

Paweł PLICHTA

Uniwersytet Jagielloński

pawel.plichta@uj.edu.pl

ZWÓJ ESTERY A SZOA

BIBLIJNE, SENSACYJNE I ATRAKCYJNE OBLICZE POSTPAMIĘCI

ABSTRACT The Book of Esther and Shoah. Biblical, Exciting and Attractive Face of Postmemory

The article contains an analysis of the construction of the narrative of the Shoah, using motifs from the *Book of Esther*. Non-fiction book: *Code of Esther*, 2013 (*Le Code d'Esther*, 2012), written by French journalists: Bernard Benyamin and Yohan Perez is a record of investigative journalism. During the investigation various interpretations of the “enigmatic” words of Julius Streicher – a Nazi war criminal in the context of the biblical text are recalled. The title of the book and its cover's design predicts sensation while the attractiveness of the communication is achieved by using of multimedia elements (online videos illustrating the described events, accessible through QR codes placed in the book), and an invitation to interact through thematic websites, social networking sites like Facebook and Twitter. The authors, belonging to the “second generation”, derive knowledge and experiences through mediation, which is the reason of the treatment of the book in terms of post-memory.

Key-words: Book of Esther, Code of Esther, Bible, Shoah, postmemory

Słowa kluczowe: Księga Estery, Kod Estery, Biblia, Szoa, postpamięć

*W*ertuj (Torę) i przewertuj ją, bo wszystko jest w niej, w nią patrz, zestarzej się i posiwiej nad nią, a nie opuszczaj jej, bo nie masz niczego lepszego nad

*nia*¹ (5,26; podkr. P.P.) – tak nauczał Ben Bag-Bag, jeden z uczonych mędrców przywoływany w talmudycznym traktacie. To religijne wskazanie sapiencjalne przez wieki było weryfikowane nie tylko przez talmudystów, egzegetów czy egzystencjalnie zorientowanych filozofów. Także poeci i pisarze, w dużej mierze w nieświadomy sposób, swoimi dziełami czerpiącymi z ducha, symboli, toposów tekstów biblijnych pozostawili – i nadal to czynią – dowody, że Biblia to księgi o niezwykle wszechstronnej sile oddziaływania w kulturze. W starożytnych tekstach przez wieki szukano odpowiedzi na nurtujące człowieka/ludzi pytania, ale także konfrontowano przeżycia i doświadczenia, zwłaszcza te najbardziej emocjonalnie zabarwione, jak: miłość, nienawiść, cierpienie, śmierć². Biblia stanowiła często punkt odniesienia dla stanów traumatycznych, nie dziwi zatem fakt, że po tragedii Szosa³, niejako wbrew postulatam kwestionującym zasadność rozważań na temat Boga (pytanie Elie Wiesela: *Gdzie był Bóg w Oświęcimiu?*), filozofii, a nawet tworzenia poezji (teza przetwarzana wielokrotnie na podstawie frazy Theodora Adorno: *nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch*)⁴, szukano w niej metafor, obrazów i innych środków, by wyrazić, opowiedzieć to, czego świadkami byli ocaleni⁵. Jedną z prób zrozumienia katastrofy przygotowanej i dokonanej przez nazistów stało się poszukiwanie przepowiedni w samej Biblii.

¹ פִּרְקֵי אָבוֹת *Pirke awot. Sentencje ojców*, przeł. E. Gordon, S. Pecaric, Kraków 2009, s. 82-83. *Przewertuj i przekartkuj (Torę). W niej jest wszystko. Nią się oświecisz. Nad nią starzej się i siwiej i nie odstęp od niej, albowiem nie masz nic lepszego od niej* (5,22; podkr. P.P.) – *Pirkei awot*, przeł. M. Friedman, „Almanach Żydowski” 1985-1986, s. 59.

² W przypadku zmysłowych uniesień warto za polskim noblistą zauważyć: *Czy datuje się [Pieśń nad Pieśniami – P.P.] sprzed trzydziestu, czy dwudziestu kilku stuleci wypada przyznać, że nasz zasób metafor erotycznych niezbyt się od tamtego czasu powiększył, co zresztą skłania do refleksji nad niezmiennymi, w ciągu mileniów, prawami naszej cielesności – Od tłumacza, [w:] Księgi pięciu megilot*, przeł. Cz. Miłosz, Lublin 1984, s. 21. O graniczne sytuacje ludzkiej egzystencji pytano przez wieki, za lekturę obierając zarówno Księgę Hioba z dramatycznym *unde malum*, jak i Księgę Rodzaju z *akedą* (hebr. עֲקֵדָה – „związanie” to ofiarowanie Izaaka, por.: Rdz 22,1-18; w kulturze stanowi figurę męczeństwa, złożenia ofiary z własnego życia).

³ Różnica w pisowni nazw i imion wynika z rozwiązań przyjętych przez tłumacza i wydawcę analizowanego tekstu.

⁴ Por.: H. Jonas, *Idea Boga po Auschwitz*, przeł. G. Sowiński, wstęp J.A. Kłoczowski, Kraków 2003, *Filozofia i Religia*. Reakcje teologiczne innych wybranych myślicieli poza Jonaszem (Richarda Rubensteina, Emila Fackenheim, Eliezera Berkovitz, Irvinga Greenberga, Ignaza Maybauma) w syntetyczny sposób przedstawiła Shoshana Ronen. W artykule cytowane są ich najważniejsze prace w tym przedmiocie, zob.: S. Ronen, *Czy Bóg umarł w Auschwitz? Reakcja teologii żydowskiej na Holocaust*, przeł. S. Obirek, „Przegląd Orientalistyczny” 2009, nr 3/4, s. 197-204; T.W. Adorno, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Berlin-Frankfurt am Main 1955, s. 30.

⁵ Zob.: R. Brandstaetter, *Krag biblijny*, Warszawa 1986, s. 43-46, 91-98 (tam fragmenty: *Widzenie kości* – Ez 37,1-15; *Bestia hitlerowska* – Ap 13,15-17; *Palenie ksiąg* – Jr 36,4-8.16-26; *Literatura nielegalna* – Jr 36,27-28.32; *Chrystus w oświęcimskim piecu* – Dn 3,8-12.19-20.23.46-47.24-25; *Hitler zstępuje do krainy umarłych* – Iz 14,4-20; *Wybuch bomby atomowej* – Iz 24,1-6; 24,17-20; Jr 4,24-26; *Mingło piekło* – Ap 21,1-4). Bestialstwo hitlerowskich siepaczy trudne było do wyobrażenia nawet z pomocą odwołań do Hieronima Boscha, Dantego Alighieri, Franza Kafki, stąd autor *Dnia gniewu* wspomina o zaskakującym odkryciu opisu Ezechielowego widzenia kości: *Nie widzę powodu, dla którego nie miałbym nie uwierzyć w prawdę tego prostego opowiadania o ożywionych kościach, pozostałych po ludziach, którzy „odjechali w nieznanym kierunku”, skoro wierzę w prawdę o ludzkim*

Ten trop współczesnych kulturowych przedsięwzięć można streścić syntetycznie za Michaeliem Drosninem, autorem bestsellerów w tej tematyce: *Przyzwyczajaliśmy się myśleć, że Biblia jest książką. Teraz wiemy, że ma ona również inne oblicze – jest jednocześnie programem komputerowym. To nie tylko tekst, który [Elijahu] Rips [izraelski matematyk, specjalista w dziedzinie teorii grup – P.P.] wpisał do komputera, lecz coś, czemu autor nadał interaktywny charakter i co ulega ciągłym zmianom. [...] zaprojektowany tak, by dało się go odczytywać stopniowo, w zależności od stopnia rozwoju technologii*⁶.

W dziejach kultur żydowskich, czy – szerzej – tych rozwijających się na gruncie tekstów biblijnych, rzecz to nie nowa, że poszukiwania adekwatnego, symbolicznego języka bądź też zakorzenienie przeżywanych doświadczeń zarówno własnych, jak i przodków kierowane są w stronę Biblii. Podobnie przez wieki, już np. od Gaona z Wilna (1720-1797) aż po współczesną statystykę i informatykę⁷, żywy jest koncept przewidzianych i zapisanych w Biblii wydarzeń przyszłych. O ile w większości poszukiwania spektakularnych i przerażających przepowiedni koncentrowały się na kabalistycznych technikach i gematrycznych zasadach, o tyle w przypadku Zwoju Estery w głównej mierze próby zrozumienia niezrozumiałej katastrofy XX w. wykorzystują biblijny schemat narracyjny, choć warto zaznaczyć, że nie brakuje także interpretacji pozostających w duchu tych pierwszych zasad⁸.

