

Dorota Głowacka

ORCID: 0000-0002-1847-5229

University of King's College, Halifax, Canada

„Zaginiony świat” wschodnioeuropejskich Żydów w perspektywie pojęcia ludobójstwa kulturowego kanadyjskich ludów rdzennych*

Abstrakt: Autorka rozpatruje podobieństwa między zagładą Żydów Europy Wschodniej a ludobójczą przemocą kolonialną w Ameryce Północnej przez pryzmat pojęcia ludobójstwa kulturowego. Termin ten, sformułowany przez Rafała Lemkina i odrzucony przez sygnatariuszy Konwencji o ludobójstwie, został podjęty kilkadziesiąt lat później, a następnie poddany krytyce przez kanadyjskich i amerykańskich badaczy oraz działaczy rdzennych. Głowacka dowodzi, że istnieje ideologiczne pokrewieństwo pomiędzy obrazem „zaginionego świata”, który w znacznym stopniu ukształtował północnoamerykańskie wyobrażenia o Żydach Europy Wschodniej, a kolonialną metaforą „znikającej rasy Indian”. Podobieństwo to odsłania ślad zachodnich przekonań o wyższości kulturowej wobec Europy Wschodniej, zakorzenionych również w dziedzinie studiów nad Zagładą. Wprowadzenie przedefiniowanego przez badaczy rdzennych pojęcia ludobójstwa kulturowego do leksykonu studiów nad Zagładą jest więc zasadne, gdyż podkreśla ono polityczny i ontologiczny zakres pojęcia kultury, jak również nierozłączność między fizycznym i kulturowym wymiarem Zagłady.

Słowa-klucze: ludobójstwo kulturowe, ludobójcza przemoc kolonialna, zagłada Żydów wschodnioeuropejskich, rdzenne epistemologie

* Artykuł dostępny jest również w języku angielskim; zob. D. Głowacka, *“The Vanished World”: Cultural Genocide of Eastern European Jews through the Lens of Settler Colonial Studies*, [w:] *Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Violence*, red. R. O’Sullivan, M. Gordon, Göttingen 2022, s. 31–59.

Nie ma już tych miasteczek, przeminęły cieniem,
I cień ten kłaść się będzie między nasze słowa.

Antoni Słonimski, *Elegia miasteczek
żydowskich* (1947)¹

Wstęp

Wyrażona w wierszu Antoniego Słonimskiego rozpacz i tęsknota za żydowskimi miasteczkami zmiecionymi z powierzchni ziemi podczas wojny często wybrzmiewa w tekstach z tamtej epoki. We wstępie do książki *Responsa from the Holocaust* Efraim Oshry, rabin ocalony z kownieńskiego getta, pisze:

Świata, który kiedyś istniał, już nie ma. Odeszły święte społeczności, święci Żydzi, dzieci i ich matki, rabini, biblioteki z tysiącami ksiąg każda [...]. Nieodwracalnie przeminął świat, którego nie odtworzy już nigdy — choćby jednego cienia — żaden historyk, antropolog czy pisarz².

Podobny motyw pojawia się w późniejszych wspomnieniach ocalonych. Nate Leipziger, który przeżył Auschwitz, opisuje powojenną wizytę w Chorzowie — mieście swego dzieciństwa. Rozgląda się dookoła po pustym placu, na którym kiedyś stała synagoga, i myśli: „zniknął świat mojego dzieciństwa, zniknęli ludzie”³.

Zagłada europejskich Żydów upamiętniana jest zazwyczaj jako niemające historycznego precedensu ludobójstwo. W ramach tak pojętego paradygmatu pamięci zniszczenie żydowskiego dziedzictwa kulturowego traktowane jest jako nieunikniony skutek ludobójstwa o charakterze fizycznym i biologicznym, natomiast nie jest uznawane za samoistny jego element⁴. W niniejszej pracy proponuję spojrzeć na zagładę wschodnioeuropejskich Żydów przez pryzmat tekstów myślicieli rdzennych, którzy zapożyczają pojęcie ludobójstwa kulturowego sformułowane przez Rafała Lemkina w celu upamiętnienia zagłady północnoamerykańskich Pierwszych Narodów w trakcie podboju kolonialnego.

Kategoria ludobójstwa kulturowego, zaproponowana przez Lemkina po raz pierwszy w wydanej w 1944 roku książce *Rządy państw Osi w okupowanej Europie*⁵, była nieodwołalnie określona przez eurocentryczne rozumienie pojęcia kultury, ukształtowane przez imperialistyczny paradygmat, który wartościował kultury narodów oraz grup etnicznych i decydował, czy zasługują one na przetrwanie. Choć

¹ A. Słonimski, *Wiersze zebrane*, Warszawa 1970, s. 495.

² E. Oshry, *Responsa halachiczne*, [w:] *Teologia i filozofia żydowska wobec Holocaustu*, red. P. Śpiewak, Warszawa 2013, s. 129–130.

³ N. Leipziger, *The Weight of Freedom*, Toronto 2015, s. 144; jeśli nie podano inaczej, przeł. D.G.

⁴ Zob. np. D. Nersessian, *Rethinking Cultural Genocide under International Law*, „Human Rights Dialogue” 2005, seria 2, nr 2, https://www.carnegiecouncil.org/publications/archive/dialogue/2_12/section_1/5139 (dostęp: 13.12.2021).

⁵ R. Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe*, Washington 1944. Polskie tłumaczenie: *idem, Rządy państw Osi w okupowanej Europie: prawa okupacyjne, analiza rządzenia, propozycja zaśluszczywania*, przeł. A. Bieńczyk-Missala et al., Warszawa 2013.

więc myśliciele rdzenni podchwycili Lemkinowskie pojęcie ludobójstwa kulturowego, ukazują oni również, w jaki sposób zostało ono uwarunkowane przez kolonialne ramy epistemiczne. Ich krytyczne przemyślenia zachęciły mnie do podjęcia próby przeanalizowania wizerunku „zaginionego świata” wschodnioeuropejskich Żydów, który zaczął się wyłaniać po wojnie w kulturze północnoamerykańskiej i nabrał kształtów pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku wraz z pojawieniem się dyskursu o Holokauście w świadomości publicznej. Zestawienie północnoamerykańskiego rozumienia zagłady wschodnioeuropejskich Żydów z przemyśleniami autorów rdzennych odsłania, że ów — często mityczny, dwuwymiarowy — obraz „zaginionego świata” splata się z kulturowymi mitami leżącymi u ideologicznych podstaw państw osadniczych. Dopatruję się więc pokrewieństwa między nostalgiczną metaforą zaginionego świata wschodnioeuropejskich Żydów i wyobrażeniami osadniczych kolonizatorów o ginącej rasie amerykańskich Indian.

Pojęcie „zaginionego świata” naprowadza nas na trop kolonialnego wymiaru północnoamerykańskiego rozumienia Zagłady, kryjącego się zarówno w postaciach jej upamiętniania, jak i w podwalinach samej dyscypliny badań nad Holokaustem⁶. Podkreślam, iż obecna propozycja badawcza posiłkuje się przede wszystkim popularną wiedzą na temat zagłady Żydów oraz stanem badań nad pojęciem ludobójstwa kulturowego w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Nie odnoszę się więc do bogatego dorobku naukowego polskich badaczy zajmujących się kulturą wschodnioeuropejskich Żydów. Nie podejmuję również kwestii tego, czy w pewnym stopniu teza o kolonialnych uwikłaniach pamięci o Żydach znalazłaby potwierdzenie także w odniesieniu do polskiego popularnego dyskursu o Zagładzie i pamięci o żydowskich sąsiadach. Warto byłoby się też zastanowić nad przyczynami wzrastającego ostatnio w Polsce zainteresowania historią północnoamerykańskich ludów rdzennych, czego wyrazem był sukces wydanej w 2019 roku reportażowej książki Joanny Gierak-Onoszko *27 śmierci Tony’ego Obeda*, opartej na wywiadach z jednym z wychowanków „szkół dla Indian”⁷. Choć autorka

⁶ Aleksandra Szczepan dochodzi do podobnych wniosków na temat wyobrażeń o Europie Wschodniej w pracach amerykańskich, brytyjskich i izraelskich historyków, pisarzy i artystów. Badaczka podaje przykłady opisów polskich krajobrazów w *Shoah* Claude’a Lanzmanna, nowelistycznej literaturze wspomnieniowej potomków ocalonych, jak również w pracach znanych zachodnich badaczy, na przykład w *Skrwawionych ziemiach* Timothy’ego Snydera czy *Atlasie historii Holocaustu* Martina Gilberta. Autorka dowodzi, że publikacje te wpisują się w dyskurs o zaborzeniu kolonialnym, który przedstawia Polskę jako przerażające, choć egzotycznie piękne pustkowie, rozbrzmiewające traumatyczną ciszą. Zob. *eadem*, *Terra Incognita? Othering East-Central Europe in Holocaust Studies*, [w:] *Colonial Paradigms of Violence...*, s. 185–214.

⁷ Oprócz wywiadów z byłymi wychowankami szkół, lektury literatury wspomnieniowej i analizy przekazów ustnych (włącznie z obszernym materiałem w przywołanym przez autorkę końcowym raporcie Kanadyjskiej Komisji Prawdy i Pojednania) Joanna Gierak-Onoszko bada również dyskurs medialny towarzyszący burzliwym debatom publicznym w Kanadzie. Na szczególną uwagę zasługują rozdziały poświęcone sprawie zaginionych i zamordowanych rdzennych kobiet i dziewcząt, zwłaszcza że końcowy raport Komisji na ten temat ukazał się dopiero w czerwcu 2019 roku. Zob. *eadem*, *27 śmierci Tony’ego Obeda*, Warszawa 2019.

podkreśla wytrzymałość i siłę ducha swych rdzennych bohaterów, publikacja ta w zasadzie pomija obecne ruchy odrodzeniowe oraz walkę o suwerenność polityczną i kulturową, a tym samym wpisuje się w dyskurs wiktymologiczny, znajdujący oddźwięk wśród polskich czytelników. Prace takich autorów rdzennych, jak Glen Sean Coulthard (Yellowknives Dene), Audra Simson (Mohawk), Pamela Palmeter (Mi'kmaw) czy Leanne Betasamosake Simpson (Anishinaabe), którzy promują ideologię *Indigenous resurgence* i odrzucają mit narodowego pojednania oraz obraz ludności rdzennej jako ofiar kolonizacji, są w Polsce mniej znane⁸. Uderza również, że polskich czytelników zadowala sprawozdanie polskiej reporterki, a zainteresowaniu temu nie towarzyszy fala tłumaczeń na nasz język bogatej literatury wspomnieniowej autorstwa rdzennych wychowanków tego typu szkół.

Pomiędzy historią a destrukcją kulturową — polityczny i ideologiczny wymiar pojęcia ludobójstwa kulturowego

Propozycja Lemkina, by włączyć pojęcie ludobójstwa kulturowego do uchwalonej w 1948 roku Konwencji o ludobójstwie⁹, została w ONZ odrzucona¹⁰. W latach siedemdziesiątych (podczas zamieszek związanych z ruchem American Indian Movement), a następnie we wczesnych latach dziewięćdziesiątych XX wieku rdzenni myśliciele, pisarze i działacze podjęli jednak próby przywrócenia Lemkinowskiej koncepcji ludobójstwa kulturowego w celu zwrócenia uwagi na zagładę ludności rdzennej, która — w przeciwieństwie do Holokaustu — dokonywała się powoli, na przestrzeni 500 lat podboju kolonialnego, a której pamięć została wykluczona z narracji historycznych będących ideologiczną podstawą osadniczych państw kolonialnych¹¹.

Badacze rdzenni przypominają, że według Lemkina niszczenie kultury jest podwaliną procesów ludobójczych. Stworzona przez polsko-amerykańskiego

⁸ W Polsce ukazała się dotychczas jedynie książka Michelle Good, *Pięcioro małych Indian*, przeł. E. Janota, Katowice 2022.

⁹ Pełna nazwa brzmi: Konwencja ONZ w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa.

¹⁰ Między innymi podczas obrad pojawiły się argumenty, że ochrona dóbr kulturowych leży w domenie praw mniejszości narodowych i powinna być rozpatrywana w ramach Deklaracji praw człowieka i obywatela. Niszczenie mienia kulturowego nie zostało jednak objęte deklaracją, która weszła w życie 10 grudnia 1948 roku. Zob. m.in. J. Morsink, *Cultural Genocide, the Universal Declaration and Minority Rights*, „Human Rights Quarterly” 21, 1999, nr 4, s. 1009–1060.

