

WSTĘP

KONTEKST BADAŃ MNEMONICZNYCH – PODRÓŻE IZRAELSKIE DO POLSKI

Inspiracją podjętych przeze mnie badań pamięci są przemiany praktyk turystycznych oraz, szerzej, podróżniczych Izraelczyków przybywających do Polski¹. To one będą stanowić przyczynek do badań nad zmianami w sposobach pamiętania. Jak zauważa Kaja Kaźmierska, jedną z konsekwencji zmian ustrojowych w Polsce końca lat osiemdziesiątych było otwarcie granic, oznaczające między innymi pojawienie się nowych możliwości podróżowania do Polski osób z zagranicy (Kaźmierska 2008, s. 11–12). Chociaż niektórzy Izraelczycy przyjeżdżali do naszego kraju również w czasach komunizmu, to właśnie początek lat dziewięćdziesiątych stanowi cezurę czasową, od której izraelska turystyka do Polski stała się zjawiskiem powszechnym. Charakterystyczne cechy izraelskich podróży do Polski są opisywane przez badaczy zwykle z dwóch perspektyw: odwiedzania miejsc pamięci Zagłady oraz poszukiwań tożsamości. Pierwsza perspektywa pozwala zauważyć, że większość izraelskich

¹ Choć turystyka będzie stanowić dla mnie punkt wyjścia dla badań z zakresu *Memory Studies*, a nie socjologii turystyki, z punktu widzenia podejmowanych w pracy zagadnień istotne będą pojęcia związane z podróżowaniem i turystyką. Z tego powodu przedstawię tutaj zwięźle przyjęte przeze mnie definicje „turystyki”, „podróżowania”, „turysty” i „podróżnika”. Na potrzeby tej pracy skorzystam z definicji „turystyki w szerszym znaczeniu” zaproponowanej przez Krzysztofa Podemskiego. Badacz określa turystykę w „szerszym znaczeniu” lub w „znaczeniu potocznym” jako „czynność zwiedzania”, obejmującą turystykę zarówno zorganizowaną, jak i niezorganizowaną. Będę posługiwała się również terminem: „podróże” jako pojęciem bliskoznacznym do określenia „turystyka” (ten pierwszy termin za Podemskim rozumiem jako pojęcie szersze, obejmujące turystykę oraz inne formy przemieszczania się). Terminy „podróżnik” oraz „turysta” będą w pracy używane wymiennie. Zob. Podemski 2005, s. 9–10.

wypraw do Polski mogła być dotychczas postrzegana jako elementy „mrocznej turystyki”, czyli „turystyki motywowanej fascynacją/zainteresowaniem śmiercią i/albo turystyki do miejsc kojarzonych ze śmiercią, zarówno indywidualną, jak i masową, gwałtowną, naturalną, przedwczesną lub inną” (Sharpley 2005, s. 8)². Znaczna część praktyk związanych z podróżami Izraelczyków do Polski może być według typologii Richarda Sharpleya zdefiniowana jako „podróż w celu zobaczenia miejsc śmierci indywidualnej lub zbiorowej, po tym, jak się zdarzyły” (Sharpley 2005, s. 2). Do kategorii mrocznej turystyki będą więc należały podróże do muzeów mieszczących się na terenie dawnych obozów zagłady, wizyty na terenie dawnego getta czy innych miejsc kaźni. Jeżeli odwiedziny cmentarza lub ruin synagogi motywowane są bardziej zainteresowaniem anihilacją kultury żydowskiej niż pamięcią o jej przedwojennym (lub współczesnym) trwaniu, można je, moim zdaniem, również zaliczyć do zjawisk na pograniczu mrocznej turystyki. Pojęcie to używane jest przez Carola Kidrona, opisującego prywatne wyprawy do Polski Izraelczyków, na które zabierany jest członek rodziny ocalały z Holokaustu. Badacz pokazuje, że celem „rodzinnej mrocznej turystyki” jest doświadczenie wspólnotowego katharsis (Kidron 2013, s. 1). Erica Lehrer, chociaż nie posługuje się aparatem pojęciowym mrocznej turystyki, w artykule *Jewish? Heritage? In Poland?* (Lehrer 2007, s. 36–41) wskazuje na typowe dla niej cechy. Zauważa, że wyjątkowość turystyki żydowskiej, w tym izraelskiej, do Polski przejawia się skupieniem na śmierci zamiast na życiu. Według badaczki turyści żydowscy odwiedzają w Polsce prawie wyłącznie miejsca pamięci ofiar Holokaustu. Perspektywa mrocznej turystyki uwypukla wyjątkowość podróży Izraelczyków do Polski w ostatnich dekadach. Chociaż zainteresowanie miejscami pamięci Zagłady może być rozumiane jako tendencja światowa, większość turystów odwiedzających je na terenie Polski jest również zainteresowana innymi formami aktywności. Powszechnie podróżujący do Polski żydowscy obywatele Izraela, podobnie jak Żydzi z innych krajów, w ostatnich dziesięcioleciach w większości nie wychodzili poza praktyki mrocznej turystyki.

