

A l e k s a n d r a B a k - Z a w a l s k i

Płeć kulturowa w dyskursie literackim Ruth Klüger

O czym się nie mówi i nie pisze, tego się nawet nie próbuje zmieniać.
Ruth Klüger, *Życ dalej*

Słowa kluczowe: *Ruth Klüger, Judith Butler, perspektywa gender, dyskryminacja kobiet, kobiece doświadczenie Holokaustu, krytyka patriarchalnego systemu społecznego*

Literatura wspomnieniowa Ruth Klüger jest nie tylko przedstawieniem typowo kobiecych przeżyć oświęcimskich; jej tekst *Życ dalej* stanowi również krytykę patriarchalnych norm i dyskursów. Autorka wymienia i wnikliwie analizuje przyczyny podrzędnego traktowania kobiet w niemalże wszystkich dziedzinach życia społecznego: „Being a women is the second important aspect of Klüger’s identity. Neither the Holocaust nor the experience of aging have eased her rebellion against the religious and social conventions in Jewish society that relegate women to an interior position” (Lorenz 1994: 217). Kwestie genderowe odgrywają u Klüger kluczową rolę w kreśleniu wydarzeń zarówno przed doświadczeniem Holokaustu, jak i podczas niego oraz po nim. Autorka pisze: „Poznałam, co to dyskryminacja kobiet, szyderstwo i poniżenie. To było dla mnie nowe doświadczenie, ponieważ dotąd mieszkalam pośród kobiet. Pewien referent, weteran wojenny, wypowiedział się o szkolnej dyscyplinie: chłopców można «zobowiązać honorem», z dziewczynkami jest trudniej, bo te nie mają żadnego” (Klüger 2009: 232). Jej książka jest wyrazem protestu przeciw „ubezwłasnowolnieniu kobiet przez mężczyzn” (Klüger 2009: 232).

W *Życ dalej* autorka porusza problematykę i antysemityzmu, i mizoginizmu. Wobec tego dyskryminacja u Klüger odnosi się do bycia zarówno kobietą,

jak i Żydówką, co Joan Ringelheim określa mianem *double jeopardy*. Odnosząc się do tych rodzajów opresji, Klüger konstatuje: „Najpierw była pogarda aryjskich dzieci w stosunku do żydowskich w Wiedniu, potem czeskich dzieci w stosunku do niemieckich w Terezynie, teraz mężczyzn do kobiet. – Te trzy rodzaje pogardy są nie do strawienia – powiecie, ja natomiast odczułam je w podanej kolejności” (Klüger 2009: 222). To sprawia, że kategoria *gender* stanowi u Klüger pewnego rodzaju instrument niezbędny do przedstawienia krytyki wojny jako *Männersache*, czyli sprawy wyłącznie męskiej:

Mogłabym też opowiedzieć jakąś historię, gdyby mnie ktoś o to poprosił, ale niewielu ma ochotę. Wojny to domena mężczyzn, tak jak i wojenne wspomnienia. Na pewno zaś stanowią ją faszyzm – czy ktoś się opowiadał za nim, czy był przeciw, to była czysto męska sprawa. Poza tym kobiety nie mają przeszłości albo nie powinny jej mieć. To niewłaściwe, niemal nieprzyzwoite (Klüger 2009: 8–9).

Klüger świadomie zrywa z tą patriarchalną tradycją, a już sam fakt, że pisze konsekwentnie z kobiecego punktu widzenia, wskazuje na subwersywny potencjał jej autobiografii (por. Chołuj 1997: 123). Autorka *Życ dalej* nie dała przyzwolenia na odebranie sobie prawa głosu, prawa do literackiego wyrażenia swoich przeżyć jako kobiety-ofiary, pomimo że bezustannie spotykała się z niedowierzaniem i powątpiewaniem w jej relacje:

W szkole moje dzieci opowiedziały z dumą kolegom z klasy, że ich matka uciekła z niemieckiego obozu jenieckiego. Zostały wyśmiane, powiedziały mi o tym nieufnie. Czy je okłamałam? Chciały wiedzieć. Te inne dzieci znały serial telewizyjny o stalagu, niemieckim obozie jeńców wojennych, i tam przedstawionych próbach ucieczki amerykańskich żołnierzy. Ale dziewczyna?! *Your dad, OK. But not your mother!* (Klüger 2009: 233)