Publikacją, która ma posłużyć w niniejszym artykule za dowód biblijnych inspiracji i przykład postpamięciowej, ale jednocześnie osobiwej, bo popularnej, sensacyjnej i atrakcyjnej w zamierzeniach autorów narracji o Szoa, jest książka *Kod Estery* (oryg. *Le Code d'Esther*)⁹. Już samym tytułem wpisuje się ona w grupę współczesnych publikacji

*bestialstwie, bardziej zawiłą niż prawda o radosnym zmartwychwstaniu. [...] W konfrontacji z groźną teraźniejszością coraz bardziej blakły książki, które dotychczas czytałem. Pozostała tylko Biblia – tamże, s. 46. Ágnes Heller np. wprowadza analogiczne do Szoa biblijne opowiadanie o bezsensownej zbrodni bratobójstwa. Zob.: Á. Heller, *Pamięć i zapomnienie. O sensie i braku sensu*, przeł. A. Kopacki, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53, s. 21-27. Inni Zagładę widzieli w kontekście dramatu Hioba, współczującego bólu Abrahama, Jakuba i Izaaka – K. Dorosz, *Pamięć życia, pamięć śmierci*, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53, s. 29. Biblijny kontekst Księgi Estery i przede wszystkim Księgi Hioba w swoim wywodzie przywoływał Jonathan Sacks – Naczelny Rabin Wielkiej Brytanii. Zob.: J. Sacks, *Cienista dolina. Holocaust w kontekście judaizmu*, przeł. P. Śpiewak, oprac. Ł. Tischner, „Znak” 1997, nr 8, s. 9-29.*

⁶ M. Drosnin, *Kod Biblii*, przeł. J. Jannasz, Warszawa 2003, s. 52-53 [oryginał: 1997]; por.: M. Katz, *Computorah. On Hidden Codes in the Torah*, Jerusalem 1996.

⁷ Por.: D. Witztum, E. Rips, Y. Rosenberg, *Equidistant Letter Sequences in the Book of Genesis*, „Statistical Science” 1994, nr 3, s. 429-438 [przekład polski: *Ciągi równoodległych liter w Księdze Genesis*, [w:] M. Drosnin, *Kod Biblii*, s. 272-284]; M. Bar-Hillel i in., *Solving the Bible Code Puzzle*, „Statistical Science” 1999, Vol. 14, nr 2, s. 150-173 (tam bibliografia).

⁸ Por. m.in.: N.S. Fox, *The Hidden Hand of God*, „Jewish Bible Quarterly” 1990, Vol. 18, nr 3, s. 183-187.

⁹ B. Benyamin, Y. Perez, *Le Coded Esther*, Paris 2012. Wydanie polskie ukazało się nakładem Wydawnictwa Otwarte: B. Benyamin, Y. Perez, *Kod Estery*, przeł. A. Labisko, Kraków 2013. Oznaczenia cytowanych fragmentów z tego wydania umieszczone zostały w tekście w nawiasie. W polskim tłumaczeniu wykorzystano cytaty biblijne według: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich, red. A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, przeł. W. Borowski i in., Poznań 2003. Biorąc pod uwagę kulturowe

(powieści¹⁰, reportaży¹¹, ale też prac naukowych i popularnonaukowych¹²) wykorzystujących sensacyjnie kojarzony termin „kod”, przywołujący na myśl, zgodnie z definicją, ciąg symboli (coś ukrytego = zakodowanego, co należy odkryć = dekodować) zgodnie ze znaną regułą ich układu i przyporządkowania¹³. Autorami przedsięwzięcia są francuscy dziennikarze: Bernard Benyamin (ur. 1949 – także producent telewizyjny i współprowadzący magazyn reporterów we francuskiej telewizji) oraz Yohan Perez (ur. 1969 – dziennikarz i reżyser telewizyjny). Na całość ich dzieła składają się również krótkie filmy ilustrujące opisywane wydarzenia, do których dotrzeć można dzięki kodom QR¹⁴ umieszczonym w tekście, a także tematyczne strony internetowe w odpowiednich językach wydań (francuski, norweski, turecki, włoski i polski), przygotowywany jest też film dokumentalny¹⁵, ponadto wykorzystuje się możliwości, jakie stwarzają portale społecznościowe Facebook i Twitter. Dzięki użyciu środków multimedialnych i stworzeniu ram dla interakcji powstała wirtualna przestrzeń, w której – jak zapewnia polski wydawca – *historia naprawdę ożywa*¹⁶. Znając podstawowe fakty dotyczące tak historii tekstu biblijnego, jak i jego recepcji w dziejach kultury, trudno czytać dzieło francuskich dziennikarzy (zestawione zresztą – jako punkt literackiego odniesienia – z powieścią Dana Browna) z zapowiadaną na okładce fascynacją i w oczekiwaniu sensacyjnych odkryć¹⁷. Trudno też przyjąć wywoływane w czytelniku, choć

ramy, odpowiednie byłoby wykorzystanie np. tłumaczenia: *Księga Estery*, z komentarzem Rabina Meira Lejbusza Ben Jechiela Michaela (Malbima), przeł. S. Pecaric, il. K. Kostic-Pecric, Kraków 2006.

¹⁰ D. Brown, *Kod Leonarda da Vinci*, przeł. K. Mazurek, Warszawa 2004; J. Satinover, *Kod Biblii. Ukryta prawda*, przeł. D. Konieczka, Bydgoszcz 1999.

¹¹ M. Drosnin, *Kod Biblii*; tenże, *Kod Biblii 2. Odliczanie*, przeł. M. Czeakański, Warszawa 2003 [oryginał: 2002]; tenże, *Kod Biblii 3. Uratować świat*, przeł. M. Czeakański, Warszawa 2011 [oryginał: 2010]; J. Case, *Kod Genesis*, przeł. P. Roman, Warszawa 2005; J.B. Doukhan, *Kod Apokalipsy*, przeł. J. Kauc, Warszawa 2007.

¹² N. Frye, *Wielki Kod. Biblia i literatura*, przeł. A. Fulińska, wstęp M.P. Markowski, Bydgoszcz 1999; W.J. Kaczmarek, *Czy Bóg przemówił z komputera? Rewelacje Kodu Biblijnego w świetle nauki oraz dawnych i obecnych wizji, prorocत्व i przepowiedni*, Wrocław 1999; B. Witherington III, *Kod Ewangelii*, przeł. J.J. Franczak, Kraków 2006; S. Witkowski, „Wielki Babilon” w Janowej Apokalipsie jako kryptonim imperialnego Rzymu oraz wrogiego Bogu świata, Kraków 2012.

¹³ Warto zauważyć, że oprócz wskazanych „sensacyjnych” asocjacji, Biblię można traktować jako istotny i ważny kod do zrozumienia kultur zakorzenionych w tradycjach judeochrześcijańskich oraz wielu dzieł, które powstawały z jej inspiracji.

¹⁴ Skrót od angielskiego *quick response* – „szybka odpowiedź”; alfanumeryczny, matrycowy kod graficzny, pozwalający na kodowanie informacji w różnych alfabetach, a także z wykorzystaniem innych symboli oraz skanowanie charakterystycznych kwadratów i dekodowanie ich za pomocą aplikacji na powszechnie dostępne urządzenia, jak np. telefon komórkowy. Zob.: *History of QR Code*, QR Code, [online] <http://www.qrcode.com/en/history>, 15 V 2014.

¹⁵ R. Benhamou, *French Bestseller Unravels Nazi Propagandist's Cryptic Last Words About Purim*, „The Times of Israel” 2012, 28 XII, [online] <http://www.timesofisrael.com/french-best-seller-unravels-nazi-cryptic-last-words-about-purim>, 18 V 2014.

¹⁶ B. Benyamin, Y. Perez, *Kod Estery*, czwarta strona okładki.

¹⁷ Oceny realizacji tego aspektu pojawiają się w formalnych recenzjach i opiniach na forach, blogach i grupach dyskusyjnych (w przypadku braku imienia i nazwiska autora wpisu podany tylko link;

dalej nieco łagodzone wrażenie, że temat, czy poszczególne jego motywy, to *terra incognita* (s. 240), którą dziennikarze dopiero odkrywają. Kulturoznawcza perspektywa pozwala jednak spojrzeć na fenomen *Kodu Estery* właśnie jako na narrację *par excellence* postpamięciową. Już perswazyjne zabiegi stosowane na okładce¹⁸ w tym konkretnym przypadku są wypadkową wyobrażeń o Szoa i biblijnych nawiązań. Do tych pierwszych należą: tory kolejowe prowadzące do obozu koncentracyjnego Auschwitz, różne odcienie czerwieni oddające płomienie ognia barbarzyńsko palonych ksiąg (manifestacyjnie, por.: s. 273), a potem ciała ofiar w piecach krematoryjnych, czern zgłiszcz, orzeł trzymający w swych szponach wieniec ze swastyką (*Reichsadler*). Biblijne asocjacje powstają dzięki dającemu się odczytać fragmentowi tekstu hebrajskiego Zwoju Estery (fragment Est 1,1-4) i złotym literom tytułu – kojarzonym z królewskimi kontekstami intryg na dworze Achaszwerosza. Dodatkowo zainteresować potencjalnego czytelnika może na okładce francuskiego oryginału niedopowiedziane stwierdzenie: *Et si tout était écrit...*, które w polskiej wersji zyskało formę pytającą: *Purim 1946 – a jeśli wszystko zostało zapisane?*. „Szalone” – na pierwszy rzut oka – pytanie: jaki jest związek między śmiercią nazistowskiego zbrodniarza Juliusa Streichera (1885-1946), skazanego w procesie norymberskim, a biblijną *Księgą Estery* – znajduje odpowiedź w trakcie kolejnych etapów podróży jednego z autorów z Francji do Niemiec, Izraela, Szwajcarii i spotkań z osobami, które dekodują historię i kulturowy tekst. Nie rozstrzygając kwestii skuteczności i siły dowodzenia tezy, warto zwrócić uwagę na *Kod Estery* jako jeden z typów współczesnej narracji przedstawicieli „drugiego pokolenia”, którzy ją konstruują dzięki zapośredniczeniu nie przez przypomnienie, ale poprzez wyobrażenie i kreację (a zatem narracja spełnia kryterium postpamięci)¹⁹. Konstruują oni własną opowieść, łącząc