¹¹ Zob. D. Głowacka, „Nigdy więcej!”. *Pamięć o ludobójstwie ludności rdzennej a pamięć o Zagładzie (ze szczególnym uwzględnieniem Kanady)*, [w:] eadem, *Po tamtej stronie: świadectwo, afekt, wyobraźnia*, Warszawa 2016, s. 246–284. W pracy tej opisuję zjawisko przywoływania Holokaustu w pracach działaczy, pisarzy i artystów rdzennych, w tym w literaturze wspomnieniowej autorstwa byłych wychowanków szkół dla Indian.

prawnika definicja ludobójstwa kulturowego obejmowała zarówno destrukcję dóbr materialnych, takich jak księgozbiory, cmentarze i obiekty sakralne, jak i niematerialnego dziedzictwa kulturowego, w tym języka, tradycji i wierzeń religijnych będących podstawą społecznej tożsamości grupy¹². Niszczenie dziedzictwa kulturowego (Lemkin przywołuje opisy podpalania ormiańskich kościołów katolickich w imperium osmańskim podczas pierwszej wojny światowej oraz synagog w hitlerowskich Niemczech) zazwyczaj poprzedza bowiem przemoc fizyczną wobec zagrożonej społeczności. Ludobójstwo kulturowe jest więc nieodłącznym elementem „zsynchronizowanego ataku” na religijną, etniczną, rasową lub narodową tożsamość grupy¹³. Celowy i systematyczny atak na kulturowe dziedzictwo grupy niweczy przy tym, jak pisze Lemkin, „wkład każdej zbiorowości do kultury światowej”, stanowiący „bogactwo całej ludzkości”¹⁴. Należy tu jeszcze zaznaczyć, że Lemkin wyraźnie odróżniał stopniowe zmiany zachodzące w kulturze, wynikające z czynników wewnętrznych i zewnętrznych, od „gwałtownego procesu ludobójstwa kulturowego”¹⁵.

Ponieważ celem ludobójstwa jest całkowite zniszczenie fundamentów życia danej grupy, nakierowane jest ono przede wszystkim na jej tożsamość, a nie na jej fizyczne wyniszczenie, choć zazwyczaj procesy te są nierozłączne. Właśnie dlatego Lemkin określał ludobójstwo kulturowe jako „najważniejszy element Konwencji o ludobójstwie”¹⁶. Ludobójstwo kulturowe jest bowiem równoznaczne z odebraniem danej grupie prawa do istnienia, gdyż trudno mówić o jej przetrwaniu, jeśli członkowie grupy pozostali przy życiu, lecz zatarcili poczucie kulturowej przynależności. Jedyne element Lemkinowskiej definicji ludobójstwa kulturowego, który został zachowany w wersji ostatecznej konwencji, to ustęp 5 w artykule 2, który odnosi się do „przymusowego przekazywania dzieci członków grupy do innej grupy”¹⁷. Jako że artykuł 2 wymienia liczne czyny ludobójcze o charakterze biologicznym i fizycznym, przymusowy transfer dzieci został podciągnięty pod ten sam mianownik, mimo że we wcześniejszych szkicach umowy międzynarodowej

¹² Zob. U. Umit Ungro, *Cultural Genocide: Destruction of Material and Non-Material Human Culture*, [w:] *The Routledge History of Genocide*, red. C. Carmichael, R.C. Maguire, New York-London 2015, s. 242.

¹³ Zob. T.M. Butcher, *A ‘Synchronized Attack’: On Raphael Lemkin’s Holistic Conception of Genocide*, „Journal of Genocide Research” 15, 2013, nr 3, s. 253–271. Butcher analizuje pojęcie „zsynchronizowanego ataku” na tożsamość grupy na podstawie tekstu Lemkina *Explanatory Note on Cultural Genocide*.

¹⁴ Cyt. za: D.L. Frieze, *Przedmowa*, [w:] R. Lemkin, *Nieoficjalny. Autobiografia Rafała Lemkina*, red. D.L. Frieze, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2018, s. 29, przyp. 2.

¹⁵ Anthony Dirk Moses wyjaśnia to rozróżnienie w *Raphael Lemkin, Culture, and the Concept of Genocide*, [w:] *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation and Subaltern Resistance in World History*, red. A. Dirk Moses, New York 2008, s. 55–80.

¹⁶ Cyt. za: T.M. Butcher, *op. cit.*, s. 255.

¹⁷ Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948a.html> (dostęp: 15.01.2022).

zbrodnia ta była zaklasyfikowana jako ludobójstwo kulturowe. Lemkin utrzymywał na przykład, że los ormiańskich dzieci zasymilowanych w tureckich domach dowodził zamiaru zniszczenia kulturowej tożsamości grupy¹⁸.

Najmocniej wobec włączenia „ludobójstwa kulturowego” do konwencji opowiadały państwa osadniczo-kolonialne, obawiające się, że mogą zostać oskarżone o czyny ludobójcze związane z polityką przymusowej asymilacji ludów rdzennych, a w Stanach Zjednoczonych również dotyczących segregacji rasowej wdrażanej za pomocą praw Jima Crowa. Przedstawiciele rządu kanadyjskiego wręcz postawili ultimatum, że wycofają się z konwencji, jeśli będzie ona zawierała artykuł o ludobójstwie kulturowym¹⁹.

W późnych latach czterdziestych XX wieku walka państw skolonizowanych o wyzwolenie spod jarzma kolonializmu dopiero się rozpoczyna, a będzie trwała przez kolejne trzy dekady. Głosy przedstawicieli krajów skolonizowanych obecnych przy obradach ONZ miały więc niewielką siłę przebicia. Definicja ludobójstwa przyjęta ostatecznie przez ONZ była zatem uwarunkowana ówczesną sytuacją geopolityczną i nie obejmowała pełni doświadczeń kolonialnej przemocy wobec ludności rdzennej, a wykluczenie ludobójstwa kulturowego było skutkiem dynamiki, w którą uwikłane były toczące się w latach 1946–1948 obrady.

Opublikowana w *The Encyclopedia of the Empire* w 2016 roku definicja ludobójstwa kulturowego określa to zjawisko jako „próbę destrukcji kultury, religii i tożsamości grupy [...], zasadzającą się na przekonaniu, że kultura atakowanej grupy jest podrzędna wobec kultury najeźdźcy”²⁰. Spory o wprowadzenie pojęcia ludobójstwa kulturowego do prawa międzynarodowego w późnych latach czterdziestych odsłaniają jednak również przekonania przedstawicieli imperialistycznych państw o ich cywilizacyjnej wyższości, a tym samym kulturowej „podrzędności” krajów rzekomo słabiej ucywilizowanych.

¹⁸ Hanna Schreiber przypomina, że „rabunek dzieci” dotyczył również dzieci polskich, uznanych za rasowo cenne i poddanych germanizacji. Zob. *eadem*, Cultural genocide — ludobójstwo kulturowe — kulturobójstwo: niedokończony czy odrzucony projekt prawa międzynarodowego?, [w:] *Kultura w stosunkach międzynarodowych*, t. 1. *Zwrot kulturowy*, red. H. Schreiber, G. Michałowska, Warszawa 2013, s. 265. Na temat zbrodni przymusowej asymilacji dzieci ormiańskich zob. R. Lemkin, *Nieoficjalny...*, s. 261.

¹⁹ Zob. J. Gilbert, *Perspectives on Cultural Genocide: From Criminal Law to Cultural Diversity*, [w:] *Arcs of Global Justice: Essays in Honour of William A. Schabas*, red. M.M. DeGuzman, D.M. Amann, Oxford 2018, s. 336. Zob. też D.L. Frieze, *Lemkin and the Concept of Genocidal Cultural Destruction*, [w:] *New Directions in Genocide Research*, red. A. Jones, London-New York 2012, s. 60–69; Y. Donders, *Cultural Genocide*, [w:] *Culture and Human Rights: The Wrocław Commentaries*, red. A.J. Wiesand, K. Chainoglou, A. Śledzińska-Simon, Berlin-Boston 2016; W. Szabas, *Cultural Genocide and the Protection of the Rights of Existence of Aboriginal and Indigenous Groups*, [w:] *International Law and Indigenous Peoples*, red. W. Szabas, Leiden 2004, s. 117–132.

²⁰ G. Teglia, *Cultural Genocide*, [w:] *The Encyclopedia of the Empires*, Wiley Online Library 11.01.2016, <https://doi.org/10.1002/9781118455074.wbeoe239> (dostęp: 10.12.2018).

Przypomnijmy, że Lemkin pochodził z Europy Wschodniej. Urodził się i wychował w rodzinie polskich Żydów, w wiosce znajdującej się dziś na terenie Białorusi; studia odbywał we Lwowie, a Europę Wschodnią opuścił dopiero, gdy uciekał przed Niemcami w 1940 roku. Pomimo tego kulturowego dziedzictwa zaproponowane przez niego pojęcie ludobójstwa, jakkolwiek „nowe” samo w sobie, konceptualnie nie odbiegało od dominujących w Europie Zachodniej dyskursów ukształtowanych w tyglu umacniania się europejskiego pojęcia państwowości, jak również pod wpływem antropologii i innych rozwijających się dziedzin nauki o człowieku²¹. Lemkin zaczerpnął rozumienie pojęcia kultury między innymi z prac Johanna Gottfrieda Herdera, który dowodził, iż każda grupa narodowa ma szczególne właściwości czy też „geniusz”. Innym wpływowym źródłem były dla Lemkina prace współczesnego mu wybitnego antropologa polskiego pochodzenia, Bronisława Malinowskiego, który wsławił się pracami na temat kultur ludów rdzennych w regionie Nowej Gwinej²².

Lemkin dotarł do USA w 1941 roku przez Szwecję, następnie Rosję i Japonię. Jako obywatel amerykański unikał krytycznych wypowiedzi pod adresem tamtejszego rządu, gdyż za wszelką cenę próbował pozyskać jego względy i doprowadzić do ratyfikowania Konwencji o ludobójstwie przez Stany Zjednoczone. Między innymi było to powodem, dla którego Lemkin był niechętny afroamerykańskiemu Ruchowi Praw Społecznych i wypowiedział się przeciwko petycji „We Charge Genocide” [Oskarżamy o ludobójstwo], dostarczonej do ONZ (i natychmiast przez nią odrzuconej) w 1951 roku, mimo że była ona pierwszą historyczną próbą powołania się na Konwencję o ludobójstwie²³.

Lemkin zmarł na atak serca w 1959 roku, nie doczekawszy się ratyfikacji konwencji przez Stany Zjednoczone. Z niedokończonej pracy, w której zamierzał opisać historię ludobójstw na przestrzeni wieków, wynika, że uznawał historię

²¹ Zob. analizę autobiografii Lemkina w D. Irvin-Ericson, *Raphaël Lemkin and the Concept of Genocide*, Philadelphia 2017; J. Cooper, *Raphael Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention*, London 2008 oraz R. Szawłowski, *Rafał Lemkin. Biografia intelektualna*, Warszawa 2020. Hanna Schreiber potwierdza, że wizja kultury u Lemkina to „kultura wysoka, przejawiająca się w działalności kulturalnej, dziełach literatury czy zabytkach” — *eadem, op. cit.*, s. 257. Tezę o uwikłaniu Lemkinowskiego pojęcia ludobójstwa w eurocentryczne sposoby myślenia na temat kultur różnych narodowości i grup etnicznych rozwija Jack Palmer na podstawie zapisków Lemkina o kolonialnych ludobójstwach na przestrzeni wieków (w tym niemieckiej okupacji południowo-zachodniej Afryki połączonej z zagładą ludności Herero i Nama); zob. *idem, Genocide, Occupation, Extinction*, [w:] *Colonial Paradigms of Violence...*, s. 61–81.

²² D. Irvin-Ericson, *op. cit.*, s. 200.