² Podróż do miejsc pamięci Holokaustu zgodnie z definicją Williama Milesa można by równocześnie określić jako „mroczniejszą turystykę”, czyli wyprawy do miejsc nie tylko upamiętniających ludobójstwo, ale też będących równocześnie terenem, na którym się ono wydarzyło (por. Miles 2000). Miles traktuje pojęcia „mrocznej turystyki” oraz „mroczniejszej turystyki” jako dwie rozłączne kategorie. Wielu badaczy posługujących się terminem „mrocznej turystyki” traktuje go natomiast jako termin obejmujący między innymi zjawiska definiowane przez Milesa jako „mroczniejsza turystyka”. Jak zauważa Sharpley, „literatura podejmująca zagadnienie mrocznej turystyki jest zarówno ograniczona, jak i eklektyczna”, co prowadzi między innymi do eklektyzmu terminologicznego (por. Sharpley 2005, s. 15). Uznając przydatność odróżnienia „mroczniejszej turystyki” od „mrocznej”, proponuję traktowanie tej pierwszej jako szczególnego przypadku tej drugiej. Na temat „mrocznej”, ale nie „mroczniejszej turystyki” edukacyjnej Holokaustu na terenie Izraela zob. np. Cohen 2011, s. 193–209.

Kolejnym rysem charakterystycznym izraelskich podróży do Polski w ostatnich dekadach jest postrzeganie ich jako narzędzia do interpretacji tożsamości izraelskiego Żyda. Jednym z najczęściej badanych w tym kontekście fenomenów są organizowane przez izraelski system edukacji podróże uczniów do miejsc pamięci ofiar Holokaustu³. Wycieczkę odbywa młodzież około siedemnastoletnia (Feldman 2008, s. 2, za: Auron, Ruzga 2019, s. 68)⁴. Z punktu widzenia psychologicznego jest to wiek kluczowy dla budowania tożsamości⁵. Zdaniem Jackiego Feldmana tego typu wycieczka jest rodzajem pielgrzymki, w której uczestnicy demonstrują syjonistyczny paradygmat przejścia narodu żydowskiego od zniszczenia, ucieleśnianego przez tragedię Szoa, do odrodzenia w niepodległym państwie Izrael (Feldman 2008, s. 255). Według badacza w trakcie podróży młodzież izraelska ma przejść symboliczną przemianę z dzieci w świadków Zagłady i bohaterstwa narodu żydowskiego w czasie II wojny światowej, aby po powrocie przyjąć rolę żołnierzy walczących w siłach zbrojnych Izraela (Feldman 2008, s. 255). Rola świadków oznacza wewnętrzne zobowiązanie do przekazania własnych doświadczeń innym członkom społeczeństwa, co potęguje zasięg oddziaływania przesłania wyprawy (Feldman 2008, s. 260). Na szczególną rolę podróży do Polski w interpretacji tożsamości zwraca również uwagę Kaja Kaźmierska. Według badaczki podstawowym celem wyprawy urodzonych na terenie przedwojennej Polski ocalonych z Zagłady, którzy na różnym etapie swojego życia wyemigrowali do Izraela, jest interpretacja własnej biografii, najczęściej w fazie późnej dorosłości bądź starości. Rozłożony w czasie proces, którego centralnym doświadczeniem jest podróż w rodzinne strony, autorka określa metaforycznie terminem „powrotu” (Kaźmierska 2008, s. 13–14)⁶. Nie oznacza on ponownego osiedlenia się w rodzinnych stronach, ale symboliczny powrót do wspomnień z dzieciństwa oraz próbę interpretacji tych doświadczeń w kontekście całego życia. Jego celem jest doprowadzenie do „postrzegania własnej biografii jako spójnej całości” (Kaźmierska 2008, s. 11–15). Na wyjątkowość podróży do Polski w kulturze izraelskiej wskazuje również Shoshana Ronen. Badaczka analizuje obraz Polski i Polaków w literaturze

³ Wyprawy, którą można również zaliczyć do kategorii mrocznej turystyki.