wszystkie dostępne online 18 V 2014), m.in.: A. Buchaniec-Bartczak, recenzja *Kodu Estery*, Forum Żydów Polskich, [online] <http://www.fzp.net.pl/ksiazki/kod-estery>; A. Kraszewski, *Kod Estery. Uniwersalna przestroga dla wszystkich zbrodniarzy*, naTemat.pl, [online] <http://recenzjeksiazek.natemat.pl/69875,kod-estery-uniwersalna-przestroga-dla-wszystkich-zbrodniarzy>; S. Szymkiewicz-Borowska, *Przypadki nie istnieją („Kod Estery” Bernard Benyamin, Yohan Perez)*, Słowa duże i małe, [online] <http://slowaduzeimale.blogspot.com/2013/09/przypadki-nie-istnieja-kod-estery.html>; „*Kod Estery*” – Bernard Benyamin, Yohan Perez, blog „Pisany inaczej”, [online] <http://pisanyinaczej.blogspot.com/2013/07/kod-estery-bernard-benyamin-yohan-perez.html>; *Nic nie jest oczywiste, czyli „Kod Estery”*, blog „Na przekór”, [online] <http://naprzekor.blogspot.com/2013/10/nic-nie-jest-oczywiste-czyli-kod-estery.html>; <http://www.znak.com.pl/kartoteka,ksiazka,3785,Kod-Estery#reviews>; <http://www.granice.pl/ksiazka,kod-estery,284860#opinie>; <http://ksiazki.wp.pl/bid,71859,tytul,Kod-Estery,ksiazka.html?icaid=112c52>.

¹⁸ Zob.: K. Szczeniak, *Okladka i obwoluta książki jako przedmiot badań interdyscyplinarnych*, „Toruńskie Studia Bibliologiczne” 2011, nr 2, s. 29-41.

¹⁹ M. Hirsch, *Żałoba i postpamięć*, przeł. K. Bojarska, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010, s. 247-280 [bibliografia publikacji zob.: Marianne Hirsch, Department of English and Comparative Literature, Columbia University, [online] <http://www.columbia.edu/~mh2349/publications.html>, 10 V 2014]; por.: też, *Pokolenie postpamięci*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia” 2011, nr 105, s. 28-36. Analizowany przypadek spełnia wskazane przez Katarzynę Kaniowską odniesienie postpamięci do *pamięci o doświadczeniu innych*, oznaczające przyswojenie sobie *cudzej pamięci o cudzym doświadczeniu i wiedzy*. Taka postpamięć służy budowaniu tożsamości podmiotu pamiętającego (główny narrator odkrywa i analizuje swoje doświadczenia i związki z kulturą żydowską, sięgając pamięcią do wspomnień z dzieciństwa) i stanowi

przekazy świadków ocalałych z Szoa, wiedzę historyków – specjalistów w tym zakresie, z tekstem biblijnym, kulturowym konceptem, historią poszukiwań w Biblii ukrytych przekazów, w tym także przepowiedni²⁰. Odwołują się w tym względzie do różnych rabinicznych interpretacji, egzegetycznych i talmudycznych komentarzy²¹. Autorzy z jednej strony podejmują wysiłki, by pamiętać o traumatycznych doświadczeniach poprzedniego pokolenia, do czego zobowiązuje ich pochodzenie. Z drugiej zaś próbują zrozumieć (por.: s. 262, 264, 275; rola sceptycznego dziennikarza śledczego) to, co dotknęło ich szeroko rozumianych przodków²². Jeden z autorów wspomina o wstrząsie, jaki wywołało w nim zdjęcie (sposób zapośredniczenia postpamięci) zapowiadające Szoa, przedstawiające palone przez członków NSDAP stosy książek w noc kryształową (por.: s. 298). Intrygującym wątkiem, wokół którego autorzy zbudowali swoją „reporterską” konstrukcję postpamięciową, zaklasyfikowaną do literatury *non-fiction*, stały się słowa: *To jest Purim 1946!* (s. 78), podsumowujące koniec zbrodniarzy wojennych – a nawiązujące również do biblijnego toposu – wypowiedziane przez jednego z nich, Juliusa Streichera. Dzięki temu narracja prowadzona jest zgodnie z wymogami dziennikarskiego śledztwa, z sensacyjnym napięciem, przy jednoczesnym sprzężeniu współczesnych środków przekazu i udogodnień technologicznych służących jej uatrakcyjnieniu.

Biblijna opowieść w Księdze Estery, do której nawiązuje już sam tytuł *Kodu*, zawiera kulturowo-religijne uniwersalne fenomeny, jak: prześladowanie, irracjonalne oskarżenia, plan eksterminacji („ostatecznego rozwiązania”; por.: s. 92), archetyp prześladowcy (w tym przypadku antysemita), nieoczekiwane zwroty akcji, zmianę bohatera (z potężnego dworzanina w podsądnego), wreszcie ocalenie i radosne święto, obchodzone na pamiątkę wybawienia z opresji. Zgodnie z halachicznym obowiązkiem Zwój Estery w trakcie Purim należy dwukrotnie odczytać lub wysłuchać. Mając to na uwadze, można przyjąć, że wykorzystany fragment Biblii służy jako pomoc w umiejscowieniu

jeden z fundamentów i spoiw wspólnoty. W książce doświadczenie innych udziela się narratorowi analizowanej publikacji, kiedy budzi się w nocy zły pot, oddychając z trudem, z wrażeniem zaciskania obręczy na piersi. Tłumaczy je następująco: *to doświadczenie typowe dla wszystkich, którzy po raz pierwszy odwiedzili obóz koncentracyjny. Trzeba czasu, dni i nocy, by uwolnić się od traumy albo raczej nauczyć z nią żyć* (s. 242-243). Poza aspektem psychologicznym, drugim wyróżnionym jest ten poznawczy (towarzyszący i dominujący w konstrukcji narracji *Kodu Estery*). Zob.: K. Kaniowska, „Memoria” i „postpamięć” a antropologiczne badanie wspólnoty, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 2004, Vol. 43, s. 23; por.: A. Sierbińska, *Konstrukcje pamięci*. „Postpamięć” Marianne Hirsch, *postpamięć Christiana Boltanskiego*, „Konteksty” 2010, nr 1, s. 39-52.

²⁰ Ten aspekt dosadnie oddaje tytuł włoskiego tłumaczenia: B. Benyamin, Y. Perez, *La profezia dell'Olocausto. Il codice segreto di Ester*, przeł. A. Mulas, Roma 2014.

²¹ D. Derovan, *Bible Codes*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, t. 3: *Ba-Blo*, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, Detroit 2007, s. 679-680. Popularnonaukowe przedstawienie zagadnienia zob.: P. Trzopek, *Kod Biblii*, „List” 2006, nr 9, s. 28-31.

²² Brak czytelnych odniesień do doświadczeń w obrębie relacji rodzinnych autorów nie wyklucza perspektywy postpamięciowej. Por.: M. Hirsch, *Żaloba i postpamięć*, s. 254-255; też, *Surviving Images. Holocaust Photographs and Work of Postmemory*, „The Yale Journal of Criticism” 2001, Vol. 14, nr 1, s. 5-37; także [w:] *Visual Culture and the Holocaust*, red. B. Zelizer, London 2001, s. 215-246; A. Sierbińska, *Konstrukcje pamięci*..., s. 39. W tekście pojawiają się wszakże rozmówcy, którzy wykazują się tak zapośredniczoną pamięcią (dzieci ofiar traumy), o czym mowa niżej.

Szoa w kontekstach doświadczeń, co najmniej na poziomie literackim znanych²³, archetypicznych, przywoływanych corocznie w trakcie święta, dla którego opowiadanie stanowi etiologię²⁴. Co więcej, właśnie w kontekście wspomnienia o rodzinnych ceremoniach świątecznych przywołana i streszczona została opowieść o Aswerusie, Waszti, Memukanie, Esterze, Hamanie, Mardocheuszu, Hataku (*sic!*; por.: s. 86-96): *Mechanizmy pamięci są zadziwiające! [...] Jedno słowo [Purim – P.P.] wypowiedziane blisko siedemdziesiąt lat temu przez pewnego nikczemnika w przesiąkniętej wonią śmierci, mrocznej sali z trzema szubienicami przywołało wspomnienie utkane ze śmiechu i miodu, które wydawało mi się utracone na zawsze* (s. 98). W ten sposób pamięć własnych pozytywnych przeżyć zestawiona została z historycznym przekazem, którego wspominający je nie mógł być świadkiem, ale które swoim „śledztwem” chce upamiętnić²⁵, tzn. w przekonujący, „udowodniony” sposób przekazać kolejnemu pokoleniu w formie zwartej narracji (por. też: dedykacja Benyamina i Pereza, s. 5). Warto podkreślić, że w książce zamieszczono 11 fotografii, które w koncepcji Marianne Hirsch stanowią niezwykle ważne medium²⁶. Oprócz zbiorów prywatnych pochodzą one także z innej, instytucjonalnej formy kształtowania postpamięci: Yad Vashem oraz Mémorial de la Shoah. *Nomen omen* ilustracją tego szczególnego doświadczenia *ghostly revenants*²⁷ stała się wizyta w sali nr 600 Pałacu Sprawiedliwości w Norymberdze, w której powiększono fotografie zasiadających na ławie oskarżonych zbrodniarzy nazistowskich tak, że *zdominowały przestrzeń na wysokości oczu zwiedzających* (s. 59); *Prawdziwy szok! [...] Mam wrażenie, że gdybym wyciągnął rękę, mógłbym ich dotknąć* (s. 58).