Jak pisze Klüger, również wśród intelektualistów panowało przeświadczenie, że „taki niemiecki KZ był czymś dla mężczyzn, nie dla małych dziewczynek, które nie mogły mieć większego doświadczenia niż dorośli mężczyźni” (Klüger 2009: 233). Klüger opisuje także reakcję swojego męża, historyka uniwersytetu w Berkeley, na jej propozycję, by to ona, jako ofiara Holokaustu, mogła porozmawiać z jego studentami na temat czasów hitlerowskich i niemieckich obozów koncentracyjnych. Odpowiedź była jednak odmowna:

Coś zmieniło się w jego twarzy, w jego oczach, jakby zatrzasnęła się brama, albo lepiej – podniósł się most zwodzony, a pod spodem ukazała się zgniłozielona mętna woda. Chciałam jeszcze powiedzieć, że przecież nie zaproponowałam żadnego striptizu podczas kolokwium; później pomyślałam, żeby nie robić mu żadnych wyrzutów, on jest weteranem wojennym, a oni uosabiają zwycięstwo dobra nad złem. Byliśmy jak chorzy na raka, którzy przypominają zdrowym, że i oni są śmiertelni. Często opowiadał mi, jak mroźna dla niego

była zima na przełomie 1944 i 1945 roku. Raz zdobyłam się na odwagę i powiedziałam, że sama doskonale pamiętam tę ostrą zimę, o której mówi, bez dobrych koców, ciepłego ubrania i wystarczających racji żywnościowych amerykańskich sił zbrojnych. Stropił się, ponieważ sięgnęłam do wspomnień, które rywalizowały z jego pamięcią. Tak nauczyłam się, że wojny należą do mężczyzn (Klüger 2009: 252).

Ruth Klüger stykała się z dyskryminacją ze strony mężczyzn również na etapie poszukiwania wydawcy swojej książki. Siegfried Unseld, wieloletni dyrektor niemieckiego wydawnictwa Suhrkamp, stwierdził: „byliśmy niezmiernie poruszeni, ale drukujemy wyłącznie dzieła literackie”. Jego argumentacja była nieuzasadniona, wręcz krzywdząca. (Klüger 2008).

Książka pt. *Życ dalej* ukazała się w 1992 roku i od razu zyskała aprobatę krytyków – Marcel Reich-Ranicki w 1993 roku uznał tę pozycję za jedno z najlepszych niemieckojęzycznych dzieł, które ukazały się w ciągu ostatnich lat (por. Liebrand 2003: 214). Również Dagmar Lorenz wyraziła się pozytywnie na temat literackich wspomnień Klüger, pisząc, że książka „combines autobiography and a critical metadiscourse integrating feminist theory, Holocaust studies, theory of fascism, and history” (Lorenz 1994: 208).

W swym subwersywnym wymiarze *Życ dalej* nie stanowi jednak paradygmatu kobiecego pisania o Holokauście. Umieszczenie doświadczeń obozowych w feministycznym kontekście jest nowatorskie, chociaż podobne krytyczne spojrzenie na supremację mężczyzn wyraziła także Lucille Eichengreen, Żydówka urodzona w Hamburgu, której twórczość literacka odnosi się – podobnie jak u Klüger – do przedstawienia kobiecych przeżyć związanych z Holokaustem. W książce *Frauen und Holocaust. Erlebnisse, Erinnerungen und Erzähltes* (2004) Eichengreen zastanawia się nad przyczyną nieobecności kobiecych wspomnień w dyskursie dotyczącym Holokaustu. Stwierdza, iż do połowy lat 80. literatura Holokaustu to niemalże wyłącznie literatura wychodząca spod pióra mężczyzn: „Być może kobiety są powściągliwsze w pisaniu tudzież mówieniu o przeszłości” – zauważa Eichengreen (2004: 9–10), ostatecznie uznaje jednak, że wydawcy nie darzą kobiet wystarczającym zaufaniem, co zresztą Eichengreen potwierdza na przykładzie swoich doświadczeń związanych z zamiarem opublikowania wspomnień z okresu wojny. We wspomnianej książce Eichengreen mówi, iż nie było rzeczą łatwą przekonać wydawców do kobiecych przeżyć. Nierzadko pojawiały się komentarze sugerujące, że kobiety są nierzetelne, mniej obiektywne i nie ujmują tematu w sposób tak szczery, jak robią to mężczyźni (Eichengreen 2004: 9–10).