²³ Sygnatariusze petycji (w tym między innymi Paul Robeson i W.E.B. Du Bois), której autorem był działacz i polityk William L. Patterson, oskarżyli rząd amerykański o dyskryminację i czyny ludobójcze (takie jak linczowanie) wobec ludności afroamerykańskiej. Petycja została przez ONZ odrzucona. Zob. S.L. Jacobs, *“We Charge Genocide”: A Historical Petition All but Forgotten and Unknown*, [w:] *Understanding Atrocities: Remembering, Representing, and Teaching Genocide*, red. S.W. Murray, Calgary 2017, s. 125–143.

osadnictwa w Ameryce Południowej, a także w Australii i Nowej Zelandii za ludobójstwo. Był zainteresowany zwłaszcza losem tasmańskich Aborygenów, mieszkańców wyspy Van Diemen's Land, przemianowanej na Tasmanię w 1856 roku, i szczegółowo opisywał „niesłychane okrucieństwa”, jakich doświadczyli oni z rąk brytyjskich osadników²⁴. Potępiał też przesiedlenie na początku XIX wieku resztek tego nomadycznego ludu na wyspę Flinders, gdzie „w zetknięciu z cywilizacją nieuchronnie ulegli chorobom”²⁵, po czym wyginęli jako grupa etniczna wraz ze śmiercią ostatniej przedstawicielki w 1876 roku. Historia całkowitej zagłady grupy etnicznej była Lemkinowi przydatna jako przykład tragicznych skutków ludobójstwa, choć tym samym podpisywał się za jej pomocą pod tezą, że upadek „słabszych” grup etnicznych i kulturowych jest nieunikniony²⁶.

Lemkin udokumentował też podbój terytorium Azteków i Inków przez Hiszpanię i ubolewał nad upadkiem tak wysoko rozwiniętych kultur²⁷. Dowodzi to jednak, że mimo głębokiego zrozumienia powiązań między ludobójstwem a kolonializmem poglądy Lemkina na temat kultury nie odbiegały od wykształconego w europejskim dyskursie hierarchicznego pojmowania koncepcji ras, grup etnicznych i narodowości. Poglądów tych możemy się dopatrzeć w jego zapiskach na temat ludobójstw na przestrzeni wieków, jak również w autobiografii zatytułowanej *Nieoficjalny*, wydanej po raz pierwszy w Stanach Zjednoczonych w 2013 roku. W większości jest ona zapisem rozmów przeprowadzonych przez Lemkina w trakcie rokowań dotyczących Konwencji o ludobójstwie z przedstawicielami rządów państw członkowskich ONZ, których — zwłaszcza Francuzów — często podziwiał ze względu na ich kulturowe wyrafinowanie.

Warto przywołać opis pozornie niewiele znaczącej rozmowy Lemkina z przedstawicielką ludności rdzennej, którą odbył w kasynie w Genewie. Pewnego wieczora Lemkin zaprosił do tańca młodą kobietę, a gdy powiedziała mu, że jest pochodzenia rdzennego z Chile, podzielił się z nią swym zainteresowaniem kulturami południowoamerykańskich ludów rdzennych i opowiedział o swoich staraniach, by uznać zagładę tych kultur za ludobójstwo. Jego rozmówczynię poglądy Lemkina niezmiernie zainteresowały, skonkludował więc, że „tancerczka z Montreux, z przenikliwością wrodzoną wielkiej wymarłej rasy, dostrzegła na swój sposób nieśmiertelność prawa, w które tak mocno wierzyłem”²⁸. Choć anegdota ta służy potwierdzeniu szlachetnej wizji „ojca Konwencji o ludobójstwie”, jest to jedyne

²⁴ R. Lemkin, *Tasmania*, red. A. Curthoys, [w:] *Colonialism and Genocide*, red. A. Dirk Moses, D. Stone, New York-London 2007, s. 80.

²⁵ *Ibidem*, s. 83.

²⁶ Lemkinowska teoria o wyginięciu Tasmańczyków została obalona zarówno przez badaczy, jak i dzisiejszych Aborygenów tasmańskich. Zob. m.in. T. Lawson, *The Last Man: A British Genocide in Tasmania*, London 2014.

²⁷ R. Lemkin, *The Case of the Spanish in the Peru and the Incas*, [w:] *Lemkin on Genocide*, red. S.L. Jacob, Langham 2012, s. 379–401.

²⁸ R. Lemkin, *Nieoficjalny...*, s. 234.

odniesienie w jego autobiografii do ludności rdzennej i pojawia się ono w postaci nacechowanego genderowo tropu egzotycznej tancerki podziwiającej jego teorie o ludobójstwie. Zważywszy na to, że ludność z plemienia Mapuche nie jest „wymarłą rasą” i nadal w Chile zamieszkuje, sformułowanie Lemkina o „wybitnej wymarłej rasie”, podobnie do opisu losu Tasmańczyków, pośrednio świadczy o tym, że podpisywał się on pod tezę o niefortunnym, lecz nieuniknionym wyginięciu ludów rdzennych. Nie dostrzegał natomiast ich historycznych przemian, witalności, skutecznego oporu wobec władz kolonialnych oraz nieustającej walki o autonomię kulturową i polityczną.

Zaproponowane przez Lemkina pojęcie ludobójstwa kulturowego, którego przykłady w *Rządach państw Osi* odnosiły się głównie do zagłady Ormian oraz drugiej wojny światowej, dotyczyło więc przede wszystkim agresywnego i wyraźnie zamierzonego ataku na daną kulturę. Nie obejmowało natomiast trwających przez wieki procesów, które cechują przemoc kolonialną, a zwłaszcza praktyk skrywających się pod płaszczykiem cywilizacyjnego dobrodziejstwa i moralnej wyższości. Ich naczelnym przykładem w Ameryce Północnej były szkoły dla Indian, mające na celu całkowitą asymilację ludności rdzennej²⁹. Tymczasem według myśliciela rdzennego, socjologa Rolanda Chrisjohna (Oneida): „asymilacja jest ludobójstwem. Nawet określenie »ludobójstwo kulturowe« to zbędna elipsa — ludobójstwo kulturowe to ludobójstwo”³⁰.

Spory na temat ludobójstwa kulturowego pojawiły się również w trakcie obrad nad Deklaracją ONZ o prawach ludności rdzennej (UNDRIP), która weszła w życie 13 września 2007 roku. Zawiera ona klauzule przeciwko przymusowej asymilacji i niszczeniu dóbr kulturowych oraz podkreśla, jak istotne politycznie i moralnie zasadne jest przetrwanie kultur ludów rdzennych oraz ich prawo do samostanowienia i ochrony dziedzictwa kulturowego. Jak dowodzi Elisa Novic, wejście w życie UNDRIP mogło być bodźcem do tego, by pojęcie ludobójstwa kulturowego zaistniało w prawie międzynarodowym i stało się instrumentem prawnym, którym przedstawiciele ludów rdzennych mogliby się posługiwać, aby dochodzić swych roszczeń³¹.

²⁹ Zob. A. Woolford, *This Benevolent Experiment: Indigenous Boarding Schools, Genocide, and Redress in Canada and the United States*, Lincoln, NE 2015.

³⁰ R. Chrisjohn, S.L. Young, *The Circle Game: Shadows and Substance in the Indian Residential School Experience in Canada: A Report to the Royal Commission on Aboriginal Peoples*, 1994, <http://data2.archives.ca/rcap/pdf/rcap-32.pdf> (dostęp: 20.08.2021). Przywołany cytat między innymi skłonił mnie do zastosowania w niniejszej pracy pojęcia „ludobójstwo kulturowe” zamiast przetłumaczenia go na język polski jako „kulturobójstwo”, jak czyni to H. Scheriber we wspomnianym już artykule. Kulturobójstwo nie wydaje się bowiem przekazywać pełni ontologicznego i politycznego znaczenia opisywanego przeze mnie zjawiska.

³¹ Zob. E. Novic, *The Concept of Cultural Genocide. An International Law Perspective*, Oxford 2016, s. 74 oraz S. Mako, *Cultural Destruction and Key International Instruments: Framing the Indigenous Experience*, „International Journal on Minority and Group Rights” 19, 2012, s. 175–194.

Tak się jednak nie stało, gdyż po raz kolejny zaoponowało kilka państw członkowskich, w tym Stany Zjednoczone, Kanada, Australia i Nowa Zelandia³². Pomińnięcie pojęcia ludobójstwa kulturowego w dokumencie, który miał gwarantować kulturowe prawa ludów rdzennych, przyczyniło się do utwierdzenia przekonania, że nie jest to termin prawomocny czy ważki w sensie politycznym. Nie zaistniał on również na kartach Rzymskiego Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego przyjętego w 1998 roku. W rezultacie do dziś w prawie międzynarodowym brakuje skutecznych narzędzi, aby tego rodzaju zbrodnie zaskarżyć przed sądem³³.

W Kanadzie pojęcie ludobójstwa kulturowego po raz pierwszy pojawiło się oficjalnie w publicznym dyskursie w grudniu 2015 roku, gdy zostało włączone do raportu Komisji Prawdy i Pojednania, a następnie poparte na łamach prasy przez kilka politycznie wpływowych osób. Komisja określiła ludobójstwo kulturowe szeroko — jako „destrukcję wszelkich struktur i praktyk, które pozwalają na istnienie grupy jako takiej”³⁴. Obrady Komisji oraz złożone przed nią świadectwa skupiły się na szkołach dla Indian jako instytucji, której celem było wyniszczenie rdzennych praktyk duchowych i sposobów życia, choć zwrócono uwagę także na inne metody, takie jak odbieranie ziemi, grabienie zasobów naturalnych i niszczenie środowiska.

Początkowo przedstawiciele kanadyjskiej ludności rdzennej uznali raport Komisji za istotny krok naprzód. Wkrótce jednak pojawiły się głosy krytyczne, oskarżające rząd kanadyjski o to, że choć przyjął odpowiedzialność za historyczną przemoc, to jednocześnie się wobec niej zdystansował, maskując jej systemowy charakter oraz fakt, że Kanada do dziś czerpie z niej korzyści. Wedle słów Pameli Palmater, przedstawicielki Pierwszego Narodu Mi'kmaq: „Ludobójstwo w Kanadzie nadal się odbywa, a kanadyjska ludność rdzenna cierpi z powodu tych samych postaci rasizmu i przemocy, tyle że inaczej się dziś nazywają”³⁵. Według myślicieli rdzennych zamiast wprowadzić znaczące zmiany, jeśli chodzi o uznanie praw ludów rdzennych do samostanowienia, rząd kanadyjski wykorzystał raport Komisji w celu podważenia ich politycznych żądań i roszczeń terytorialnych. Jest

³² Kanada ociągała się z ratyfikowaniem deklaracji aż do czerwca 2021 roku, gdy na mocy tak zwanego Bill C-19 izba senatu ustanowiła reguły wprowadzenia w życie UNDRIP na wszelkich szczeblach rządowych.

³³ Izraelska badaczka Leora Bilsky dowodzi, że bliższe przyjrzenie się zapomnianej historii wczesnych powojennych prób odzyskiwania zniszczonego żydowskiego dziedzictwa pomogłoby „przełożyć zbrodnię ludobójstwa kulturowego na prawne innowacje”, które byłyby przydatne w obecnych przypadkach żądań restytucji zagrabionych przedmiotów znajdujących się w europejskich muzeach; zob. *eadem*, *Cultural Genocide and Restitution: The Early Wave of Jewish Cultural Restitution in the Aftermath of World War II*, „International Journal of Cultural Property” 27, 2020, nr 3, s. 22.

³⁴ *Honouring the Truth: Reconciling for the Future. Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*, t. 1, Winnipeg 2015, s. 133.

³⁵ P. Palmater, *Warrior Life: Indigenous Resistance and Resurgence*, Halifax-Winnipeg 2020, s. 2.

to więc neokolonialna taktyka, mająca na celu podtrzymanie nadal istniejących struktur kolonialnych. Zacięte dyskusje wokół pojęcia ludobójstwa kulturowego odsłaniają, że osadnicze państwo wciąż propaguje mit narodowy, który zasada się na zdławieniu politycznych praw ludów rdzennych i zaprzecza, iż istniały one jako suwerenne narody w okresie poprzedzającym kolonizację. Pojmowanie kultury jako odrębnej od fizycznego i biologicznego przetrwania grupy, co nastąpiło wskutek wyeliminowania „ludobójstwa kulturowego” z Konwencji o ludobójstwie, pozbawiło to pojęcie mocy politycznej. Jeśli założymy, że terminy nabierają znaczenia przez ich historyczne, iteratywne użytkowanie, dostrzeżemy, że ideologiczne wykorzystywanie pojęcia ludobójstwa kulturowego przez rząd kanadyjski wpłynęło na pamięć historyczną o przemocy kolonialnej oraz sposoby upamiętniania przeszłości³⁶.