Autorzy-bohaterowie wyraźnie zafascynowani²⁸ są odkrywaniem związków wydarzenia z 23 października 1945 r. z Księgą Estery i tradycją żydowską w kontekście Zagłady. Na proces twórczy składają się trzy współwystępujące elementy. Są nimi po pierwsze: odkrywanie *genius loci* Norymbergi, Jerozolimy, Landsbergu nad Lechem i Zurychu; po drugie: spotkania z ocalałymi z Szoa oraz należącymi do drugiego i kolejnych pokoleń zarówno ofiar (dzieci ocalonych z Zagłady: Arno Hamburger, Mor-

²³ Historyczność opowieści o królowej Esterze, królu Achaszweroszu, Mardocheuszu, Hamanie stanowi osobny problem badań, który w książce francuskich dziennikarzy śledczych został jedynie zasygnalizowany. W trakcie rozmowy Avraham Malthète przywołuje prawdopodobną datę powstania tekstu: III-II w. p.n.e., na podstawie analizy filologicznej. Przekaz biblijny traktowany jest przez nich na poziomie literackim jako „historia z Księgi Estery” przywoływana w święto Purim dla wyjaśnienia jego znaczenia i obrzędów.

²⁴ Zob.: J.S. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003, s. 230-232.

²⁵ Dedykacja Benyamina ponownie odsyła do kategorii utrwalania i zobowiązania wobec przeszłości: *Pamięci mojej matki, strażniczki przekazu międzypokoleniowego* (s. 5; por.: s. 240, 295, 299).

²⁶ Krótkie filmy dotyczące poruszanych w narracji kwestii, do których można dotrzeć dzięki kodom QR, pełnią również rolę medium.

²⁷ M. Hirsch, *Projected Memory. Holocaust Photographs in Personal and Public Fantasy*, [w:] *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*, red. M. Bal, J. Crewe, L. Spitzer, Hanover 1999, s. 9; por.: też, *Żaloba i postpamięć*.

²⁸ O tym aspekcie: narracji często pewnie bardziej emocjonalnej od pierwotnej, prowadzącej do uwznioślenia czy nawet zsakralizowania narracji postpamięciowej, zob.: K. Kaniowska, „*Memoria*” i „*postpamięć*”..., s. 21.

dechay Neugroschel²⁹), jak i sprawców (młodzież przypadkowo spotkana na Zeppelinfeld w Norymberdze). Trzeci element stanowi rozpoznanie i przedstawienie przez autorów modeli pamięci o tragedii – głównego tematu (*Historii wyłaniającej się z mroku dziejów, w której Holocaust skonfrontowany zostaje z zapisami Biblii*, s. 28). Wszystkie powyższe czynniki uzasadniają odczytywanie pracy w kategoriach postpamięci. Benyamin i Perez, dociekając koincydencji kulturowych fenomenów, stawiają pytanie z kategorii „co by było, gdyby...”: *jeśli ktoś rozszyfrowałby kod Księgi Estery przed wojną, przed Shoah, czy bieg wydarzeń byłby inny?* (s. 284). Odpowiedzi rabinów Blocha, Mordechaya Neugroschela i Chaya podkreślają w istocie uniwersalne przesłanie tekstów biblijnych, w ostatnim przypadku wskazując prorocką interpretację biblijnych wzmianek składających się na pięć tradycyjnych znaków zapowiadających nadejście Mesjasza.

Pierwszy krok obliczony został na oszołomienie czytelnika, podobne do tego, jakiego doświadczył jeden z nich – Perez, kiedy pierwszy raz usłyszał wykład rabina Blocha: *w pewnym momencie pomyślałem sobie: no tak, przesada i niedorzeczności! Na dodatek grubymi nićmi szyte!* (s. 33). Śledztwo dotyczące weryfikacji (interpretacji) przepowiedni zawartej w zwoju (dziesięciu synów Hamana zostało powieszonych, po zdemaskowaniu kłamstw i planu całkowitego wyniszczenia Żydów w państwie perskim) rozpoczęło się w efekcie spotkania Pereza w paryskiej synagodze, do której przybył Benyamin, aby wypełnić religijny obowiązek modlitwy (*kadisz*) po śmierci matki. Recytacja modlitwy błogosławieństwa, wywyższenia i sławienia imienia JHWH trzy razy dziennie ma, zgodnie z przekonaniem wierzących, ocalić od zapomnienia duszę zmarłego rodzica. Ta praktyka religijna zakłada i – jako jedna z wielu – zapewnia w tradycji żydowskiej kształtowanie postawy odpowiedzialności za pamięć kolejnych pokoleń.

Pierwszym etapem śledztwa staje się współczesna Norymberga, do której powrócił po wojnie ocalały z Szoa rozmówca Benyamina – Arno Hamburger. Dla potrzeb zrozumienia i zbudowania własnej narracji (owego *uruchomienia pracy wyobraźni*³⁰) dziennikarz przeprowadził wywiad, który podsumował: *Wyrzucam sobie, że przywołałem jego przeszłość. Wspomniałem o wydarzeniach, o których on co prawda nie chce zapomnieć, ale musiał zapanować nad nimi, by próbować żyć z taką, a nie inną przeszłością* (s. 39). W mieście, do którego przyłgnęła nazistowska przeszłość (s. 41), doszło do spotkania z młodymi Niemcami, przedstawicielami pokolenia: *Hitler? Nie znam* (s. 49). Okolice Centrum Dokumentacji to miejsce zaadaptowane do zupełnie innych potrzeb: *rok temu w lecie byłem tutaj na najlepszym koncercie rockowym w życiu!* (s. 47), *to najlepsze miejsce na koncerty... i nic poza tym!* (s. 49). Jego przeszłość została jednak wpisana do pamięci rozmówców jako obowiązek: *Niech nas pan nie bierze za głupków! Dobrze wiemy, co się tutaj stało! Wciąż nam to tłuką do głowy! Działy się straszne rzeczy, ale to zamknięta, skończona historia, nic już dla nas nie znaczy* (s. 48-49).

²⁹ Syn pochodzącej z Węgier więźniarki obozu Theresienstadt, która przeżyła i zaraz po wojnie wyjechała do Ziemi Obiecanej. *Nie chciała dłużej narażać się na wstyd, upokorzenie i śmierć tylko z powodu żydowskiego pochodzenia* (s. 159).

³⁰ A. Sierbińska, *Konstrukcje pamięci...*, s. 39.

Kolejna rozmowa śledczego z taksówkarzem Turkiem poszerzyła narrację – zapewne świadomie – o kontekst zbrodni nazywanej współcześnie pierwszym dwudziestowiecznym ludobójstwem lub holokaustem Ormian³¹ oraz o nowe oblicza rasizmu, które mimo traumatycznych doświadczeń wciąż dają o sobie znać. Urzędnik miejski, Annette Wiewiorka, poszerzająca narrację o prześladowania, o *masakrę w Katyniu* i guli, oraz Henrike Zentgraf odsłaniają kolejny element mozaiki w śledztwie i problematyce postpamięci sprawców³². Wydarzenie, które miało miejsce w Pałacu Sprawiedliwości, rozpoczęło się 20 listopada 1945 r. i przeszło do historii (= pamięci pokoleń) jako proces norymberski. Znana ze starych zdjęć i filmów dokumentalnych sala nr 600 (kolejne *lieux de mémoire* w *Kodzie Estery*) w latach 60. XX w. poddana została remontowi (*rozzaczarowanie! Sala w ogóle nie przypomina tej, która utkwiała mi w pamięci po obejrzeniu czarno-białych fotografii*, s. 57). W wyjaśnieniu kontekstu owych szczególnych prac remontowych, które były niejako odwrotnością blokowania procesu zapominania³³, przychodzi z pomocą kustoszka: *To były czasy, kiedy Niemcy chcieli zapomnieć o wojnie i procesie. Byli zawstydzeni. Mówili „Wszystko wymażemy i zaczniemy od zera”* (s. 57). Według niemieckiej historyk młodego pokolenia pod wpływem procesu Adolfa Eichmanna dokonał się głęboki rachunek sumienia: *Dziś [Niemcy – P.P.] mówią sobie coś w rodzaju „Nigdy nie zapomnimy, nawet jeśli przeszłość może ranić”. Czy jednak mogą równie spokojnie z tym żyć? To już nie jest takie pewne* (s. 58). Remont sali sądowej symbolicznie oddaje też procesy transformacji, jakim poddawana jest (post)pamięć. Okazuje się bowiem, że przy okazji powstania trybunału w Hadze trybunał w Norymberdze stał się dla Niemców – według trzydziestoletniej kustoszki – powodem do dumy z *faktu goszczenia pierwszego trybunału międzynarodowego w historii* (s. 58³⁴; por.: s. 55).

W grupie 21 oskarżonych przed międzynarodowym trybunałem znalazł się Julius Streicher, który razem ze współtowarzyszami³⁵ został skazany na karę śmierci przez powieszenie. „Zagadka Streichera” opisana została tuż po egzekucji byłego redaktora „Der Stürmer” i dotyczyła jego ostatnich wykrzyczanych słów: *Żydzi będą teraz zadowoleni! To jest Purim 1946!* (s. 78). Bez znajomości kontekstu historycznego i kulturowego (w tym oddziaływania tekstów biblijnych) słowa te brzmiały zaskakująco.