Bożena Chołuj odniosła postrzeżenie płci przez Klüger do teorii tożsamości płciowych i seksualnych, które amerykańska filozofka Judith Butler przedstawia w książce *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (1990). Dla Klüger punktem wyjścia jest, jak się zdaje, przekonanie Butler

o performatywności płci, co oznacza sposób konstruowania płci kulturowej poprzez jej nieustanne powtarzanie i odgrywanie. Istnienie „określonej tożsamości płciowej” (Butler 2007: 27) Butler uważa za iluzję, gdyż konstruowanie tej tożsamości następuje poprzez przypisywanie danej płci całego instrumentarium społecznych oczekiwań, stereotypów i ról. Tak więc zarówno płeć biologiczna, jak i kulturowa są postrzegane przez Butler jako konstrukty społeczne: „Nie jesteśmy radykalnie wolni, że możemy się sami stwarzać, ani nie jesteśmy efektem zdeterminowania przez zewnętrzną siłę znajdującą się poza naszą kontrolą” (Butler 1993, cyt. za: Chołuj 1994/1995: 70). Badaczka wprowadza jednak koncepcję pewnego rodzaju subwersji:

Jeśli podstawą tożsamości płciowej jest stylizowane powtarzanie aktów w czasie, nie zaś jej esencjonalna istota, to wówczas możliwość transformacji płci kulturowej daje arbitralność relacji pomiędzy takimi aktami, możliwość odmiennego rodzaju powtórzeń, łamanie stylu bądź subwersywnego powtórzenia. (...) W samym performatywnym charakterze tej tożsamości tkwi także możliwość zakwestionowania jej urzeczowionego statusu (Butler 2007: 27–28).

Judith Butler pisze w swej książce, że „skoro można podważyć charakter biologiczny płci, to może konstrukt ten, który zwiemy «biologiczną płcią», jest tak samo właśnie konstruktem kultury jak kulturowa płeć. To oznaczałoby, że w ogóle nie istnieje rozróżnienie na płeć biologiczną i kulturową” (Butler 2008: 52).

Butler kwestionuje więc podział na płeć biologiczną i kulturową.

Rozróżnienie na biologiczną płeć/kulturową płeć, a także kategoria biologicznej płci jako taka wydają się opierać na założeniu, że istnieje „ciało w ogóle”, zanim jeszcze otrzyma znaczenia określone ze względu na biologiczną płeć. „Ciało w ogóle” często wydaje się biernym środkiem, nabierającym znaczenia dzięki inskrypcji o pochodzeniu kulturowym, które wygląda na „zewnętrzne” wobec niego. Jednakże w ramach każdej teorii mówiącej o kulturowej konstrukcji ciała należy zakwestionować pojęcie „ciała w ogóle” jako podejrzanie ogólnego konstrukt, w którym przedstawiane jest ono jako bierne oraz poprzedzające dyskurs (Butler 2008: 235–236).

Literacki dyskurs Ruth Klüger ma więc również wymiar subwersywny. W *Życ dalej* powraca ona do swych doświadczeń z okresu drugiej wojny światowej, konsekwentnie podkreślając przynależność do płci żeńskiej, traktując kobiecość właśnie w aspekcie Butlerowskiej płci kulturowej. Jej perspektywę dwunastoletniej dziewczynki można by zatem nazwać „perspektywą gender”: urodziła się w 1931 roku w zasymilowanej rodzinie austriackich Żydów (por. Chołuj 1997: 123–124); jako dziecko obserwuje i jednocześnie krytykuje świat dorosłych, w którym ona sama odgrywa marginalną rolę; dorośli nieustannie