W obliczu ideologicznej manipulacji pojęciowej myśliciele rdzenni uciekają się do nieortodoksyjnych zastosowań terminów „ludobójstwo” i „ludobójstwo kulturowe”, zmieniając ich zasięg semantyczny i nadając im polityczne i ontologiczne znaczenie. Jedną z takich strategii jest wprowadzanie neologizmów, takich jak „językobójstwo”, czyli zagłada języka, czy „ekobójstwo”, które odnosi się do destrukcji środowiska naturalnego, ale też kradzieży ziemi³⁷. Te semantyczne innowacje są czymś w rodzaju kulturowego przekładu eurocentrycznego pojęcia ludobójstwa na rdzenne systemy wiedzy. Są również świadectwem, że każda grupa etniczna czy kulturowa ma takie samo prawo do istnienia i uczestniczenia w świecie ludzkich powiązań, a jej praktyki kulturowe są równie cenne. Konceptyjna kreatywność wyraża pragnienie ludności rdzennej, by opisać własne doświadczenia „po swojemu” zamiast podporządkowywać się uniwersalizującym etykietom. Ukazuje ponadto, że sam termin „ludobójstwo” jest uwikłany w kolonialne ramy epistemiczne, które uprzywilejowują jedynie niektóre historie masowej przemocy, podczas gdy inne wykluczają. Ekspozuje też mityczne wyobrażenia, że rdzenne kultury są niezmiennie, jednorodne i uwięzione w przeszłości, co zaprzecza ich rzeczywistości jako rozwijających się i politycznie istotnych, a równocześnie „odrębnych form życia”³⁸.

³⁶ Ciekawe refleksje na temat ram poznawczych pojęcia ludobójstwa zawiera praca B. Meichesa, *The Politics of Annihilation: A Genealogy of Genocide*, Minneapolis 2018, zwł. s. 10.

³⁷ Motyw destrukcji języków rdzennych często pojawia się we wspomnieniach osób, które przeżyły szkoły dla Indian, oraz ich dzieci i wnuków. Zob. np. A. Bear Nicholas, *Linguicide*, „Briarpatch Magazine” 1.03.2011, s. 1–8, <https://briarpatchmagazine.com/articles/view/linguicides> (dostęp: 10.07.2022) oraz L. Sekwan Fontaine, *Redress for Linguicide: Residential Schools and Assimilation in Canada*, „British Journal of Canadian Studies” 30, 2017, nr 2, s. 183–205.

³⁸ Zob. m.in. G.S. Coulthard, *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, Minneapolis 2014, s. 65.

Ludobójstwo kulturowe a destrukcja kulturowego dziedzictwa Żydów Europy Wschodniej

Choć nie mamy dowodów na to, że Lemkin uznawał zagładę Żydów Europy Wschodniej za ludobójstwo wpisujące się w kontinuum przemocy kolonialnej, badacze tak zwanego paradygmatu kolonialnego studiów nad Zagładą zwracają uwagę na ciągłość oraz zbieżność między hitlerowskim podbojem Europy Wschodniej a historią zachodniego imperializmu. Dowodzą oni, że Holocaust nie był historycznym wyjątkiem i musi być rozpatrywany w kontekście europejskiej epoki nowoczesnej, której podstawą był podbój kolonialny. Dopatrują się genezy Holocaustu w imperialistycznej przeszłości europejskich mocarstw, zwłaszcza w odniesieniu do aspiracji kolonizatorskich ze strony cesarstwa niemieckiego. Twierdzą, że podczas kampanii wschodniej Hitler wzorował się na kolonializmie osadniczym w krajach pozaeuropejskich, i doszukują się powiązań między propagowaną przez reżim hitlerowski ideologią *Lebensraum* (termin ukuty przez Friedricha Ratzela w 1897 roku) i amerykańską tezę pogranicza (sformułowana przez Fredericka Jacksona Turnera w 1893)³⁹. Reżim hitlerowski zapożyczał więc narzędzia z bogatego archiwum europejskiej wiedzy kolonialnej, takie jak naukowe uzasadnienia teorii ras i rozmaite sposoby eksploataowania i systematycznego niszczenia rzekomo podrzędnych grup etnicznych. Choć autorzy prac mieszczących się w paradygmacie kolonialnym dostrzegają podobieństwa między zagładą Żydów a przemocą kolonialną wobec ludów rdzennych, nie podejmują zagadnienia ludobójstwa kulturowego⁴⁰, przyczyniając się w ten sposób pośrednio do

³⁹ Zob. porównanie pojęcia *Lebensraum* z amerykańską tezą pogranicza na przykład w C.P. Kachel III, *The Holocaust as Colonial Genocide: Hitler's "Indian Wars" in the Wild East*, Baltimore 2013, s. 8–24.

⁴⁰ Na temat związków pomiędzy podbojem Afryki Południowo-Zachodniej i hitlerowską kampanią wschodnią zob. m.in. B. Madley, *From Africa to Auschwitz: How German South Africa Incubated Ideas and Methods Adopted by Nazis in Eastern Europe*, „European History Quarterly” 35, 2005, nr 3, s. 429–464 oraz J. Zimmerer, *The Birth of Ostland of the Spirit of Colonization: A Postcolonial Perspective on the Nazi Policy of Conquest and Extermination*, [w:] *Genocide*, red. A. Jones, Los Angeles-London 2008, s. 129–156. Inne znane prace w obrębie paradygmatu kolonialnego to na przykład: S. Baranowski, *Nazi Empire. German Colonialism and Imperialism from Bismarck to Hitler*, Cambridge 2011; C.P. Kachel III, *The American West and the Nazi East: A Comparative and Interpretive Perspective*, Houndmills 2011; T. Kühne, *Colonialism and the Holocaust: Continuities, Causations, and Complexities*, „Journal of Genocide Research” 15, 2013, nr 3, s. 339–362; T. Lawson, *Coming to Terms with the Past: Reading and Writing Colonial Genocide in the Shadow of the Holocaust*, „Holocaust Studies: A Journal of Culture and History” 20, 2014, nr 1–2, s. 129–56; E.B. Westermann, *Hitler's Ostkrieg and the Indian Wars: Comparing Genocide and Conquest*, Norman 2016.

utwierdzenia rozłączności między zagładą o charakterze fizycznym i biologicznym a ludobójstwem kulturowym.

Pojęcie ludobójstwa kulturowego nie jest zazwyczaj stosowane w dyskursie zachodnim w odniesieniu do zagłady wschodnioeuropejskich Żydów. Jacob Halévy w książce wydanej w 1976 roku nakładem Żydowskiego Kongresu Światowego i Lawrence Davidson, autor pracy *Cultural Genocide*, określają ataki ze strony rosyjskich carów, a następnie Stalina na literaturę w językach jidysz i hebrajskim mianem ludobójstwa kulturowego, lecz nie odnoszą tych spostrzeżeń do losów kultury żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej⁴¹. Wyjątkiem jest opublikowany w 2018 artykuł badaczek izraelskich Leory Bilsky i Rachel Klagsbrun, zatytułowany *Powrót ludobójstwa kulturowego?*. Autorki wykazują w nim, że wykluczenie tego terminu w okresie powojennym miało negatywny wpływ na rozmaite próby przywrócenia żydowskiego dziedzictwa kulturowego, jak również na pamięć o tych działaniach. Przypominają także tezę Lemkina, że kampania niszczenia żydowskich księgozbiorów i obiektów religijnych w hitlerowskich Niemczech w latach trzydziestych była zapowiedzią zagłady fizycznej i była przeprowadzana systematycznie w postaci publicznych widowisk, co oznacza, że niszczenie obiektów kulturowych miało istotną wymowę symboliczną⁴². Wiemy, że podczas wojny, zwłaszcza podczas operacji „Reinhardt” i po najeździe Hitlera na Związek Radziecki, akcjom likwidacyjnym w Europie Wschodniej towarzyszyły usilne działania wymierzone przeciwko żydowskiej kulturze. W kwietniu 1942 roku sztab operacyjny Alfreda Rosenberga wydał dyrektywę do ośrodków w Europie Wschodniej, nakazującą niszczenie „duchowej broni ideologicznego wroga”⁴³. Likwidacja żydowskich miasteczek zazwyczaj kończyła się zrównaniem z ziemią żydowskich cmentarzy, by doszczętnie zatrzeć ślady żydowskiej przeszłości.

W ramach ideologii hitlerowskiej przyszłość niemieckiego imperium zależała od konsekwentnego przestrzegania doktryny czystości rasowej: tego rodzaju biopolityczna wizja państwa wymagała więc wyeliminowana kultur postrzeganych

⁴¹ J. Halévy, *Genocide of a Culture: The Execution of the 24*, London 1972; L. Davidson, *Cultural Genocide*, New York 2012. Lawrence Davidson uwzględnia także ludobójstwo kulturowe wobec ludności rdzennej, a także rozpatruje przypadki powojenne, zwłaszcza losy Palestyńczyków w wyniku powstania państwa Izrael.

⁴² L. Bilsky, R. Klagsbrun, *The Return of Cultural Genocide?*, „The European Journal of International Law” 29, 2018, nr 2, s. 273–369. Natan Sznajder również używa określenia „żydowskie ludobójstwo kulturowe” w odniesieniu do niszczenia żydowskiego dziedzictwa kulturowego w Europie Wschodniej; zob. *idem*, *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order: Hannah Arendt and the Jewish Condition*, Cambridge 2011, s. 67–90. Co do opisów palenia zwojów Tory podczas Nocy Kryształowej zob. A. Confino, *Dlaczego naziści palili Biblię Hebrajską? Nazistowskie Niemcy, reprezentacje przeszłości i Holocaust*, przeł. N. Brudniak *et al.*, „Historyka” 48, 2018. Alon Confino rozpatruje też przemoc hitlerowską w Europie Wschodniej w kategoriach skomasowanego ataku na żydowską kulturę, lecz nie stosuje pojęcia ludobójstwa kulturowego.

⁴³ Cyt. za: D.E. Fishmanem, *The Book Smugglers: Partisans, Poets, and the Race to Save Jewish Treasures from the Nazis*, Lebanon, NH 2017, s. 69.

jako pasożytnicze. Publiczne widowiska palenia książek miały na celu symboliczne oczyszczenie niemieckiej przestrzeni życiowej i narodowej tożsamości z zagrażających im biologicznych, jak również kulturowych zanieczyszczeń. Ogłoszeniu Prawa o ochronie krwi niemieckiej i niemieckiej czci we wrześniu 1935 roku wtórowały publikacje czarnych list niepożądanych autorów i czystka niemieckich bibliotek⁴⁴. Przepisywanie historii narodu niemieckiego bez Żydów, na podobieństwo wyższej rasy aryjskiej, wymagało nowych konfiguracji historycznych. Podbój terytorialny był więc ściśle połączony z nową topografią pamięci — kulturowym egzorcyzmem dokonywanym na ciele i duchu narodu za pomocą symbolicznego całopalenia obiektów pasożytniczej kultury. Kulturowa czystka odbywała się systematycznie: z bibliotek usuwano książki żydowskich autorów, wykonywanie utworów żydowskich kompozytorów zostało zabronione i tak dalej. Wkrótce po utworzeniu gett powołane w tym celu specjalne oddziały zaczęły podpalać obiekty religijne i biblioteki, a także palić lub mielić książki, zwoje Tory i dokumenty. Głównym przykładem kulturowego ludobójstwa wymienionym przez Lemkina w *Rządach państw Osi* jest opis palenia księgozbioru lubelskiego Seminarium Teologicznego (Jeszywas Chachmej Lublin), który ukazał się we „Frankfurter Zeitung” w 1941 roku:

Dla nas zniszczenie Akademii Talmudycznej, uznawanej za największą w Polsce, było powodem do szczególnej dumy.... Wyrzucono na bruk zawartość całej wielkiej biblioteki talmudycznej i przewieziono książki na rynek. Potem je podpalamo. Ogień utrzymywał się przez 20 godzin. Żydzi lubelscy zebrali się wokół i gorzko płakali. Ich płacz niemal nas zagłuszył. Wówczas wezwano oddział żołnierzy i ich pełne radości okrzyki zagłuszyły płacz Żydów⁴⁵.

Bibliotekarze, uczeni i inni kustosze żydowskiej kultury byli ponadto zmuszani do brania udziału w paleniu księgozbiorów, a miejscową ludność żydowską spędzano, by uczestniczyła jako przymusowa widownia. W tym samym czasie część brygad Rosenberga grabiła co wartościowsze książki, dokumenty i inne przedmioty materialne w celu stworzenia muzeum wymarłej rasy⁴⁶. Herman Kruk, pracownik

⁴⁴ Zob. L. Hill, *The Nazi Attack on 'Un-German' Literature, 1933–1945*, [w:] *The Holocaust and the Book: Destruction and Preservation*, red. J. Rose, Amherst 2008, s. 9–46.