³¹ M. Cygański, *Ormianie – pierwsza ofiara ludobójstwa w XX w. Zbrodnie dokonane przez Turków w latach 1915-1916*, [w:] *Polacy w Armenii*, red. E. Walewander, Lublin 2000, s. 111-112, 147-162, *Biblioteka Polonii. Seria A*, t. 21; G. Kucharczyk, *Pierwszy holocaust XX wieku*, Warszawa 2005, s. 85-120, *Biblioteka Frondy*; o kwestii nazewnictwa zbrodni por.: tamże, s. 161-176; Y. Ternon, *Ormianie. Historia zapomnianego ludobójstwa*, przeł. W. Brzozowski, Kraków 2005, s. 207-314, *Historiai*.

³² Więcej zob. w antologii: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 80.

³³ Por.: P. Nora, *Między pamięcią a historią. Les lieux de mémoire*, przeł. P. Mościcki, „Tytuł Roboczy: Archiwum” 2009, nr 2, s. 10.

³⁴ Stwierdzenie: *Niemcy od nowa „zaadaptowali” trybunał...* (s. 58) oddaje przemianę, jaka dokonała się w (post)pamięci Niemców o dramatycznych powodach powołania trybunału w niemieckim mieście.

³⁵ Na 10 wykonano wyrok. Byli to: Alfred Jodl, Alfred Rosenberg, Arthur Seyss-Inquart, Ernst Kaltenbrunner, Fritz Sauckel, Hans Frank, Joachim von Ribbentrop, Julius Streicher, Wilhelm Frick, Wilhelm Keitel; natomiast Hermann Göring popełnił samobójstwo, a Martin Bormann został skazany *in absentia*.

Postacie rabinów (szczególnie ci nazwani dla potrzeb „usensacyjnienia” narracji – czwórka asów) z uwagi na doświadczenie, przenikliwość, zdolności do analizy i dedukcji, wiedzę i mądrość, ale przede wszystkim z racji szacunku i autorytetu, jakimi się cieszą – zastępują w *Kodzie* miejsce najbliższych krewnych (dziadków, rodziców), którzy w koncepcji Hirsch mają przemożny, choć nie wyłączny, wpływ na kształtowanie postpamięci u wnuków czy dzieci³⁶. Avraham Malthète przedstawia historyczno-literacki kontekst zwoju. Ariel Gay – rabin ze szkoły religijnej w Neuilly – odsłania znaczenie Purim i interpretację Rambama (= Majmonidesa 1135-1204) *Miszne Tora*. Największy po Mojżesz Mojżesz³⁷ twierdził, że Księga Estery ocaleje przed zniszczeniem jako jedyna księga, ponieważ dokumentuje najbardziej ludzkie doświadczenia. Z kolei w rozmowie przez łącze Skype rabin Abraham Bloch z Jerozolimy wyjaśnia interpretację prośby Estery do króla o powieszenie dziesięciu potomków Hamana (por.: Est 9,13-14). Osobliwość tego fragmentu polega na niezrozumiałym życzeniu królowej wobec wcześniejszego stwierdzenia śmierci wymienionych z imienia 10 synów Hamana (por.: Est 9,7-10). Powtórzenie to stanowi kluczowy fragment w interpretacji zwoju jako przepowiedni. Dodatkową kulturową osobliwością jest zapis kilku liter w imionach trzech z dziesięciu synów Hamana: Parszandata – ת (taw = 400), Parmasza – ו (szin = 300), Wajezata – ז (zajin = 7). Biorąc pod uwagę, że suma wartości liczbowych tych liter daje 707, natomiast litera ו (waw = 6) zgodnie z kabalistyczną interpretacją symbolizuje szóste tysiąclecie, wszystkie tworzą liczbę 5707³⁸, która odpowiada dacie 1946. Zbieżność dotyczy także dnia wykonania wyroku na 10 hitlerowskich skazańcach (16 listopada) z datą 21 *tiszri*, czyli Hoszana Raba – jednym z tzw. dni trwogi, kiedy – jak wierzą Żydzi – wykonywany jest werdykt Boskiego osądu ludzkości. Metoda obliczeń i powiązanie osobliwości zapisu z wojnami przeciw Żydom to zasługa m.in. Gaona z Wilna, którego przywołują uczeni jako jeden z autorytetów w interpretacji tekstów biblijnych i talmudycznych.

Podróż do Izraela stanowiła kolejny krok w dziennikarskim śledztwie. Obaj autorzy znaleźli się w Jerozolimie właśnie w trakcie najbardziej spektakularnego, radosnego święta w kalendarzu żydowskim – Purim. I właśnie wtedy w najbardziej świętym dla wierzących Żydów miejscu, przy Kotelu, doszło do spotkania z izraelskim oficerem rezerwy, uczestnikiem wojny Jom Kipur³⁹, który ówczesne zwycięstwo nad koalicją egipsko-syryjską wspomina w perspektywie doświadczenia duchowego: *Czynnikiem*

³⁶ Por.: M. Hirsch, *Żaloba i postpamięć*, s. 254-255; też, *Pokolenie postpamięci*, s. 31-32; por.: A. Rzepkowska, *Zastosowanie kategorii postpamięci w badaniach literackich na przykładzie „Lali” Jacka Dehnela*, „Kwartalnik Polonistyczny. Konteksty Kulturowe” 2008, nr 2, s. 164.

³⁷ Napis na grobie Rabbiego Mojżesza ben Majmona w Tyberiadzie (miejsu pielgrzymek pobożnych Żydów) brzmi: מֹשֶׁה עַד מֹשֶׁה לֹא קָם כְּמֹשֶׁה – *Od Mojżesza* [przywódca exodusu z Egiptu, prawodawcy z Synaju] *do Mojżesza* [Rambama] *nie było nikogo takiego jak Mojżesz* [Rambam].

³⁸ Interpretacja tej oczywistej osobliwości stanowi przedmiot ożywionej dyskusji współcześnie także na stronach, blogach, forach internetowych. Zob.: P. Cohen, מֶגֶן פִּוּרִים *A Messianic Perspective on the Feast of Purim*, s. 8-9, [online] <http://messianicradio.podbean.com/mf/web/p6gmqt/PURIM2010.pdf>, 2 X 2013; E. Rubin, *Purim 1946? Not Exactly*, Talk Reason, [online] <http://www.talkreason.org/articles/Purim.cfm>, 2 X 2013.

³⁹ W przekładzie zapis: Jom Kippur (s. 135, 173).

decydującym była modlitwa. [...] W całym kraju ludzie zaczęli wznosić modły. [...] Niektórzy nawet podejrzewali, że huk głosów i zbiorowe kołysanie musiały przyprawić Boga o ból głowy! (s. 137). Kontekst tej wypowiedzi nasuwa w sposób oczywisty pytania o Auschwitz. Ten trop nie zostaje jednak podjęty w tym miejscu, ale wraca na samym końcu jako wspólne, na poły religijne doświadczenie – weterana wojny Jom Kipur oraz dziennikarza konstruującego swoją narrację o Szoa (por.: s. 298-299).

Ron Chaya, rabin w jeshiwie w Ramot Dalet⁴⁰, określający siebie nie jako wierzącego, ale wiedzącego (por.: s. 141), to kolejny autorytet, w którego wiedzy zakotwiczony zostaje element układanej narracji. Rabin i jednocześnie gwiazda YouTube'a wyjaśnia talmudyczny traktat *Megila*. Kolejny raz pojawiają się gematryczne obliczenia wartości liter, tym razem w imionach: Ezaw oraz Adolf Hitler, w obu przypadkach suma tychże to 377. Sensacyjny charakter zostaje dodatkowo wzmocniony w rozmowie z Charlesem Enderlinem, korespondentem France 2, o aktualnej sytuacji politycznej Izraela i regionu Bliskiego Wschodu (Arabska Wiosna 2010-2011). W kulturowo-biblijnej retoryce polityczni antysemicki przeciwnicy państwa żydowskiego traktowani są jako współcześni Hamanowie.

Kluczowym fragmentem w postpamięciowej perspektywie staje się jednak wyznanie profesora Mordechaya Neugroschela: *kolebką mojego dzieciństwa – nie, to nie jest właściwe słowo – jego upiorem i pożywieniem, był Holokaust. Wszyscy sąsiedzi byli w podobnej sytuacji, wszyscy zostali doświadczeni przez Shoah, część rodzin zginęła w obozach, a ocaleni musieli żyć dalej, ponieważ nie mieli innego wyboru... Chciałbym to wyraźnie podkreślić: Shoah stanowił element mojej codzienności* (s. 159). Urodzony już po II wojnie światowej w Izraelu Neugroschel to przykład *par excellence* dziecka ocalałego z Szoa, które dorastało – zgodnie z opisem Hirsch – *w środowisku zdominowanym przez narracje wywodzące się sprzed [...] [jego] narodzin. [...] [jego] własne, spóźnione historie ulegają zniesieniu przez historie poprzedniego pokolenia ukształtowane przez doświadczenie traumatyczne, którego nie sposób ani zrozumieć, ani przetworzyć*⁴¹. Dorastanie w traumatycznych narracjach wpłynęło na jego młodzieńcze zainteresowania. Zamiast przygód Supermana lekturę dwunastoletniego Mordechaya stanowiła literatura o horrorze Auschwitz (por.: s. 160-161). Po latach stwierdza: *To nie były lektury, które powinny trafić do rąk dziecka, ale one mnie ukształtowały* (s. 161). Największy wpływ jednak na formowanie postpamięci tego typu stanowiły przekazy świadków. *Wszyscy oni przelewali na mnie nieszczęścia tego świata. Stałem się słuchaczem ich najgorszych koszmarów z nazistami, psami, chłodem i głodem w rolach głównych. [...] Ich jedynym ocaleniem było mówienie, wypowiedzenie tego wszystkiego! Ci, którzy wyrzucili to z siebie wyzwolili się z przeszłości. [...] Czasem mam wrażenie, że stałem się wręcz ich depozytariuszem* (s. 160). Wypowiedź profesora wypełnia schemat postpamięci jako wynagrodzenia krzywdy ofiar (powierników swoich doświadczeń), o którym pisała Katarzyna Kaniowska, analizując termin Hirsch w perspektywie antropologicznej⁴².