– użyjemy nomenklatury Gombrowiczowskiej – „upupiają” ją do roli dziewczynki, której niemalże wszystkiego się zabrania, której niczego się nie wyjaśnia z racji tego, że jest dziewczynką. Ruth od najmłodszych lat doświadczała więc dyskryminacji kobiet i Żydów w życiu społecznym. Już jako mała dziewczynka spotykała się z nieludzkim traktowaniem austriackiej ludności żydowskiej przez nazistów:

Patrzyłam na moje żydowskie otoczenie jak na cienką ścianę, swego rodzaju izolację, oddzielającą mnie od zewnętrznego, aryjskiego świata umundurowanych mężczyzn, uprawiających swoje tajemniczo-plugawie praktyki, odstręczające i fascynujące zarazem, które można określić jako pornografię śmierci i które stanowiły temat zakazany (Klüger 2009: 110–111).

W wieku jedenastu lat została wywieziona do obozu Auschwitz-Birkenau.

Ostatnia część *Życ dalej* to historia powojennej emigracji do Stanów Zjednoczonych i życia w Nowym Jorku, na które w dużej mierze składała się prawie nieustanna konfrontacja zarówno z mizoginizmem, jak i, choć już w mniejszym stopniu, z antysemityzmem.

Kategoria płci odgrywa u Klüger znaczącą rolę w aspekcie interpretacji dawnych wydarzeń – autorka zarzuca ojcom żydowskim egoizm i naiwność, ponieważ wraz z rozpoczęciem się wojny sami emigrowali, pozostawiając swoje kobiety i dzieci w jakże mylnym, absurdalnym wręcz przeświadczeniu, że naziści nie wyrządzą przecież krzywdy bezbronnym, słabszym.

Mój ojciec nas też nie zabrał. Odwieczne wyobrażenie, a nawet przekonanie, że mężczyźni opiekują się kobietami, było tak zakorzenione, że nikt nie zauważał tego, co oczywiste, jak eksponowani są akurat ci słabsi jako upośledzeni w społeczności. To, aby naziści zachowywali się bardziej powściągliwie wobec kobiet, stało w sprzeczności z rasistowską ideologią. Czyż nie powoływano się na absurdalne, patriarchalne stwierdzenie o ich rycerskości? Nawet Teodor Herzl, nasz bohater i ówczesny główny ideolog, wciąż wierzył, że kobiety żydowskie są zobligowane nadzwyczajnie dbać o swoich mężów, ponieważ to jedynie mężczyźni cierpią z powodu antysemityzmu (Klüger 2009: 91).

Jak słusznie zauważa Bożena Chołuj, postać żydowskiego ojca nie pojawia się wyłącznie w kontekście ofiary, lecz Klüger nazywa go jednoznacznie współtwórcą patriarchalnego porządku oprawców (por. Chołuj 1997: 128). Ponadto autorka, odnosząc się m.in. do wydarzeń wojennych, zwraca uwagę na to, że kobiety są uznawane w społeczeństwie za mniej wartościowe:

Jestem mocno przekonana, choć mężczyźni zaprzeczają temu z niewiadomych powodów, że kobiety cechuje większa zdolność przeżycia. Ale też są one uznawane za mniej wartościowe.

we; fakt, że nasi zmarli byli mężczyznami, oznacza, iż ci bardziej wartościowi w rodzinie nie żyją. Byłam teraz w wieku mojego brata, a niedługo miałam być starsza. Moja niepotrzebność. Chętnie byłabym mężczyzną i jeśli możliwe, nie-Żydem (Klüger 2009: 256).

Klüger mówi również o niesprawiedliwości wobec kobiet „w tym parszywym świecie mężczyzn” (Klüger 2009: 271), w którym równouprawnienie kobiet pozostaje w wielu aspektach nadal nieosiągalne.