⁴ Według danych z 2005 roku uczestniczyło w niej około 28 tysięcy nastolatków, co stanowi mniej więcej dwadzieścia procent uczniów jedenastych klas w systemie izraelskiej edukacji. Uczniowie mają wtedy zwykle 16 lub 17 lat.

⁵ Na temat wpływu wieku dorastania na przeżywanie podróży do miejsc pamięci Holokaustu zob. Lev 1998, s. 12–16.

⁶ Badaczka uznaje tak zdefiniowany powrót za typowe zjawisko wśród osób, które w wyniku dwudziestowiecznych konfliktów zbrojnych były zmuszone opuścić rodzinne strony w Europie Środkowo-Wschodniej. Według autorki powroty stały się powszechnym doświadczeniem po otwarciu granic, związanym z upadkiem systemu komunistycznego w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych.

hebrajskiej ostatnich kilku dekad (Ronen 2007, s. 10–11). Chociaż nie zastosowano tutaj bezpośrednio kryterium badawczego odbycia fizycznej podróży do Polski, wyprawa pisarza okazuje się często jednym z kluczowych elementów stających się przyczynkiem dla interpretacji wizerunku Polski i Polaków we współczesnej literaturze hebrajskiej⁷.

Z obecnego stanu badań⁸ wynika, że podróże do Polski mniej więcej od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku stały się doświadczeniem części społeczeństwa izraelskiego. Zostały one opisane z wielu perspektyw: antropologicznej, socjologicznej, literaturoznawczej czy psychologicznej, a ich wyjątkowość może być rozumiana na dwa sposoby. Po pierwsze, z perspektywy izraelskiej Polska jawi się jako kraj wyjątkowy do odwiedzenia. Ze względu na kulturowe i historyczne odniesienia, związane przede wszystkim z kontekstem Zagłady, będzie on miał inną specyfikę niż pozostałe odwiedzane kraje. Po drugie, praktyki izraelskich turystów w Polsce mogą być uznane za wyjątkowe na tle podróżników przyjeżdżających z innych krajów. Koncentracja na miejscach „mrocznej turystyki”, a nie rozrywkowej, była dotychczas kulturowym ewenementem, nieporównywalnym do praktyk charakterystycznych dla przybyszy z innych krajów⁹. Skoro obecny stan badań wskazuje na schematyzację podróży według kilku powtarzających się paradygmatów, nasuwa się pytanie: czym nie były dotychczas typowe wyprawy izraelskie do Polski? Shoshana Ronen w taki sposób wyraża intuicję o nieobecności pewnych wzorców zachowania w podróżach izraelskich pisarzy:

Podróż do Polski w literaturze hebrajskiej nie jest typowa. Osoba, która decyduje się pojechać do Polski, nie jest po prostu turystą, który chce zwiedzić nieznanne miejsca, klimaty, zwyczaje, poznać dzieła sztuki itp. Podróż do Polski w izraelskiej literaturze jest silnie obciążona znaczeniem (Ronen 2007, s. 17–18).

⁷ Zarówno Shoshana Ronen, jak i Kaja Kaźmierska odwołują się w swoich pracach do pojęcia powrotu. Podczas gdy Kaźmierska jako powrót rozumie proces interpretacji własnej biografii przez wąską grupę urodzonych w Polsce ocalałych z Holocaustu, Shoshana Ronen widzi podróże izraelskich pisarzy jako powroty w szerszym znaczeniu. Według Ronen ogromny bagaż kulturowy i silne umiejscowienie Polski w izraelskiej pamięci zbiorowej skutkują subiektywnym odczuwaniem podróży do Polski jako powrotu do miejsca, które jest już znane, niezależnie od tego, czy dana osoba spędziła tu część swojego życia lub do niego wcześniej podróżowała, czy też nie. Jak ujmuje to badaczka: „Narrator, który podróżuje do Polski, był tam wcześniej, nawet jeśli nie fizycznie, to psychicznie. Nawet jeśli urodził się w Izraelu i nie był wcześniej w Polsce, przybywa do Polski pełen wiedzy, opowieści, stereotypów, uprzedzeń, przekonań, obrazów, zapachów, wspomnień, nostalgii, bólu i przerażenia. W związku z tym nawet dla tych, którzy nie urodzili się w Polsce, podróż do Polski jest powrotem”. Ronen 2007, s. 17.

⁸ Szczegółowa prezentacja stanu badań zob. s. 20–29.

⁹ Równocześnie skupienie podróżnych na odwiedzaniu miejsc pamięci Zagłady można uznać za charakterystyczne dla społeczności Żydów, również tych żyjących poza Izraelem. Por. np. Lehrer 2007.