⁴⁰ W przekładzie zapis: Ramoth Daleth (s. 138).

⁴¹ M. Hirsch, *Żaloba i postpamięć*, s. 254.

⁴² K. Kaniowska, „Memoria” i „postpamięć”, s. 21.

Landsberg nad Lechem, do którego 27 kwietnia 1945 r. wkroczyło wojsko amerykańskie, stanowi kolejny etap śledztwa dziennikarskiego. To miasteczko w Bawarii można odczytać w narracji jako przykład ambiwalencji postpamięci pokoleń sprawców – *nadal tchnie nostalgią przyprowadzającą o młodości* (s. 229). Poszukiwania miejsca tragicznych wydarzeń z okresu II wojny światowej kończą się sukcesem, ale po sześciokrotnym jego niezauważeniu. Ten fakt pokazuje, że konkretne przestrzenie mogą zostać wyparte, zapomniane: *Znak jest mały [...]. Komunikat jest czytelny: nie może być mowy o splamieniu turystycznego Szlaku Romantycznego wspomnieniem wstydlivej przeszłości. [...] Nie widać go [terenu obozu – P.P.] [...]. Coraz mocniej narzuca się nam wrażenie, że zrobiono wszystko, aby zamaskować to miejsce* (s. 203). Tymczasem przerażające nawet dla pochodzących z Kansas i Ohio amerykańskich żołnierzy odkrycie *żywych szkieletów w pasiastych piżamach* zostało podsumowane powtarzanym przez jednego z nich: *To niewyobrażalne* (s. 205). Obrazy sprzed lat przywołał Anton Posset, który wykupił wystawiony na sprzedaż teren byłego obozu koncentracyjnego: *miałem obsesję na punkcie wydarzeń z przeszłości [...]. Chciałem zadbać o odrobinę sprawiedliwości na ziemi, która była świadkiem horroru...* (s. 208-209). Wejście w konkretną przestrzeń – byłego obozu, terenu zagłady – to najbardziej traumatyczne doświadczenie, przed którym broni się wyobraźnia: *nie chcę sobie nic wyobrażać... Kimże jestem ja, śmieciek z notatnikiem, wolny człowiek z XXI wieku, że ważyłem się wtargnąć do miejsca, nad którym unosi się widmo śmierci?* (s. 209-210). W tym stanie dominuje obawa przed naruszeniem *godności zamordowanych ludzi i świętości miejsca pochówku* (s. 210). Z innych racji miejsce to, według kustosa pamięci, omijane jest przez miejscową młodzież: *robi się tu wszystko, aby wymazać obozy z pamięci. [...] zabierają ich [młodzież – P.P.] do Dachau, sześćdziesiąt kilometrów stąd!* (s. 219).

W Landsbergu – mieście z „cmentarzem powieszonych” – dziennikarz zapoznaje się ze wspomnieniem napisanym 8 maja 1946 r. – rok po wkroczeniu Amerykanów – przez piętnastoletniego wówczas Niemca, świadka i uczestnika przymuszonego do grzebania ciał pozostałych na terenie oswobodzonego obozu. Inny dokument tego ostatniego etapu Zagłady stanowi krótkometrażowy film *Młyny śmierci* nakręcony przez Billy’ego Wildera na polecenie generała Taylora jako świadectwo dla potomnych o prawdzie odkrywanych obozów śmierci. Ale Landsberg to również miejsce początków szaleńczej maszyny napędzanej ślepą i chorą nienawiścią. Od listopada 1923 r., po nieudanym puczu monachijskim, przebywał w tamtejszym więzieniu Adolf Hitler, opisany przez więziennego psychologa jako: *histeryk kierowany chorobliwymi, niebezpiecznymi impulsami* (s. 223). Do dnia wyjścia na wolność 20 grudnia 1924 r. udało mu się w dość komfortowych jak na więzienie warunkach zapisać kilkadziesiąt stron, z których powstała *Mein Kampf*. Autor *Kodu Estery* nie omieszczał przywołać za Günterem, jednym ze swych rozmówców, innego jej określenia: „*biblia nazizmu*” (s. 233), tłumaczącego fakt, że *wszystkie najważniejsze wydarzenia XX wieku były inspirowane książkami* (s. 236). W kontekście realnej siły oddziaływania tekstu, przywołując także *Kapitał* Karola Marksa, *Czerwoną książeczkę* Mao, bawarski rozmówca Benyamina ironicznie podsumował: *Trzeba strzec się literatury!* (s. 236). Pierwotnie po korektach zespołu sześciu redaktorów książka Hitlera miała nosić zaproponowany przez autora tytuł *Cztery i pół roku walki z kłamstwami, głupotą i tchórzostwem*. Jego zmianę preforsował ostatecznie

dyrektor wydawnictwa – Max Amann. Podobieństwo nazwiska (Amann) z imieniem biblijnego prześladowcy Żydów (Haman, także Aman) w narracji Benyamina nabiera znaczącego wydźwięku (por.: s. 236-237 i 245).

W śledztwie prowadzonym dla zweryfikowania krótkiego stwierdzenia jednego z powieszonych hitlerowskich zbrodniarzy pojawić się musiał problem znajomości żydowskiej interpretacji Biblii. Paradoksalne wydaje się zainteresowanie nazistowskich oprawców kulturą i tradycją, którą zamierzali zniszczyć. W *Kodzie* podkreślono informacje o pewnym zasobie wiedzy dotyczącej tradycji żydowskiej w kontekście konfiskaty materialnych dóbr kultury, wśród których były oprócz rodaków także często finzyjnie zdobione i oprawione Zwoje Estery. W przypadku Streichera zaskakiwać może połączenie programowego, nazistowskiego wstrętu do Żydów z oznakami fascynacji ich kulturą poprzez „głęboką znajomość religii żydowskiej”, studia Talmudu, znajomość jidysz, lekturę żydowskich czasopism. W zdumienie wprawić może również ponownie przywołany fakt znajomości języka hebrajskiego przez Adolfa Eichmanna (por.: s. 264-272). W rozmowie z historykiem Georges'em Bensoussanem powraca psychologizująca interpretacja zainteresowania prześladowców kulturą ofiar: *Żydzi byli przez nich postrzegani jako obdarzeni magicznymi przymiotami. Do tego stopnia, a wszystko na to wskazuje, że im więcej Żydów zabijali, tym bardziej się bali...* (s. 275). Ten wątek rozwija następnie psychoanalityk Régine Waintrater, zajmująca się Szoa w perspektywie psychoanalizy (por.: s. 276-281). W postpamięciowy mechanizm wpisane są zatem wszelkie dostępne tropy do zbudowania sensacyjnej, ale i atrakcyjnej narracji, co zostało wyrażone *expressis verbis*: *Wkroczyliśmy na teren psychoanalizy. Jednak wszystkie nauki są użyteczne, by próbować zrozumieć potworność Shoah* (s. 275).

Pytanie postawione w końcowej części *Kodu* usłyszeli rozmówcy Benyamina: *jeśli ktoś rozszyfrowałby kod Księgi Estery przed wojną, przed Shoah, czy bieg wydarzeń byłby inny?* (s. 284). Każdy odpowiedział na nie z własnej perspektywy. Autor zdecydował się ułożyć te przemyślenia, tworząc mozaikę interpretacji, ale z wyraźną dominantą: *Nie można było tego uniknąć!* (s. 284), *nie, nic nie mogło stanąć na przeszkodzie Shoah* (s. 285), *Antysemityzm jest wynikiem długotrwałego procesu, a nie nagłą anomalią... [...] w owych czasach [lata 30. XX w. – P.P.] świat miał w rękach coś znacznie mocniejszego niż Księga Estery: „Mein Kampf”!* (s. 286), *Wszystko było napisane czarno na białym, ale nikt nie chciał czytać. Uznano to za dywagacje leciwych staruszków z brodami... Cóż, niewiele zmieniły* (s. 287). Mimo deterministycznego pesymizmu w ostatniej wypowiedzi Rabina Chaya można dostrzec optymistyczną wartość, trawestując jego stwierdzenie: *wszystko jest napisane czarno na białym, wystarczy jedynie ze zrozumieniem czytać!* Zwój Estery także przez swoją pozorną „świeckość”⁴³ skupia uwagę na ludzkiej egzystencji w wymiarze horyzontalnym (pierwsza lektura i poziom literacki biblijnej księgi nie odsyłają do teologii; jak powszechnie wiadomo, nie pojawia się nawet wzmianka o JHWH⁴⁴) i stanowi w istocie opowieść o degeneracji stosunków międzyludzkich.