Claudia Liebrand zauważa w swoim artykule pt. „*Das Trauma der Auschwitz Wochen in ein Versmaß stülpen*“ oder: *Geschichte als Exorzismus. Ruth Klügers weiter leben*, że kobiece pisanie autorki *Życie dalej* jest przesyczone przekornym, ofensywnym feminizmem; jej tekst prowokuje w tym sensie, iż Klüger semantyzuje Holokaust według kategorii płci (por. Liebrand 2003: 238). Klüger manifestuje Holokaust jako rodzaj zbrodni, dokonanej przez aryjskich mężczyzn na żydowskich kobietach. W tym kontekście zacieśnia się granica pomiędzy mizoginizmem a antysemityzmem, co z kolei nasuwa skojarzenia z książką *Płeć i charakter* (1903) autorstwa Ottona Weiningera, w której Weininger wyraża pogardę dla kobiet i określa je mianem istot tak nikczemnych, iż jego zdaniem „słusznie nic tak wielkiej nie budzi pogardy jak mężczyzna, co się w kobietę przeistoczył” (Weininger 1994: 213). To właśnie Żydów Weininger porównuje do kobiet.

Odnosząc się do semantyzacji Holokaustu w kontekście kategorii płci, Claudia Liebrand posuwa się do sformułowania tezy, iż nie tylko wobec żydowskich kobiet, ale również wobec żydowskich dzieci i mężczyzn naziści zastosowali Weiningerowską – można by rzec – „kobiecą semantykę”, uznając ich za ludzi drugiej kategorii.

Dezaprobata Klüger wobec systemu patriarchalnego wyraża się ponadto w sformułowanej przez nią odmowie uznania transcendencji:

brak mi talentu do transcendencji. Co prawda znam parę dzieł sztuki, które świadomość podnoszą, opuszczają lub co najmniej przesuwają na inny poziom, ale są puste i dobre jedynie jako środek na bezsenność i nerwowość. Po drugie, ten chrześcijański-żydowski Bóg pochodzi z pewnej struktury społecznej, na której mi mało zależy; skok od Adamowego żebra do tych patriarchów jest dla mnie za daleki i nie dam rady go zrobić. Ani do mężczyzny z brodą, ani do tej logocentrycznej abstrakcji. Patrzę na siebie w lustrze – nie jestem jego podobieństwem (Klüger 2009: 271).

Protest Klüger przeciwko transcendencji wyraża jej ofensywny stosunek do „różnicy płci”, o której mówiła m.in. Simone de Beauvoir w książce *Druga płeć* (*Le Deuxième sexe*, 1949):

W istocie uprzywilejowana sytuacja mężczyzny pochodzi z połączenia biologicznie agresywnej roli z funkcją społeczną pana i władcy. W związku z tą właśnie funkcją zysku-

ją pewne znaczenie różnice fizjologiczne. Ponieważ mężczyzna jest panem tego świata, powołuje się na gwałtowność swych żądz jako na dowód swojej władzy. O mężczyźnie obdarzonym wielkimi możliwościami erotycznymi powiada się, że jest silny, potężny, które to epitety określają go jako istotę aktywną i pełną transcendencji. I odwrotnie, ponieważ kobieta jest tylko obiektem, powiada się o niej, że jest gorąca lub zimna, to znaczy, że może wykazywać tylko bierne właściwości (Beauvoir 2003).

Z cytatu Klüger można wywnioskować, że również ona kojarzy transcendencję z cechą właściwą mężczyźnie, gdyż to właśnie mężczyzna, stworzony na wzór i podobieństwo Boga, identyfikuje się z nim; to właśnie mężczyzna, a nie kobieta rozpoznaje w swoim lustrzanym odbiciu „boski wizerunek”. Klüger, odrzucając transcendentny wymiar, odwołuje się do tradycyjnego dyskursu o kobiecości. Wyraża tym samym niechęć do religii żydowskiej, którą jednoznacznie nazywa wrogą wobec kobiet. W odrzuceniu przez Klüger transcendencji można więc dopatrywać się krytyki patriarchalizmu. Oburzenie wobec podrzędnej roli kobiet w kontekście religijnym jawi się u Klüger również w następującym fragmencie:

U nas, Żydów, jedynie mężczyźni odmawiają kadysz, modlitwę za zmarłych. Mój przeuroczy dziadek, który w mojej wyobraźni pojawia się zawsze z otwartymi ramionami i kieszeniami pełnymi prezentów, powiedział podobno kiedyś z błazeńsko smutną miną do swego psa:

– Jesteś tu jedyny, który może odmówić za mnie kadysz.