⁴⁵ Cyt. za: R. Lemkin, *Rządy państw Osi...*, s. 115. Opis ten pojawił się po raz pierwszy w lutym 1940 roku w hitlerowskiej propagandówce „Deutsche Jugend Zeitung”. W rzeczywistości jedynie część lubelskiego księgozbioru została spalona, podczas gdy resztę najprawdopodobniej przewieziono do Niemiec, choć jego losy pozostają nieznane. Jedyne pięć ksiąg wróciło do Lublina i znajduje się dzisiaj w posiadaniu lubelskiej gminy żydowskiej (zob. A. Kopciowski, *Zagadka lubelskiej jesziwy*, http://www.bu.kul.pl/zagadka-ksiegozbioru-lubelskiejjesziwy,art_10817.html, dostęp: 18.08.2021). Według Barbary Finkelstein wiele tomów przetrwało i znajduje się obecnie w rozmaitych księgozbiorach, między innymi Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie; zob. *eadem*, *The Mystery Behind the Lost Books of a Cherished Lublin Yeshiva*, „Forward” 31.08.2017, <https://forward.com/culture/381537/the-mystery-behind-the-lost-books-of-a-cherished-lublin-yeshiva/> (dostęp: 27.01.2022).

⁴⁶ Ironią historii jest to, że wiele cennych książek przetrwało jedynie dzięki grabieżczej polityce kulturowej Hitlera. Przywodzi to na myśl losy kultury materialnej ludów rdzennych. Ich członkowie

biblioteki Straszuna w Wilnie, dzień po dniu odnotowywał straty — 12 marca 1942 roku tak oto opisał wizytę w YIVO (Żydowskim Instytucie Naukowym):

Wczoraj ujrzałem widok, który mnie powalił. Piwnica wypełniona jest po sufit. Nadepnąłem na stos kart z katalogu biblioteki centralnej. Pod spodem obrazy, dzieła sztuki, *Dwoje żołnierzy* Jankiela Adlera i tak dalej. Książki rozrzucone w nieładzie⁴⁷.

Kruk opłakuje zniszczenie księgozbioru, porównując „zabójstwo” książek do masowych mordów na ludności żydowskiej w pobliskich Ponarach:

Agonia YIVO jest nie tylko powolna, ale jak wszystko inne tutaj kończy się w masowym grobie. Biblioteka, dokumenty, archiwa — wszystko pomieszanane. Grób masowy, makulatura, rośnie i rośnie⁴⁸.

Zachowanie szczątków archiwum wymagało heroizmu. Kruk opisuje bohaterские wyczyny tak zwanej papierowej brygady — grupy wileńskich intelektualistów przydzielonych do selekcjonowania książek, które miały być wywiezione do Niemiec. Podobnie do akcji ratowania Archiwum Ringelbluma papierowa brygada z Wilna owiana jest dziś legendą⁴⁹. Ogólnie jednak w porównaniu z opisami akcji zbrojnych, takich jak powstanie w getcie warszawskim czy rewolty w Auschwitz i Sobiborze, próby ratowania książek, przedmiotów sakralnych i innych wytworów kultury materialnej nie doczekały się poczesnego miejsca w zachodnich popularnych narracjach o Holokauście⁵⁰.

Rebecca Knuth posługuje się pojęciem *libricide* („księgobójstwo”), by dowiesć, że systematyczne niszczenie książek jest nieodłącznym elementem ludobójstwa. „Księgobójstwo” jest najbardziej skuteczne w przypadku grup, których tożsamość zasadza się na tradycjach pisanych. Zagłada książek i innych pisanych materiałów jest symbolem unicestwienia podstaw ich tożsamości kulturowej, co jest zgodne

odwiedzają dziś muzealne zbiory zagrabionych w przeszłości przedmiotów, by na ich podstawie odtworzyć tradycyjne rzemiosła, które przepadły, gdy ich wykonywanie zostało zabronione, a pokolenia twórców wyginęły na skutek poczynań osadników. Zob. np. R. Tsosie, *Indigenous Peoples, Anthropology, and the Legacy of Epistemic Injustice*, [w:] *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, red. I.J. Kidd, J. Medina, G. Pohlhaus Jr, New York-London 2017, s. 356–369.

⁴⁷ H. Kruk, *The Last Days of the Jerusalem of Lithuania: Chronicles from the Vilna Ghetto and the Camps [Togbuch fun viner geto] 1939–1944*, red. B. Harshav, przeł. B. Harshav, New Haven-London 2002, s. 231. Herman Kruk prowadził dziennik także podczas pobytu w obozie śmierci w Estonii; ukrył go w podziemnym schowku na kilka godzin przed egzekucją. Dziennik został odnaleziony po wojnie i opublikowany przez YIVO w 1961 roku w oryginalnej wersji w jidysz.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 321–322.

⁴⁹ W książce *The Book Smugglers* David Fishman opisuje ratowanie księgozbiorów wileńskiego YIVO i biblioteki Straszuna. Podobne akcje przeprowadzano między innymi w Berlinie i Pradze, a po wojnie również na terenach znajdujących się pod kontrolą Związku Radzieckiego.

⁵⁰ Wyjątkiem jest film *Who Will Write Our History* w reżyserii Roberty Grossman. Film, który ukazał się w 2018 roku, oparty jest na książce Samuela W. Kassowa, *Kto napisze naszą historię? Ukryte Archiwum Emanuela Ringelbluma*, przeł. G. Waluga, O. Zienkiewicz, Warszawa 2010.

z Lemkinowską definicją ludobójstwa⁵¹. Wprowadzenie neologizmu „księgo-bójstwo” podkreśla przy tym, jak istotna jest pojęciowa innowacja. W tym kontekście oraz mając na uwadze rdzenne odniesienia do „językobójstwa” (*linguicide*), warto zastanowić się również nad zastosowaniem tego terminu wobec losów języka jidysz, który przed wojną był dominującym językiem mniej więcej 8 milionów ludzi. Wedle słów Izraela Knoxa, redaktora wydanej w latach sześćdziesiątych pierwszej antologii literatury Holokaustu, „jidysz był »istotą tej cywilizacji, jej wewnętrzną melodią« — około 85% zamordowanych Żydów posługiwało się jidysz, który był kulturowym spoiwem przedwojennego żydowskiego świata Europy Wschodniej”⁵². Choć niektórzy pisarze przeżyli wojnę i nadal uprawiali twórczość w jidysz w krajach, do których wyemigrowali (na przykład Abraham Sutzkever, Itzik Margen i Chaim Grade), liczba ich czytelników była znikoma i szybko się zmniejszała. Większość autorów tworzących w języku jidysz zginęła podczas Zagłady, a ich dzieła można jedynie opisać jako zaginione stronicie „literatury destrukcji”⁵³.

W wyniku wojny dzienniki, wspomnienia i księgi pamięci (*yizker-bikher*) w jidysz zostały osierocone, pozbawione społeczności, która nadałaby im kontekst i kulturową ciągłość. Nawet jeśli sporo książek przetrwało i dziś znajdują się one w nowojorskim YIVO czy w miejscach pamięci, zabrakło im miejscowych wspólnot językowych, które zadbałyby o dziedzictwo kulturowe i zachowały kulturową pamięć⁵⁴.

Jako przykład można wskazać los wspomnień Elie Wiesela, *Un di Veltholt geshvign* [A świat milczał], które były pozbawione grona czytelników, gdy zostały opublikowane w Argentynie w 1956 roku. Książka zaistniała dopiero wówczas, gdy Wiesel przepisał ją po francusku w wersji skróconej i wydał pod tytułem *Noc*, opatrzonej przedmową znanego pisarza François Mauriaca. Tymczasem bohater opowiadania amerykańskiej pisarki Cyntii Ozick, zatytułowanego *Envy: or Yiddish in America*, fikcyjny Edelstein (wzorowany na poecie Jakubie Gladsteinie), oplakuje los jidysz: „Język również został zamordowany... O jakim innym języku można powiedzieć, że skonał, nagle i definitywnie, w ciągu jednej dekady, na określonym kawałku ziemi?”⁵⁵.

⁵¹ R. Knuth, *Libricide: The Regime-Sponsored Destruction of Books and Libraries in the Twentieth Century*, Santa Barbara 2003.

⁵² Cyt. za: A. Rosenem, *Sounds of Defiance: The Holocaust, Multilingualism, and the Problem of English*, Lincoln-London 2005, s. 9.

⁵³ D. Roskies, *The Library of Jewish Catastrophe*, [w:] *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory*, red. G. Hartman, Cambridge 1994, s. 33–41. Na temat utraty literatury w języku jidysz zob. np. A. Richards, *Witnessing the Death of Yiddish Language and Culture: Holes in the Doorposts*, [w:] *The Power of Witnessing: Reflections, Reverberations, and the Traces of the Holocaust*, red. N.R. Goodman, M.B. Meyers, New York-London 2012, s. 267–285.

⁵⁴ Jak dowodzi Katarzyna Liszka, fakt, iż zachowały się książki, których nikt już nie przeczyta, również należy uznać za rodzaj księgo-bójstwa; zob. *eadem*, *Dwie modalności libricide*, „Studia Judaica” 40, 2017, nr 2, s. 201.

⁵⁵ C. Ozick, *Envy; or, Yiddish in America*, [w:] *Cynthia Ozick Reader*, red. E.M. Kauvar, Bloomington 1996, s. 22.

Nie musimy przypominać, że wobec wrogiego nastawienia Polaków do Żydów powracających z obozów i ze Związku Radzieckiego, czego dowodem był pogrom kielecki, nadzieja na odrodzenie się żydowskiej kultury w jidysz w powojennej Polsce szybko zgasła. Sprawa nie miała się lepiej w Izraelu, jako że ideologia syjonistyczna bynajmniej nie sprzyjała krzewieniu kultury jidysz. A przecież jidysz i różne jego odmiany były głęboko zakorzenione w miejscach, gdzie przed wojną mieszkali posługujący się nim Żydzi. Zatem nawet jeśli język częściowo zachował się w społecznościach żydowskiej diaspory i nie jest już uznawany za język zagrożony wymarciem, trudno go dziś określić mianem „melodii cywilizacji”.

„Zaginiony świat” — epistemiczny zgrzyt kolonialnej metafory

W północnoamerykańskich przedstawieniach Zagłady „zaginiony świat” wschodnioeuropejskich Żydów w zasadzie sprowadza się do kilku fotografii Romana Vishniaca.

W latach trzydziestych Vishniac, syn zamożnego moskiewskiego właściciela fabryki, który wyemigrował do Berlina, został wysłany do strefy osadnictwa ludności żydowskiej w Imperium Rosyjskim, by w celach charytatywnych udokumentować życie zubożałych żydowskich społeczności. Nie było to pierwsze przedsięwzięcie, którego zadaniem było zachęcenie wschodnioeuropejskich Żydów do wyemigrowania do Stanów Zjednoczonych. Już w 1921 roku Hebrew Immigrant Aid Society zleciło podobną misję Alterowi Sholemowi Kacyznemu, litewskiemu fotografowi i pisarzowi, którego zdjęcia regularnie pojawiały się na łamach czasopisma „Forverts”. W 1940 roku Kacyzne był zmuszony ukrywać się we Lwowie, a następnie w Tarnopolu, gdzie został zamordowany w 1941⁵⁶.

Po wojnie Vishniac, który w 1940 roku wyemigrował do Stanów, utrzymywał, że podjął wyjazd do Europy jako zobowiązanie wobec swych żydowskich przodków, aby „zachować, przynajmniej w obrazach, świat, który wkrótce zaginie”⁵⁷. Gdy powojenny z a c h o d n i świat zaczął uświadamiać sobie ogrom zagłady Żydów, fotografie Vishniaca nabrały elegijnego wydźwięku.

Pierwsza kolekcja jego fotografii, zatytułowana *Polish Jews: A Pictorial Record*, z przedmową Abrahama Jozzuy Herschla, pojawiła się w 1947 roku. W tym samym roku ukazał się dwujęzyczny tom, *Di Varshvunde Velt — The Vanished World*, z fotografiami Kacyznego i Vishniaca, wydany przez „Forverts”. Słynna stała się

⁵⁶ Zob. Y. Niborski, *Kacyzne, Alter Scholem*, przeł. Y. Salant, [w:] *The YIVO Encyclopaedia of Jews of Eastern Europe*, https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/kacyzne_alter-sholem (dostęp: 18.08.2021). Zob. też wydanie odrestaurowanego albumu fotografii Kacyzne, zatytułowanego *Poyln: Jewish Life in the Old Country*, New York 2001.