⁴³ W wypowiedziach autorzy zaznaczają, że ewentualna religijna interpretacja narracji należy do czytelnika, zob.: R. Benhamou, *French Bestseller...*

⁴⁴ Mowa o tekście hebrajskim Zwoju Estery, nie zaś o dłuższej wobec hebrajskiej wersji greckiej.

Hagiograf doskonale przedstawił schemat przejścia od urażonej ambicji, zdemaskowanej próżności, wybujałego *ego*, poprzez zawiść, zazdrosne intrygi, aż do tragedii i dramatów na poziomie jednostki i szerzej – całych grup, czyli planu wykluczenia (fizycznego – eksterminacji, społecznego – upokorzenia w formie obmowy, insynuacji), przy milczącej aprobacie klakierów, którzy zawsze są na kolanach gotowi zadenuncjować niepokorną postawę wobec głupoty (por.: Est 3,2-5).

Czytelnik wraz z autorami przechodzi proces poznania interpretacji Szoa w kontekście Zwoju Estery, aż do stwierdzenia znajomości kulturowego modelu żydowskich opowieści o prześladowaniach, jaką wykazywali się naziści (w tym szczególnym przypadku Streicher). Jednak współczesna forma postpamięci wydaje się w jednym aspekcie – ale dość znaczącym dla wielu ocalałych z Zagłady Żydów – wątpliwa. Całe przedsięwzięcie, jakim jest *Kod Estery*, wprowadza element deterministycznej przepowiedni, która niepokojąco próbuje nadać sens Szoa – wbrew zresztą przesłaniu tekstu, w którym plan zagłady nie powiódł się dzięki nadzwyczajnemu obrotowi spraw. Tymczasem choćby dyskusje i stanowiska wobec terminologii używanej do nazwania Zagłady pokazują uzasadniony sprzeciw wobec kojarzenia wydarzenia Auschwitz (synekdocha) z terminem „Holokaust” (łac. *holocaustum*), który oznacza w kulcie świątynnym ofiarę całopalenia hebr. עֹלָה – przełożone jako greckie *ὁλοκαύτωμα* *ὁλοκαυτώματος* (por.: Rdz 8,20; 22,2-13; Kpł 1,1-17)⁴⁵. Znaczenia i konotacji religijnej nie ma natomiast, także biblijny, proponowany przez wielu termin „Szoa” (שׁוֹאָה – por.: Hi 30,3; Ps 35,8; Iz 47,11) – Katastrofa, Zagłada (również *Churban Europa*).

Wpisanie historycznego wydarzenia z XX w. w narrację biblijną jako proroctwa, a nie schematu: zawiści, próżnej ambicji, urażonej dumy, z których rodzi się nienawiść i misterny plan oparty na kłamstwie, pomówieniach niewinnych, i wreszcie zasłużonej kary i ocalenia sprawiedliwych – trudno uznać za adekwatny wysiłek zrozumienia Szoa. Nazistowski plan „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej” nie został powstrzymany, a moralne zwycięstwo nad chorymi z nienawiści umysłami zostało poprzedzone milionami ofiar. Jonathan Sacks wskazał wyjątkowość Zagłady, przywołując i komentując perykopę ze Zwoju Estery (por.: Est 3,13): *Ale zawsze przychodziło wybawienie, a jeżeli nie wybawienie, to ratunek. Holocaust nie zna ani wybawienia, ani ratunku. Żydzi*

⁴⁵ W kontekście tekstów biblijnych przywołuję jedynie ten powód. Na kwestię tę zwrócił uwagę także Jan Grosfeld w niniejszym tomie. Więcej zob. np.: H.E.M. Lewy, *On Memory and Justified Paranoia*, wykład z 24 I 2014, Embassy of Israel to the Holy See, [online] <http://embassies.gov.il/holysee-en/Relations/Pages/memory.aspx#p>, 19 V 2014. O innej perspektywie (postpolityka w ujęciu Slavoja Žižka) i problemie „nieporównywalności Holocaustu” zob.: B. Korzeniewski, *Pamięć o Holocaustie a granice interpretacji w postpolitycznym świecie*, „Nowa Krytyka” 2008, nr 22/23, s. 181-188. Por. także: J. Rüsen, *Pamięć o Holocaustie a tożsamość niemiecka*, przeł. P. Przybyła, M. Saryusz-Wolska, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa...*, s. 412; S. Quinzio, *Hebrajskie korzenie nowożytności*, przeł. M. Bielawski, Kraków 2005, s. 232-241. Heller przekonuje m.in. *Jeśli [...] chce się ex post nadać Holocaustowi jakiś sens, oznacza to brak zrozumienia, że nie można go zrozumieć* – Á. Heller, *Pamięć i zapomnienie*, s. 22. Polemicznie wobec Heller o strategiach odpowiedzi na Holocaust [...] w przeważającej mierze nieautentycznych zob.: K. Dorosz, *Pamięć życia, pamięć śmierci*, s. 28-33; a dalej także: P. Lisicki, *Poza solidarnością*, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53 s. 34-39; B. Świdorski, *Holocaust. Pusty grób*, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53, s. 40-46. Więcej o religijnym znaczeniu całopalenia zob. m.in.: R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1-2, przeł. i oprac. T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 428-430.

stanęli w obliczu systematycznego programu wyniszczenia⁴⁶. Co więcej, perfidia⁴⁷ planu wykonawców Zagłady, co najmniej w kilku przypadkach polegała również na nawiązaniu do symboliki i obrazów znanych z Księgi Estery. Przykładem są np. aluzje Adolfa Hitlera (por.: s. 162-163), nazistowska retoryka i idee Ustaw norymberskich przypominające przemowy i postanowienia dekretu Hamana (por.: Est 3,8-15⁴⁸) czy egzekucje w okolicach daty Purim (Zduńska Wola – 1942; Piotrków, Częstochowa, Szydłowiec koło Radomia – 1943)⁴⁹. Zatem konkluzja z „postpamięciowej” konstrukcji *Kodu Estery* wydaje się jedynie potwierdzać silne oddziaływanie tekstu w kulturze, jego znajomość i niekiedy parodystyczne wykorzystanie przez oprawców, a w przypadku Streiche- ra wyrażenie świadomości przegranej. Wobec trudności z wyobrażeniem sobie owego *mysterium iniquitatis* biblijne toposy stanowią punkt zakotwiczenia drugiego i kolej- nych pokoleń w poszukiwaniu sensu, który jeśli przebiegał się w bezsensie Szoa, to miał inne oblicze – dobra⁵⁰.

Na koniec wydaje się konieczne wyjaśnienie zasadności użytych w tytule artykułu przymiotników „sensacyjna” i „atrakcyjna”. Biorąc pod uwagę literacki, księgarski, wirtualny czy nawet interaktywny kontekst przedsięwzięcia, jakim w kulturze popularnej stał się *Kod Estery*, słowa te opisują przemyślaną strategię i metodę dotarcia do czytelnika. W sposób naturalny odchodzą bezpośredni świadkowie totalitarnych traum pierwszej połowy XX w., by wspomnieć tylko Szoa i gułag (jako *pars pro toto* faszyzmu i komunizmu), wrażliwość współczesnych odbiorców, a także twórców i animatorów kultury sukcesywnie tępiona jest banałem i kiczem. Wynika z tego, że nawet (po)ważne przesłanie z konieczności musi (?) odpowiadać regułom marketingu. Wszystko to prowadzi do konstatacji o istotnej zmianie również formy (post)pamięci, czego jednym z przykładów jest analizowana narracja.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno T.W., *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Berlin–Frankfurt am Main 1955.
Bar-Hillel M. i in., *Solving the Bible Code Puzzle*, „Statistical Science” 1999, Vol. 14, nr 2.
Benhamou R., *French Bestseller Unravels Nazi Propagandist’s Cryptic Last Words About Purim*,

⁴⁶ J. Sacks, *Cienista dolina...*, s. 11.

⁴⁷ Innym przekładem tego typu działania nazistów było zestawienie *Mein Kampf* ze zwojem Tory, traktowanym przez Żydów jako święty, w synagodze w Baden-Baden 10 listopada 1938 r. (tzw. *Kristallnacht*) przed jej spaleniem i wywózką żydowskiej ludności miasta do obozów w Dachau i Buchenwaldzie (s. 250; informacje za: A. Vitkine, „*Mein Kampf*”. *Biografia książki*, przeł. G. Przewłocki, Warszawa 2013).

⁴⁸ Polski tłumacz i wydawca odsyła (por.: s. 4) do Księgi Estery w *Biblii tynieckiej* (= *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*), zawierającej także grecki dodatek: treść dekretu, którego nie ma w „wersji” hebrajskiej zwoju. Por.: uwaga w przypisie 9.

⁴⁹ Por.: J. Carruthers, *Esther and Hitler. A Second Triumphant Purim*, [w:] *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, red. M. Lieb, E. Mason, J. Roberts, Oxford 2013, s. 515-529; P. Goodman, *The Purim Anthology*, Philadelphia 1949.

⁵⁰ Por.: J. Sacks, *Cienista dolina...*; K. Dorosz, *Pamięć życia, pamięć śmierci*.