Rozmawiał tak z psem w obecności córek, a moja matka opowiedziała mi o tym zupełnie spokojnie, przyjmując to poniżenie tak, jak wypadalo żydowskiej córce. Bo przecież był to tylko żart. Gdyby to wyglądało inaczej, gdyby wolno mi było, że tak to określe, oficjalnie oplakiwać moich bliskich, np. zmówić kadysz za ojca, to mogłabym się ewentualnie zaprzyjaźnić z tą religią, która pozwala swym córkom na udowodnienie miłości do Boga jedynie poprzez pomoc mężczyznom, a ich duchowe potrzeby tłamsi w sferze domowej, zbywając je na przykład przepisami na *gefilte fisz*.

– Nie doceniasz roli kobiety w judaizmie – mówią mi ludzie. – Wolno jej zapalać świece szabasowe na nakrytym stole, a to taka ważna funkcja.

– Ale ja nie chcę nakrywać do stołu i zapalać szabasowych świec, chciałabym odmówić kadysz. W przeciwnym razie zostaną przy swoich wierszach (Klüger 2009: 25).

Ruth Klüger przez całe życie doświadczała zarówno seksizmu, jak i antysemityzmu, jednak – jak sama podkreśla – nigdy się na tę opresję nie godziła. W wywiadzie udzielonym „Die Presse” w 2010 roku autorka stwierdziła, że co prawda nie była wychowywana ściśle w duchu religijnym, jednak mimo wszystko w pewnym okresie swojego życia była osobą wierzącą. Wraz z upływem lat zupełnie przestała wierzyć w Boga, właśnie ze względu na pogardliwy stosunek do kobiet w wierze żydowskiej. Klüger mówi m.in. o tym, iż mężczyźni żydowscy podczas modlitwy dziękują Bogu także za to, że nie uczynił ich kobietą (por. Klüger 2008).

Krytyka patriarchy jest dominującym tematem literatury wspomnieniowej tej pisarki i dotyczy w dużej mierze również okresu powojennego. Znaczna część opublikowanych wspomnień jest poświęcona życiu w społeczeństwie amerykańskim, zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej. W swojej książce i licznych wywiadach pisarka odnosi się np. do sytuacji kobiet zatrudnionych na stanowisku wykładowców uniwersyteckich. Klüger w 1980 roku objęła profesurę na Uniwersytecie w Kalifornii. Swoją karierę akademicką określa jako okres pełny krytyki, obelg i zniewag, wymierzonych w nią przez mężczyzn właśnie ze względu na jej płeć. Klüger stwierdza, iż uprzedzenie do Żydów w dużej mierze zanikło w społeczeństwie powojennym, jednak postrzeganie niższości kobiet – co Klüger określa jako „perwersje niuansów ról płci” – wciąż jest odczuwalne.

Pod koniec lat czterdziestych XX wieku każdy z odrobiną przedsiębiorczości mógł zająć wysoko, pod warunkiem, że był mężczyzną o białym kolorze skóry. Mówiło się o rynku pracy jako o polu nieograniczonych możliwości, nie dopowiadając: „dla białych mężczyzn”. Skierowane przeciwko Żydom restrykcje zniesiono, kobiety były nadal niepożądane, ciągle spychane do pracy biurowej. Dopiero w późnych latach sześćdziesiątych zaczęto mówić o tych ograniczeniach, wtedy jeszcze przyjmowanych w milczeniu. O czym się nie mówi i nie pisze, tego się nawet nie próbuje zmieniać. Niezdolność większości kobiet do utrzymania się w ambitniejszych zawodach została dowiedziona; tutaj także krył się pewien przewrotny stereotyp myślenia, mianowicie, że pracującym zawodowo kobietom nie udaje się znaleźć męża. Znajoma opowiedziała mi, jak podczas poszukiwania promotora została odesłana przez profesora słowami: – Do czego potrzebny pani doktorat? Nie jest pani przecież kaleką! – On uważał to jeszcze za komplement – powiedziała zdziwiona i zraniona. Jak wiele z nas zbyt młodo wyszło za mąż tylko dlatego, że wydawało się to bardziej korzystne i naturalne? (Klüger 2009: 248)

Ruth Klüger wyraża w *Życ dalej* swój sprzeciw wobec koncepcji kobiecości stworzonej przez system patriarchalny. Społeczeństwo, religia i rodzina pokazują kobiecie, że jest gorsza od mężczyzny, że jest istotą niższą czy wręcz – jeśli skorzystamy z Freudowskiej koncepcji kobiecości – „elementem wybrakowanym”.