⁵⁷ Cyt. za: A. Newhouse, *A Closer Reading of Roman Vishniac*, „The New York Times Magazine” 1.04.2010, <https://www.nytimes.com/2010/04/04/magazine/04shtetl-t.html> (dostęp: 18.08.2021).

jednak dopiero publikacja z 1983 roku z przedmową Eliego Wiesela, zatytułowana *A Vanished World*, która utrwaliła nostalgiczny, przepełniony żałobą i smutkiem obraz świata wschodnioeuropejskich Żydów. W miarę jak pojawiały się coraz liczniejsze przedstawienia Zagłady, w Vishniacowskich misternie skomponowanych etnograficznych portretach chasydów i uczniów jesziwy, okrojonych i opatrzonych wymyślonymi przez autora po wojnie opisami, zaistniały piętno i pamięć Zagłady.

Dzięki wieloletniej detektywistycznej pracy badaczki Mai Benton okazuje się, że fotografie ze sztetla to jedynie niewielki procent zdjęć wykonanych przez Vishniaca podczas podróży po Europie Wschodniej (zestaw mniej więcej 350 obrazów wybranych spośród kilku tysięcy fotografii). Ta garstka w znacznym stopniu zdecydowała jednak, jak zachodnia publiczność będzie sobie wyobrażała przedwojenny świat wschodnioeuropejskich Żydów: osobliwy, odmienny, autentyczny, zastygły w czasie na krawędzi przepaści⁵⁸.

Fotografie Vishniaca w dużym stopniu przyczyniły się do powstania wyobrażenia o wschodnioeuropejskich Żydach w postaci żalobnej kliszy kulturowej, niezmiennie powielanej w miejscach pamięci. Stała wystawa w Muzeum Holokaustu w Waszyngtonie, która została otwarta w 1993 roku, przeznaczyla na portrety Vishniaca osobną salę. Znajduje się ona w wąskiej przestrzeni łączącej galerię poświęconą tragicznej historii gett z ikoniczną Tower of Faces, która jest fotograficznym pomnikiem zagłady miejscowości Ejszyszki, stworzonym przez pochodzącą stamtąd historyczkę Yaffę Eliach, również ocalałą z Zagłady. Jak wyjaśnia kuratorka Judy Cohen, muzeum postanowiło przeznaczyć odrębne miejsce dla fotografii Vishniaca zgodnie z jego misją, którą wyraził słowami: „Jeśli nie mogę uratować życia, pragnę przynajmniej ocalić po nim pamięć”⁵⁹.

Nie ma wątpliwości, że Vishniac, a także członkowie powojennej żydowskiej diaspory rozpowszechniali niewielki fragment jego kolekcji w celach upamiętniających. Tym samym popularność, jaką osiągnęło w kulturze amerykańskiej owe metonimiczne zredukowanie świata wschodnioeuropejskich Żydów do obrazu odległej, egzotycznej kultury, która została pochłonięta w tragicznych okolicznościach, przystaje do promowanej w Stanach Zjednoczonych i udokumentowanej w waszyngtońskim Muzeum Holokaustu amerykańskiej narracji historycznej o triumfie ludzkości mimo katastrofy. I tutaj, zważywszy na północnoamerykański kontekst głównych konsumentów obrazów Vishniaca, metafora „zaginionej

⁵⁸ Zob. C. Zemel, *Imagining the Shtetl: Diaspora Culture, Photography and Eastern European Jews*, [w:] *Diaspora and Visual Culture: Representing Africans and Jews*, red. N. Mirzoeff, New York-London 2006, s. 193–206.

⁵⁹ J. Cohen, *A Different Kind of Holocaust Photographer*, [w:] *Roman Vishniac Rediscovered*, red. M. Benton, New York 2015, s. 23–28. Od 2010 roku zbiór fotografii Vishniaca znajduje się w International Center of Photography (we współpracy z USHMM). Wystawa prac odbyła się między innymi w muzeum POLIN w 2015 roku. Zob. B. Kirshenblatt-Ginblett, *Vishniac in Warsaw*, [w:] *Roman Vishniac Rediscovered...*, s. 17–21. Obecnie (styczeń 2023) przygotowany jest film dokumentalny zatytułowany *Vishniac* w reżyserii Zary Biels. Jego producentem jest Roberta Grossman, przy konsultacji córki fotografa Miry Vishniac Kohn.

świata” (*a vanished world*) zaczyna dziwnie przypominać kolonialny konstrukt „ginącego Indianina” (*a vanishing Indian*).

W Stanach Zjednoczonych przekonanie o ginącej rasie Indian było zakorzenione w ideologii wyższości kulturowej i „oczywistego przeznaczenia” (*manifest destiny*), które osiągnęły szczyt popularności w pierwszej połowie XIX wieku. Objawiały się niezliczoną ilością wytworów kultury popularnej, takich jak powieść Jamesa Fenimore’a Coopera *Ostatni Mohikanin*, powielana wielokrotnie rzeźba Jamesa Earle’a Frasera *End of the Trail* [Koniec szlaku], obrazy Georga Caitlina, fotografie Edwarda Curtisa i inne pamiątki po „ginącej rasie”. Ów etnograficzny stereotyp był przesiąknięty eurocentrycznym przeświadczeniem, że jest to rasa niższa, o podrzędnej kulturze.

W pierwszej połowie XIX wieku ważkości imperialistycznemu rasistowskiemu *Zeitgeist* nadawały pisma czołowych europejskich filozofów, zwłaszcza Herdera, Kanta i Hegla. We wstępie do *Filozofii ducha* G.W.F. Hegel pisze:

Jeśli chodzi o oryginalną ludność Ameryki, musimy stwierdzić, że jest to ginąca, słaba rasa. To prawda, że w okresie odkrywania Ameryki w niektórych jej częściach napotkaliśmy dość rozwiniętą kulturę. Nie mogła się ona jednak porównywać z kulturą europejską i wyginęła wraz z jej oryginalnymi mieszkańcami. Europejczycy zapoczątkują tam nową kulturę, na ziemi, którą zawładnęli⁶⁰.

Słowa Hegla, które możemy odczytać jako kwintesencję kolonialnej mentalności, oddają często cytowaną przez badaczy rdzennych Lemkinowską definicję ludobójstwa jako „zniszczenie narodowych wzorców życia grupy poddanej opresji” i „narzucenie narodowych sposobów życia opresora”⁶¹. W Ameryce Północnej tej ludobójczej metodzie towarzyszyły nostalgiczne portrety członków rzekomej rasy niższej, które skrywały ideologię rasowej wyższości pod płaszczykiem dyskursu

⁶⁰ G.W.F. Hegel, *Philosophy of Mind*, red. M. Inwood, przeł. W. Wallace, A.V. Miler, Oxford 2007, s. 44. Praca stanowi trzeci tom Hegłowskiej *Encyklopedii* (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Grundrisse 1817). W znanej publikacji zatytułowanej *Race* amerykański filozof Robert Bernasconi stwierdza, że prace Hegla z dziedziny antropologii, zwłaszcza traktat o antropologii z trzeciego tomu *Encyklopedii*, jak również *Wykłady z antropologii* wygłaszane przez Immanuela Kanta latach 1770 i 1780 oraz jego opublikowany po raz pierwszy w 1777 roku esej *Von den verschiedenen Rassen der Menschen* (*O różnorodnych rasach ludzkich*) dowodzą nie tylko zainteresowania filozofów dziedziną antropologii, lecz również powiązań między ich poglądami na temat hierarchii rasowych a ich myślą filozoficzną, zawartą w takich dziełach jak *Filozofia ducha* Hegla czy *Krytyka czystego rozumu* i *Krytyka władzy sądu* Kanta. Zob. R. Bernasconi, *Race*, Hoboken, NJ 2001. Podobne spostrzeżenia pojawiają się w pracach autorów, którzy krytycznie oceniają przyczynę antropologii do utrwalenia ideologii imperialistycznych; zob. np. L. Zimmermann, *Indians and the Anthropologists: Vine Deloria Jr. And the Critique of Anthropology*, Tucson, AZ 1997. W eseju *Routes/Worlds* antropolożka Elisabeth A. Povinelli, autorka pracy *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism* (Durham 2002), odnosi się krytycznie do prac Bronisława Malinowskiego i Claude’a Lévi-Straussa, szkicując dekolonialny model antropologii, którą nazywa „antropologią inaczej” (*anthropology of the otherwise*); zob. *eadem*, *Routes/Worlds*, „e-flux Journal” 2011, nr 27.

⁶¹ R. Lemkin, *Rzeczy państw Osy...*, s. 110.

o osiągnięciach cywilizacji. Ideologiczny konstrukt ginącej rasy wyraża przekonanie o danej grupie jako artefakcie, który warto przechować, nawet jeśli niewiele ma on wspólnego z jej fizyczną i kulturową rzeczywistością, gdyż ta i tak wkrótce przestanie istnieć. Przekonanie to świetnie służyło głównemu celowi kolonializmu, czyli zawiądaniu ziem należących do rdzennej ludności.

Zachowały się liczne rozważania w tej kwestii amerykańskich polityków i intelektualistów. Zacytuje tu słowa sędziego Sądu Najwyższego, Josepha Story'ego, z 1828 roku, wyrażające przekonanie o nieuniknionym wyginięciu ludności rdzennej: „I cóż bardziej melancholijnego niż ich historia. Gdzie tylko pojawia się biały człowiek, po prostu znikają. Słychać jedynie szelest ich stóp, niczym uschnięte jesienne liście, po czym odchodzą na zawsze”⁶². Wypowiedź ta potwierdza sprzyjającą ludobójczym poczynaniom kolonizatorów teorię, że demograficzna katastrofa ludów rdzennych była nieuniknionym zjawiskiem naturalnym. Tego rodzaju przekonania utorowały z kolei drogę do politycznych dekretów, takich jak na przykład Indian Appropriations Act (1871) w Stanach Zjednoczonych, a w Kanadzie Indian Act (1876), które *de facto* wyeliminowały suwerenny status rdzennych narodów. Mit „ginącego Indianina” był podstawowym narzędziem polityki przymusowej asymilacji, a więc miał moc sprawczą, a nie tylko opisową. Jak pisał Gerald Taiaie Alfred (Mohawk): „Pojmowanie ludności rdzennej w czasie przeszłym, jako »szlachetnych dzikusów skazanych na zagładę«, ma na celu nadanie prawomocności państwu kolonialnemu”⁶³.

Na koniec przytoczę przykład z lektury cytowanej już Rebeci Knuth, który dostarcza subtelny dowód epistemicznej niedowzroczności. Knuth przywołuje znane powiedzenie historyczki Barbary Tuchman, że książki to „ludzkość w druku” [*humanity in print*]⁶⁴. Nie zaprzeczam, że jest to trafna figura retoryczna; można powiedzieć, iż potwierdza ona przedstawioną przeze mnie tezę o destrukcji żydowskiego dziedzictwa kulturowego jako ludobójstwa kulturowego. Tym samym jednak ta uniwersalizująca synekdocha przyczynia się do wykluczenia z kręgu ludzkości grup, których tożsamość kulturowa opiera się na przekazach ustnych. Przemoc wobec tych grup wymierzona była przeciwko językom mówionym, a nie przeciwko książkom. Zdaniem myślicieli rdzennych praktyki te są w krajach osadniczo-kolonialnych nadal stosowane, tyle że w „łagodny sposób”⁶⁵.

⁶² Cyt. za: K.E. Fort, *The Vanishing Indian Returns: Tribes, Popular Originalism, and the Supreme Court*, „Saint Louis University Law Journal” 57, 2013, nr 2, s. 317.

⁶³ G. Taiaie Alfred, *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto*, Oxford 1999, s. 59. Zob. też Vine Deloria Jr (Standing Rock Lakota), *Behind the Trail of Broken Treaties: An Indian Declaration of Independence*, Austin, TX 1974 oraz wstęp tej samej autorki do książki Christophera Lymena *The Vanishing Indian and Other Illusions. Photographs of Indians by Edward S. Curtis*, Washington 1982.

⁶⁴ R. Knuth, *op. cit.*, s. 5. Cytat ten umieszczony jest na jednej ze ścian Biblioteki Kongresu w Waszyngtonie.