- „The Times of Israel” 2012, 28 XII, [online] <http://www.timesofisrael.com/french-best-seller-unravels-nazis-cryptic-last-words-about-purim>.
- Benjamin B., Perez Y., *Kod Estery*, przeł. A. Labisko, Kraków 2013.
- Benjamin B., Perez Y., *La profezia dell'Olocausto. Il codice segreto di Ester*, przeł. A. Mulas, Roma 2014.
- Benjamin B., Perez Y., *Le Code d'Esther*, Paris 2012.
- Brandstaetter R., *Krag biblijny*, Warszawa 1986.
- Brown D., *Kod Leonarda da Vinci*, przeł. K. Mazurek, Warszawa 2004.
- Buchanec-Bartczak A., recenzja *Kodu Estery*, Forum Żydów Polskich, [online] <http://www.fzp.net.pl/ksiazki/kod-estery>.
- Carruthers J., *Esther and Hitler. A Second Triumphant Purim*, [w:] *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, red. M. Lieb, E. Mason, J. Roberts, Oxford 2013.
- Case J., *Kod Genesis*, przeł. P. Roman, Warszawa 2005.
- Cohen P., פורים א פורים *A Messianic Perspective on the Feast of Purim*, [online] <http://messianicradio.podbean.com/mf/web/p6gmqt/PURIM2010.pdf>.
- Cygański M., *Ormianie – pierwsza ofiara ludobójstwa w XX w. Zbrodnie dokonane przez Turków w latach 1915-1916*, [w:] *Polacy w Armenii*, red. E. Walewander, Lublin 2000, *Biblioteka Polonii. Seria A*, t. 21.
- Derovan D., *Bible Codes*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, t. 3: *Ba-Blo*, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, Detroit 2007.
- Dorosz K., *Pamięć życia, pamięć śmierci*, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53.
- Doukhan J.B., *Kod Apokalipsy*, przeł. J. Kauc, Warszawa 2007.
- Drosnin M., *Kod Biblii*, przeł. J. Jannasz, Warszawa 2003.
- Drosnin M., *Kod Biblii 2. Odliczanie*, przeł. M. Czekański, Warszawa 2003.
- Drosnin M., *Kod Biblii 3. Uratować świat*, przeł. M. Czekański, Warszawa 2011.
- Fox N.S., *The Hidden Hand of God*, „Jewish Bible Quarterly” 1990, Vol. 18, nr 3.
- Frye N., *Wielki Kod. Biblia i literatura*, przeł. A. Fulińska, wstęp M.P. Markowski, Bydgoszcz 1999.
- Goodman P., *The Purim Anthology*, Philadelphia 1949.
- Heller Á., *Pamięć i zapomnienie. O sensie i braku sensu*, przeł. A. Kopacki, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53.
- Hirsch M., *Mourning and Postmemory*, [w:] też, *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge 1997.
- Hirsch M., *Pokolenie postpamięci*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia” 2011, nr 105.
- Hirsch M., *Projected Memory. Holocaust Photographs in Personal and Public Fantasy*, [w:] *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*, red. M. Bal, J. Crewe, L. Spitzer, Hanover 1999.
- Hirsch M., *Surviving Images. Holocaust Photographs and Work of Postmemory*, „The Yale Journal of Criticism” 2001, Vol. 14, nr 1.
- Hirsch M., *Żaloba i postpamięć*, przeł. K. Bojarska, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010.
- History of QR Code*, QR Code, [online] <http://www.qrcode.com/en/history>.
- Jonas H., *Idea Boga po Auschwitz*, przeł. G. Sowiński, wstęp J.A. Kłoczowski, Kraków 2003, *Filozofia i Religia*.

- Kaczmarek W.J., *Czy Bóg przemówił z komputera? Rewelacje Kodu Biblijnego w świetle nauki oraz dawnych i obecnych wizji, prorocत्व i przepowiedni*, Wrocław 1999.
- Kaniowska K., „Memoria” i „postpamięć” a antropologiczne badanie wspólnoty, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 2004, Vol. 43.
- Katz M., *Computerah. On Hidden Codes in the Torah*, Jerusalem 1996.
- „Kod Estery” – Bernard Benjamin, Yohan Perez, blog „Pisany inaczej”, [online] <http://pisany-inaczej.blogspot.com/2013/07/kod-estery-bernard-benjamin-yohan-perez.html>.
- Korzeniewski B., *Pamięć o Holocaulście a granice interpretacji w postpolitycznym świecie*, „Nowa Krytyka” 2008, nr 22/23.
- Kraszewski A., *Kod Estery. Uniwersalna przestroga dla wszystkich zbrodniarzy*, naTemat.pl, [online] <http://recenzjeksiazek.natemat.pl/69875,kod-estery-uniwersalna-przestroga-dla-wszystkich-zbrodniarzy>.
- Księga Estery*, z komentarzem Rabina Meira Lejbusza Ben Jechiela Michaela (Malbima), przeł. S. Pecaric, il. K. Kostic-Pecaric, Kraków 2006.
- Księgi pięciu megilot*, przeł. Cz. Miłosz, Lublin 1984.
- Kucharczyk G., *Pierwszy holocaust XX wieku*, Warszawa 2004, *Biblioteka Frondy*.
- Lewy H.E.M., *On Memory and Justified Paranoia*, wykład z 24 I 2014, Embassy of Israel to the Holy See, [online] <http://embassies.gov.il/holysee-en/Relations/Pages/memory.aspx#p>.
- Lisicki P., *Poza solidarnością*, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53.
- Nic nie jest oczywiste, czyli „Kod Estery”*, blog „Na przekór”, [online] <http://naprzekor.blogspot.com/2013/10/nic-nie-jest-oczywiste-czyli-kod-estery.html>.
- Nora P., *Między pamięcią a historią. Les lieux de memoire*, przeł. P. Mościcki, „Tytuł roboczy: Archiwum” 2009, nr 2.
- Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 80.
- Pirkei awot*, przeł. M. Friedman, „Almanach Żydowski” 1985-1986.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, red. A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, przeł. W. Borowski i in., Poznań 2003.
- Quinzio S., *Hebrajskie korzenie nowożytności*, przeł. M. Bielawski, Kraków 2005.
- Ronen S., *Czy Bóg umarł w Auschwitz? Reakcja teologii żydowskiej na Holocaust*, przeł. S. Obirek, „Przegląd Orientalistyczny” 2009, nr 3/4.
- Rubin E., *Purim 1946? Not Exactly*, Talk Reason, [online] <http://www.talkreason.org/articles/Purim.cfm>.
- Rüsen J., *Pamięć o Holocaulście a tożsamość niemiecka*, przeł. P. Przybyła, M. Saryusz-Wolska, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 80.
- Rzepkowska A., *Zastosowanie kategorii postpamięci w badaniach literackich na przykładzie „Lali” Jacka Dehnela*, „Kwartalnik Polonistyczny. Konteksty Kulturowe” 2008, nr 2.
- Sacks J., *Cienista dolina. Holocaust w kontekście judaizmu*, przeł. P. Śpiewak, oprac. Ł. Tischner, „Znak” 1997, nr 8.
- Satinover J., *Kod Biblii. Ukryta prawda*, przeł. D. Konieczka, Bydgoszcz 1999.
- פרקי אבות Pirkei awot. Sentencje ojców*, przeł. E. Gordon, S. Pecaric, Kraków 2009.

- Sierbińska A., *Konstrukcje pamięci. „Postpamięć” Marianne Hirsch, postpamięć Christiana Boltanskiego*, „Konteksty” 2010, nr 1.
- Synowiec J.S., *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003.
- Szczeńsiak K., *Okladka i obwoluta książki jako przedmiot badań interdyscyplinarnych*, „Toruńskie Studia Bibliologiczne” 2011, nr 2.
- Szymkiewicz-Borowska S., *Przypadki nie istnieją („Kod Estery” Bernard Benyamin, Yohan Perez)*, Słowa duże i małe, [online] <http://slowaduzeimale.blogspot.com/2013/09/przypadki-nie-istnieja-kod-estery.html>.
- Świderski B., *Holocaust. Pusty grób*, „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53.
- Ternon Y., *Ormianie. Historia zapomnianego ludobójstwa*, przeł. W. Brzozowski, Kraków 2005, *Historiai*.
- Trzopek P., *Kod Biblii*, „List” 2006, nr 9.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1-2, przeł. i oprac. T. Brzegowy, Poznań 2004.
- Vitkine A., *„Mein Kampf”. Biografia książki*, przeł. G. Przewłocki, Warszawa 2013.
- Witherington III B., *Kod Ewangelii*, przeł. J.J. Franczak, Kraków 2006.
- Witkowski S., *„Wielki Babilon” w Janowej Apokalipsie jako kryptonim imperialnego Rzymu oraz wrogiego Bogu świata*, Kraków 2012.
- Witztum D., Rips E., Rosenberg Y., *Equidistant Letter Sequences in the Book of Genesis*, „Statistical Science” 1994, nr 3 [przekład polski: *Ciągi równoodległych liter w Księdze Genesis*, [w:] M. Drosnin, *Kod Biblii*, przeł. J. Jannasz, Warszawa 2003].

Strony internetowe

- Marianne Hirsch, Department of English and Comparative Literature, Columbia University, [online] <http://www.columbia.edu/~mh2349/publications.html>.
- <http://ksiazki.wp.pl/bid,71859,titul,Kod-Estery,ksiazka.html?ticaid=112c52>.
- <http://www.granice.pl/ksiazka,kod-estery,284860#opinie>.
- <http://www.znak.com.pl/kartoteka,ksiazka,3785,Kod-Estery#reviews>.

Dr Paweł PLICHTA – doktor nauk humanistycznych, pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół Biblii jako wieloaspektowego tekstu kulturotwórczego i jego recepcji w kulturach, zagadnień historii kultury, ze szczególnym uwzględnieniem dziejów religii i relacji międzyreligijnych.