Zapewne nie jest rzeczą łatwą rozpatrywać zawłości teorii feministycznej na gruncie refleksji ogólnej, dlatego też z tym większym zaangażowaniem należy przyglądać się dokumentom indywidualnego doświadczenia.

Bibliografia

- Beauvoir de S. (2003), *Druga płeć*, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa: Jacek Santorski & Co.
- Butler J. (1993), Ort der politischen Neuverhandlung, „Frankfurter Rundschau” z dn. 27 lipca 1993, cyt. za: B. Chołuj (1994/1995), Tożsamość płci – natu-

- ra czy kultura?, w: B. Limanowska, T. Oleszczuk (red.), *Spotkania feministyczne*, Warszawa OŚKa.
- Butler J. (2007), *Akty performatywne a konstrukcja płci kulturowej. Szkic z zakresu fenomenologii i teorii feminizmu*, w: M. Dąbrowski, R. Pruszczyński (red.), *Lektury inności*, Warszawa: Elipsa.
- Butler J. (2008), *Uwikłani w płeć*, przeł. K. Krasuska, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Chołuj B. (1997), *Subversive Funktionen der Geschlechtskategorie im philosophischen und literarischen Diskurs (Judith Butler und Ruth Klüger)*, w: K. Sauerland (red.), *Das Subversive in der Literatur. Die Literatur als das Subversive*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Eichengreen L. (2004), *Frauen und Holocaust. Erlebnisse, Erinnerungen und Erzähltes*, przeł. A. Bąk-Zawalski, Bremen: Donat.
- Klüger R. (2008), *Man ist irrsinnig indiskret*, rozmowę przeprowadzili M. Doerry i C. Meyer, „Der Spiegel“ nr 33.
- Klüger R. (2009), *Żyć dalej*, przeł. M. Lubyk, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Liebrand C. (2003), „*Das Trauma der Auschwitzer Wochen in ein Versmaß stülpen*“ oder: *Gedichte als Exorzismus. Ruth Klügers weiter leben*, w: A. Huml, M. Rappenecker (red.), *Jüdische Intellektuelle im 20. Jahrhundert. Literatur- und kulturwissenschaftliche Studien*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2003.
- Lorenz D. C.G. (1994), *Memory and Criticism. Ruth Klüger's weiter leben*, w: J. Clausen, S. Friedrichsmeyer (red.), *Women in German Yearbook. Feminist Studies in German Literature & Culture*, University of Nebraska Press.
- Weininger O. (1994), *Płeć i charakter*, przeł. O. Ortwin, Warszawa: Sagittarius 1994.

Streszczenie

Sposób przedstawienia płci w twórczości literackiej Ruth Klüger opiera się na teorii stworzonej przez Judith Butler, która ujmuje płeć biologiczną w kategoriach konstruktów kulturowych. Twórczość Klüger nie jest jedynie ukazaniem Holokaustu z perspektywy doświadczeń kobiety, jej tekst zawiera bowiem potencjał subwersywny. Czynnikiem subwersywnym w tekście Klüger jest prowokacyjne obrazowanie oraz krytyka hegemonicznych, patriarchalnych norm i dyskursów, które określa mianem „perwersyjności ról płci”. Pisarka zwraca uwagę na to, jak bardzo aspekty kulturowe, socjalne, religijne i polityczne

determinują życie kobiet w sferze rodzinnej i społecznej. W swoim literackim dyskursie zajmuje się płcią jako tożsamością, która w dużej mierze kształtuje się na płaszczyźnie kulturowej, a tym samym reprezentuje pogląd podobny do Butler. Życie Ruth Klüger jest bardzo mocno zdeterminowane zewnętrznymi wpływami społecznymi, w swoich książkach uzmysławia nam ona rozmiar tego kulturowego przyporządkowania, wskazuje na to, w jakim stopniu kobiece ciało stanowi wyznacznik dla kształtowania się szerokiego spektrum przyporządkowań kulturowych, czyli tzw. tożsamości *gender*.