⁶⁵ Andrea Bear Nicholas dowodzi, że reduktywna nauka języków (*subtractive language education*) w Kanadzie, mająca na celu odseparowanie dzieci pochodzenia rdzennego od osób, któ-

Wnioski — niezaginiona „zaginiona rasa” i wyobrażony „zaginiony świat”

Zastrzeżenia wobec pojęcia ludobójstwa kulturowego wyrażane w ostatnich latach przez kanadyjskich działaczy i pisarzy rdzennych, mimo że początkowo sami je lansowali, wynikają z tego, że rząd kanadyjski przejął ten termin w celu osłabienia roszczeń ludności rdzennej do pełnej suwerenności oraz pominięcia ich żądań, by część zagrabionych ziem została im zwrócona. Ponadto ponieważ przemoc kolonialna nie podlega oficjalnie pod Konwencję o ludobójstwie, określanie kolonializmu jako „ludobójstwa kulturowego” sprawia wrażenie, że jest to mniej istotna forma ludobójstwa⁶⁶.

Destrukcyjność tożsamości kulturowej objęła wszystkich wschodnioeuropejskich Żydów, którzy przed wojną byli zdomowieni w miejscach, gdzie mieszkali i gdzie zostali pochowani ich przodkowie. W przeciwieństwie do przemocy kolonialnej w krajach pozaeuropejskich zagłada wschodnioeuropejskich Żydów została uznana przez państwa członkowskie ONZ za przykładowe ludobójstwo. Zarazem jednak, między innymi wskutek wykluczenia ludobójstwa kulturowego z oficjalnej definicji ludobójstwa, utrata żydowskiego dziedzictwa kulturowego odbierana jest jako „mniej istotna” w porównaniu z fizyczną zagładą. W rezultacie pamięć o dziedzictwie kulturowym wschodnioeuropejskich Żydów została odarta z kontekstów historycznych, a w Ameryce Północnej całkowity wymiar katastrofy nadal pozostaje niedostrzegalny.

Przedstawienie danej kultury jako wartej zachowania jedynie jako egzotyczny, zatopiony w bursztynie okaz z przeszłości nie pozwala na rozpoznanie pełni jej wartości, jej „swoistego przyczynku” do kulturowego bogactwa całej ludzkości. Właśnie dlatego Lemkin nalegał na włączenie ludobójstwa kulturowego do oficjalnej definicji ludobójstwa. Myśliciele rdzenni nieustannie krytykują esencjalistyczne ujęcie kultury, wyzute z historycznej, ontologicznej i politycznej doniosłości. Twierdzą, że kulturowa tożsamość grupy nie jest jedynie sumą praktyk kulturowych, lecz także ontologicznym wyrazem przynależności grupy do gatunku ludzkiego, jej równorzędnego prawa do istnienia. Nie można jej oddzielić od praw politycznych, czyli od prawa do samostanowienia; nie można jej też oddzielić od sprawczości epistemicznej, czyli prawa do stwarzania własnych narracji historycznych i decydowania o tym, jak upamiętnia się ich historię. Atak na kulturowe dziedzictwo grupy jest więc zaprzeczeniem wszelkich innych podstawowych praw.

re posługują się biegle rdzennymi językami, jest kontynuacją przeszłych praktyk językobójstwa w szkołach dla Indian; zob. *eadem, op. cit.*, s. 2–3. W odpowiedzi na tego rodzaju zarzuty w 2019 roku Parlament Kanadyjski uchwalił ustawę o językach rdzennych, mającą na celu odzyskiwanie, rewitalizację i zachowanie rdzennych języków.

⁶⁶ Zob. P. Wolfe, *Settler Colonialism and the Elimination of the Native*, „Journal of Genocide Research” 8, 2006, nr 4, s. 387–406.

Proponuję zatem, aby włączyć pojęcie ludobójstwa kulturowego do północnoamerykańskiego leksykonu studiów nad Zagładą i zastanowić się nad tym terminem na przecięciu rdzennych i eurocentrycznych paradygmatów epistemicznych. Nie nalegam na bezpośrednie analogie między zagładą Żydów a ludobójstwem kolonialnym, gdyż historie te są odmienne i należy je od siebie odróżnić. Zwracam jednak uwagę na podobny wydźwięk ideologiczny pomiędzy stereotypem „ginącej rasy” a północnoamerykańską wizją „zaginionego świata” w kontekście upamiętniania Zagłady. Wszak tego rodzaju wyobrażenia o przedwojennym życiu Żydów spowodowały, że wschodnioeuropejskie żydowskie dziedzictwo kulturowe zostało wcisnięte w ramki fotografii Vishniaca. Porównawcze badania nad ludobójstwem kulturowym wykazują więc, że nawet w badaniach nad ludobójstwem, w tym nad Holocaustem, kryje się tendencja do wartościowania kultur. Twierdzę w związku z tym, że metafora „zaginionego świata” Żydów Europy Wschodniej, przynajmniej w wydaniu amerykańskim, jest metaforą kolonialną, zabarwioną poczuciem kulturowej wyższości.

Wskutek żądań za strony ludności rdzennej, by uznać, że ich suwerenność kulturowa jest nieoddzielna od politycznej niezawisłości i roszczeń terytorialnych, pojęcie ludobójstwa kulturowego zostało rozszerzone poza ramy nadane mu przez Lemkina, które do pewnego stopnia również były nacechowane mentalnością kolonialną. Przetłumaczenie tego terminu na nieeuropejskie systemy wiedzy pozwala, aby formy przemocy, których wcześniej nie można było wyartykułować, stały się choć w pewnym stopniu zrozumiałe, zarówno dla tych, którzy tę przemoc przeżyli, czyli wychowanków szkół dla Indian i ich potomstwa obciążonego traumą międzypokoleniową, jak i dla tych, do których zwracają się oni z żądaniami, by naprawić historyczne krzywdy, czyli rządu kanadyjskiego, nauczycieli, potomków osadników, jak również nowych przybyszów do Kanady i Stanów Zjednoczonych. Dyskusje toczące się wokół pojęcia ludobójstwa kulturowego odsłoniły także kulturowe uprzedzenia zawarte w usankcjonowanej przez Konwencję o ludobójstwie formule pojęcia ludobójstwa. Rozdzielenie fizycznych i kulturowych elementów ludobójstwa, jak zakłada oficjalna definicja, utwierdziło bowiem apolityczne pojmowanie kultury, uniemożliwiając rozpoznanie, że niszczenie kultury jest jednoznaczne z politycznie nacechowaną przemocą ontologiczną, czyli przemocą, która zaprzecza prawo do istnienia członków danej grupy.

Wzięcie pod uwagę przemyśleń badaczy rdzennych, które wzbogaciły znaczenie utraty kultury w wyniku ludobójstwa, może nam pomóc lepiej zrozumieć, czym była utrata żydowskiego dziedzictwa kulturowego po Zagładzie. Wniosek, że imperialistyczne, kolonialne sposoby myślenia o tym, czym jest kultura, zawarte w powojennym sformułowaniu pojęcia ludobójstwa miały wpływ zarówno na dyskurs prawny, jak i na sposoby upamiętniania epizodów masowej przemocy, powinien zaniepokoić północnoamerykańskich badaczy Zagłady, gdyż wynika z niego, że zachodnia pamięć o Holokauście przynajmniej częściowo była kształ-

towana przez ten sam paradygmat wiedzy, który wcześniej służył uzasadnianiu przemocy wobec ludności rdzennej.

Przewrót kolonialny w badaniach nad Zagładą odsłonił, że przemoc kolonialna, a za taką należy również uznać hitlerowską próbę podbicia Europy Wschodniej, zawiera w sobie pragnienie udokumentowania rasy przeznaczanej na wyginięcie. Natomiast przewrót dekolonialny wymaga, byśmy dostrzegli ukryte mechanizmy „imperializmu poznawczego”, który kryje się nie tylko w praktykach upamiętniania, lecz również w samych podwalinach studiów nad Zagładą⁶⁷. Rozpoznanie ludobójstwa kulturowego jako głównego elementu zagłady Żydów, a nie jedynie szkody ubocznej pozwoli nam lepiej usytuować historię Holokaustu w ramach europejskiej epoki nowoczesnej, którą ukształtował podbój kolonialny. Z kolei w obrębie północnoamerykańskiej polityki pamięci o Zagładzie pojmowanie tej katastrofy głównie w kategoriach masowych mordów i utraty życia spowodowało, że wielowymiarowość, pełnia i witalność przedwojennej egzystencji Żydów wschodnioeuropejskich nie zaistniały w północnoamerykańskiej pamięci.

Być może, tak jak w przypadku odradzających się w nowej postaci kultur ludów rdzennych, wprowadzenie pojęcia ludobójstwa kulturowego pozwoliłoby nam również wyobrazić sobie coś w rodzaju ponownego zaistnienia kultury żydowskiej w Europie Wschodniej, które choć w minimalnym stopniu zrealizowałoby jej niespełniony potencjał. Tego rodzaju projekt dekolonialnej wyobraźni wzbogaciłby stwierdzenie Lemkina, że „życie narodu trwa w jego kulturze, kiedy zakończy się życie jednostek”⁶⁸.

“The vanished world” of Eastern European Jews and the concept of cultural genocide in Indigenous perspectives

Abstract

The author considers the intersections of the annihilation of Eastern European Jews during the Holocaust and settler colonial genocides in North America through the lens of “cultural genocide,” as it was first proposed by Raphaël Lemkin, rejected by the signatories of the Genocide Convention, and then taken up a few decades later by Indigenous thinkers and activists in Canada and the US. Głowacka argues that an ideological proximity of the idea of “the vanished world,” which has shaped popular conceptions of Eastern European Jews in North America, and the colonial metaphor of

⁶⁷ Pojęcie „imperializmu poznawczego” (*cognitive imperialism*) zaczerpnęłam z prac badaczek rdzennych; zob. L. Betasamosake Simpson (Mississauga Nishnaabeg), *Dancing on Our Turtle’s Back: Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence, and a New Emergence*, Winnipeg 2011 oraz M. Battiste (Mi’kmaq), *Decolonizing Education: Nourishing the Learning Spirit*, Saskatoon 2013.

⁶⁸ R. Lemkin, *Nieoficjalny...*, s. 204.

“the vanishing Native American race” exposes problematic traces of Western cultural superiority entrenched in North American perceptions of the Holocaust. Głowacka proposes that introducing the notion of cultural genocide as it has been re-signified and decolonised by Indigenous scholars is useful in the context of Holocaust studies since it reveals political and ontological dimensions of the concept of culture and thus the inseparability of the physical and cultural aspects of the annihilation of Eastern European Jews.

Keywords: cultural genocide, settler colonial genocide, destruction of Eastern European Jews, Indigenous epistemologies

Bibliografia

- Baranowski S., *Nazi Empire. German Colonialism and Imperialism from Bismarck to Hitler*, Cambridge 2011.
- Battiste M. (Mi'kmaw), *Decolonizing Education: Nourishing the Learning Spirit*, Saskatoon 2013.
- Bear Nicholas A., *Linguicide*, „Briarpatch Magazine” 1.03.2011, <https://briarpatchmagazine.com/articles/view/linguicides>.
- Bernasconi R., *Race*, Hoboken, NJ 2001.
- Betasamosake Simpson L. (Mississauga Nishnaabeg), *Dancing on Our Turtle's Back: Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence, and a New Emergence*, Winnipeg 2011.
- Bilsky L., *Cultural Genocide and Restitution: The Early Wave of Jewish Cultural Restitution in the Aftermath of World War II*, „International Journal of Cultural Property” 27, 2020, nr 3.
- Bilsky L., Klagsbrun R., *The Return of Cultural Genocide?*, „The European Journal of International Law” 29, 2018, nr 2.
- Butcher T.M., *A 'Synchronized Attack': On Raphael Lemkin's Holistic Conception of Genocide*, „Journal of Genocide Research” 15, 2013, nr 3.
- Chrisjohn R., Young S.L., *The Circle Game: Shadows and Substance in the Indian Residential School Experience in Canada: A Report to the Royal Commission on Aboriginal Peoples*, 1994, <http://data2.archives.ca/rcap/pdf/rcap-32.pdf>.
- Cohen J., *A Different Kind of Holocaust Photographer*, [w:] *Roman Vishniac Rediscovered*, red. M. Benton, New York 2015.
- Confino A., *Dlaczego naziści palili Biblię Hebrajską? Nazistowskie Niemcy, reprezentacje przeszłości i Holocaust*, przeł. N. Brudniak et al., „Historyka” 48, 2018.
- Cooper J., *Raphael Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention*, London 2008.
- Coulthard G.S., *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, Minneapolis 2014.
- Davidson L., *Cultural Genocide*, New York 2012.
- Deloria V. Jr (Standing Rock Lakota), *Behind the Trail of Broken Treaties: An Indian Declaration of Independence*, Austin, TX 1974.
- Deloria V. Jr, *Introduction*, [w:] Ch. Lyman, *The Vanishing Indian and Other Illusions. Photographs of Indians by Edward S. Curtis*, Washington 1982.
- Dirk Moses A., *Raphael Lemkin, Culture, and the Concept of Genocide*, [w:] *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation and Subaltern Resistance in World History*, red. A. Dirk Moses, New York 2008.
- Donders Y., *Cultural Genocide*, [w:] *Culture and Human Rights: The Wrocław Commentaries*, red. A.J. Wiesand, K. Chainoglou, A. Śledzińska-Simon, Berlin-Boston 2016.

- Finkelstein B., *The Mystery Behind the Lost Books of a Cherished Lublin Yeshiva*, „Forward” 31.08.2017, <https://forward.com/culture/381537/the-mystery-behind-the-lost-books-of-a-cherished-lublin-yeshiva/>.
- Fishman D.E., *The Book Smugglers: Partisans, Poets, and the Race to Save Jewish Treasures from the Nazis*, Lebanon, NH 2017.
- Fort K.E., *The Vanishing Indian Returns: Tribes, Popular Originalism, and the Supreme Court*, „Saint Louis University Law Journal” 57, 2013, nr 2.
- Frieze D.L., *Lemkin and the Concept of Genocidal Cultural Destruction*, [w:] *New Directions in Genocide Research*, red. A. Jones, London-New York 2012.
- Gierak-Onoszko J., *27 śmierci Tony’ego Obeda*, Warszawa 2019.
- Gilbert J., *Perspectives on Cultural Genocide: From Criminal Law to Cultural Diversity*, [w:] *Arcs of Global Justice: Essays in Honour of William A. Schabas*, red. M.M. DeGuzman, D.M. Amann, Oxford 2018.
- Głowacka D., *Po tamtej stronie: świadectwo, afekt, wyobraźnia*, Warszawa 2016.
- Głowacka D., *“The Vanished World”: Cultural Genocide of Eastern European Jews through the Lens of Settler Colonial Studies*, [w:] *Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Violence*, red. R. O’Sullivan, M. Gordon, Göttingen 2022.
- Good M., *Pięcioro małych Indian*, przeł. E. Janota, Katowice 2022.
- Halévy J., *Genocide of a Culture: The Execution of the 24*, London 1972.
- Hegel G.W.F., *Philosophy of Mind*, red. M. Inwood, przeł. W. Wallace, A.V. Miler, Oxford 2007.
- Hill L., *The Nazi Attack on ‘Un-German’ Literature, 1933–1945*, [w:] *The Holocaust and the Book: Destruction and Preservation*, red. J. Rose, Amherst 2008.
- Honouring the Truth: Reconciling for the Future. Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*, t. 1, Winnipeg 2015.
- Irvin-Ericson D., *Raphaël Lemkin and the Concept of Genocide*, Philadelphia 2017.
- Jacobs S.L., *“We Charge Genocide”: A Historical Petition All but Forgotten and Unknown*, [w:] *Understanding Atrocities: Remembering, Representing, and Teaching Genocide*, red. S.W. Murray, Calgary 2017.
- Kakel C.P. III, *The American West and the Nazi East: A Comparative and Interpretive Perspective*, Houndmills 2011.
- Kakel C.P. III, *The Holocaust as Colonial Genocide: Hitler’s “Indian Wars” in the Wild East*, Baltimore 2013.
- Kassow S.W., *Kto napisze naszą historię? Ukryte Archiwum Emanuela Ringelbluma*, przeł. G. Waluga, O. Zienkiewicz, Warszawa 2010.
- Kirshenblatt-Gimblett B., *Vishniac in Warsaw*, [w:] *Roman Vishniac Rediscovered*, red. M. Benton, New York 2015.
- Kacyzyne A., *Poyln: Jewish Life in the Old Country*, New York 2001.
- Knuth R., *Libricide: The Regime-Sponsored Destruction of Books and Libraries in the Twentieth Century*, Santa Barbara 2003.
- Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948a.html>.
- Kopciowski A., *Zagadka lubelskiej jesziwy*, http://www.bu.kul.pl/zagadka-ksiegotzbiory-lubelskiej-jesziwy_art_10817.html.
- Kruk H., *The Last Days of the Jerusalem of Lithuania: Chronicles from the Vilna Ghetto and the Camps [Togbuch fun viner geto] 1939–1944*, red. B. Harshav, przeł. B. Harshav, New Haven-London 2002.
- Kühne T., *Colonialism and the Holocaust: Continuities, Causations, and Complexities*, „Journal of Genocide Research” 15, 2013, nr 3.

- Lawson T., *Coming to Terms with the Past: Reading and Writing Colonial Genocide in the Shadow of the Holocaust*, „Holocaust Studies: A Journal of Culture and History” 20, 2014, nr 1–2.
- Lawson T., *The Last Man: A British Genocide in Tasmania*, London 2014.
- Leipciger N., *The Weight of Freedom*, Toronto 2015.
- Lemkin R., *Axis Rule in Occupied Europe*, Washington 1944.
- Lemkin R., *The Case of the Spanish in the Peru and the Incas*, [w:] *Lemkin on Genocide*, red. S.L. Jacob, Langham 2012.
- Lemkin R., *Nieoficjalny. Autobiografia Rafala Lemkina*, red. D.L. Frieze, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2019.
- Lemkin R., *Rządy państw Osi w okupowanej Europie: prawa okupacyjne, analiza rządzenia, propozycja zadośćuczynienia*, przeł. A. Bieńczyk-Missala et al., Warszawa 2013.
- Lemkin R., *Tasmania*, red. A. Curthoys, [w:] *Colonialism and Genocide*, red. A. Dirk Moses, D. Stone, New York-London 2007.
- Liszka K., *Dwie modalności libricide*, „Studia Judaica” 40, 2017, nr 2.
- Madley B., *From Africa to Auschwitz: How German South Africa Incubated Ideas and Methods Adopted by Nazis in Eastern Europe*, „European History Quarterly” 35, 2005, nr 3.
- Mako S., *Cultural Destruction and Key International Instruments: Framing the Indigenous Experience*, „International Journal on Minority and Group Rights” 19, 2012.
- Meiches B., *The Politics of Annihilation: A Genealogy of Genocide*, Minneapolis 2018.
- Morsink J., *Cultural Genocide, the Universal Declaration and Minority Rights*, „Human Rights Quarterly” 21, 1999, nr 4.
- Nersessian D., *Rethinking Cultural Genocide under International Law*, „Human Rights Dialogue” 2005, seria 2, nr 2, https://www.carnegiecouncil.org/publications/archive/dialogue/2_12/section_1/5139.
- Newhouse A., *A Closer Reading of Roman Vishniac*, „The New York Times Magazine” 1.04.2010, <https://www.nytimes.com/2010/04/04/magazine/04shtetl-t.html>.
- Niborski Y., *Kacyczne, Alter Scholem*, przeł. Y. Salant, [w:] *The YIVO Encyclopaedia of Jews of Eastern Europe*, https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/kacyczne_alter-sholem.
- Novic E., *The Concept of Cultural Genocide. An International Law Perspective*, Oxford 2016.
- Oszry E., *Responsa halachiczne*, [w:] *Teologia i filozofia żydowska wobec Holocaustu*, red. P. Śpiewak, Warszawa 2013.
- Ozick C., *Envy; or, Yiddish in America*, [w:] *Cynthia Ozick Reader*, red. E.M. Kauvar, Bloomington 1996.
- Palmater P., *Warrior Life: Indigenous Resistance and Resurgence*, Halifax-Winnipeg 2020.
- Palmer J., *Genocide, Occupation, Extinction*, [w:] *Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Violence*, red. R. O’Sullivan, M. Gordon, Göttingen 2022.
- Povinelli E.A., *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*, Durham 2002.
- Povinelli E.A., *Routes/Worlds*, „e-flux Journal” 2011, nr 27.
- Richards A., *Witnessing the Death of Yiddish Language and Culture: Holes in the Doorposts*, [w:] *The Power of Witnessing: Reflections, Reverberations, and the Traces of the Holocaust*, red. N.R. Goodman, M.B. Meyers, New York-London 2012.
- Rosenem A., *Sounds of Defiance: The Holocaust, Multilingualism, and the Problem of English*, Lincoln-London 2005.
- Roskies D., *The Library of Jewish Catastrophe*, [w:] *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory*, red. G. Hartman, Cambridge 1994.

- Schreiber H., *Cultural genocide — ludobójstwo kulturowe — kulturobójstwo: niedokończony czy odrzucony projekt prawa międzynarodowego?*, [w:] *Kultura w stosunkach międzynarodowych*, t. 1. *Zwrot kulturowy*, red. H. Schreiber, G. Michałowska, Warszawa 2013.
- Sekwan Fontaine L., *Redress for Linguicide: Residential Schools and Assimilation in Canada*, „*British Journal of Canadian Studies*” 30, 2017, nr 2.
- Slonimski A., *Wiersze zebrane*, Warszawa 1970.
- Szabas W., *Cultural Genocide and the Protection of the Rights of Existence of Aboriginal and Indigenous Groups*, [w:] *International Law and Indigenous Peoples*, red. W. Szabas, Leiden 2004.
- Szawłowski R., *Rafał Lemkin. Biografia intelektualna*, Warszawa 2020.
- Szczepan A., *Terra Incognita? Othering East-Central Europe in Holocaust Studies*, [w:] *Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Violence*, red. R. O’Sullivan, M. Gordon, Göttingen 2022.
- Sznajder N., *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order: Hannah Arendt and the Jewish Condition*, Cambridge 2011.
- Taiaike Alfred G., *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto*, Oxford 1999.
- Teglia G., *Cultural Genocide*, [w:] *The Encyclopedia of the Empires*, Wiley Online Library 11.01.2016, <https://doi.org/10.1002/9781118455074.wbeoe239>.
- Tsosie R., *Indigenous Peoples, Anthropology, and the Legacy of Epistemic Injustice*, [w:] *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, red. I.J. Kidd, J. Medina, G. Pohlhaus Jr, New York-London 2017.
- Umit Ungro U., *Cultural Genocide: Destruction of Material and Non-Material Human Culture*, [w:] *The Routledge History of Genocide*, red. C. Carmichael, R.C. Maguire, New York-London 2015.
- Westermann E.B., *Hitler’s Ostkrieg and the Indian Wars: Comparing Genocide and Conquest*, Norman 2016.
- Wolfe P., *Settler Colonialism and the Elimination of the Native*, „*Journal of Genocide Research*” 8, 2006, nr 4.
- Woolford A., *This Benevolent Experiment: Indigenous Boarding Schools, Genocide, and Redress in Canada and the United States*, Lincoln, NE 2015.
- Zemel C., *Imagining the Shtetl: Diaspora Culture, Photography and Eastern European Jews*, [w:] *Diaspora and Visual Culture: Representing Africans and Jews*, red. N. Mirzoeff, New York-London 2006.
- Zimmerer J., *The Birth of Ostland of the Spirit of Colonization: A Postcolonial Perspective on the Nazi Policy of Conquest and Extermination*, [w:] *Genocide*, red. A. Jones, Los Angeles-London 2008.
- Zimmermann L., *Indians and the Anthropologists: Vine Deloria Jr. And the Critique of Anthropology*, Tucson, AZ 1997.

* * *

Dorota Głowacka — wykładowczyni na uniwersytecie King’s College w Kanadzie. Autorka książek *Po tamtej stronie: świadectwo, afekt, wyobraźnia* (Warszawa 2017) i *Disappearing Traces: Holocaust Testimonials, Ethics, and Aesthetics* (Washington 2012), a także redaktorka *Imaginary Neighbors: Mediating Polish-Jewish Relations after the Holocaust* (Nebraska 2007) oraz *Between Ethics and Aesthetics: Crossing the Boundaries* (Albany, NY 2002). Opublikowała również kilkadziesiąt artykułów w dziedzinie filozofii kontynentalnej, studiów nad Zagładą i ludobójstwem oraz stosunków polsko-żydowskich po Zagładzie.