Opis ten można moim zdaniem rozszerzyć na dotychczasowy styl podróżowania do Polski większości przedstawicieli społeczeństwa izraelskiego. Biorąc pod uwagę fakt, że część z podróży Izraelczyków do Polski przybierała formę zorganizowanej i utowarowionej „podróży na sprzedaż”, a część można zdefiniować jako turystykę niezorganizowaną¹⁰, wyjątkowy charakter tych wypraw nie polega na „nie byciu turystą” w ogóle, ale na nie byciu „po prostu turystą”. Bycie „po prostu turystą” jest bliskie aparatowi pojęciowemu proponowanemu przez socjologa Deana MacCannella¹¹. Dla badacza podstawę zarówno współczesnych struktur społecznych, jak i turystyki stanowi „próżnowanie” (ang. *leisure*). Turystyczne próżnowanie jest dla MacCannella kluczową formą nowoczesnej, masowej rozrywki i sposobem spędzania wolnego czasu, który został zaadaptowany przez klasę średnią społeczeństwa postnowoczesnego, wypierając opisywane przez Thorsteina Veblena, charakterystyczne dla klasy próżniaczej społeczeństwa nowoczesnego zjawiska „konsumpcji na pokaz” i „próżnowania na pokaz” (Podemski 2005, s. 58). W swojej pracy zaczerpnęłam z badań MacCannella termin turystyka typu „leisure”, modyfikując nieco jego znaczenie. Zgodnie z charakterystyką zaproponowaną przez badacza będę rozumiała ją jako sposób odpoczynku, rozrywki i miłego spędzenia wolnego czasu, używając tego terminu zamiennie z określeniem „turystyka rozrywkowa i wypoczynkowa”. W przeciwieństwie do MacCannella nie będę przeciwstawiała turystyki typu „leisure” pracy produkcyjnej (Podemski 2005, s. 58), ale dotychczasowym formom podróży, charakterystycznym dla turystów izraelskich w Polsce: mrocznej turystyce oraz podróży o charakterze poszukiwań tożsamościowych. Chociaż żadna z tych aktywności nie może być zdefiniowana jako praca produkcyjna, nie zalicza się również do kategorii rozrywki i wypoczynku, charakterystycznych dla „próżnowania na pokaz”. Z tego powodu zasadne wydaje się przeciwstawienie pojęcia turystyki mrocznej oraz turystyki typu „leisure”. Na brak praktykowania „leisure” we wzorcach zachowania Izraelczyków w Polsce w ostatnich dekadach wskazuje dotychczasowy stan badań. Typowo izraelskie podróżowanie do Polski wiązało się ze skupieniem na praktykach mrocznej turystyki oraz nadawaniem wyprawom znaczeń związanych z budowaniem własnej tożsamości. Sądzę, że właśnie to podejście w większości przypadków uniemożliwiało do niedawna przeobrażenie podróży do Polski w „próżnowanie”, którego elementem może być poznawanie „nieznanych miejsc, klimatów, zwyczajów i dzieł sztuki” (Ronen 2007, s. 17–18). Równocześnie twierdzę, że w ostatnich latach dotychczasowe wzorce zachowania zostały w wyraźny sposób zmienione.

¹⁰ Zob. definicje turystyki i podróżowania, przypis 1.

¹¹ Zob. MacCannell 2002 oraz interpretację jego aparatu pojęciowego zaproponowaną przez Podemskiego (2005, s. 58–65).

W maju 2017 roku organizatorzy targów turystyki do Polski w Tel Awiwie oszacowali liczbę izraelskich turystów na 130 tysięcy w ciągu pierwszych pięciu miesięcy roku, wskazując na wyraźny wzrost zainteresowania podróżami do Polski w porównaniu z poprzednimi latami¹². Dostępne od 2017 roku tanie i częstsze loty umożliwiły rozwój turystyki izraelskiej do Polski na szerszą skalę. Oprócz dostępnych połączeń do Warszawy i Krakowa pojawiła się możliwość lotu do innych polskich miast. Od czerwca 2017 roku Polskie Linie Lotnicze LOT uruchomiły nowe połączenia z Tel Awiwu do Wrocławia, Gdańska, Lublina i Poznania. Stopniowo również inne linie rozszerzały swoją ofertę. Dane ze strony internetowej „wego” wskazują, że w 2019 roku loty na linii Polska–Izrael oferowało czternastu przewoźników¹³. W kwietniu 2017 roku izraelski dziennikarz Jogew Karamel napisał, że około 160 tysięcy Izraelczyków od początku tego roku odwiedziło Polskę, z czego jedynie 20 tysięcy to uczestnicy zorganizowanych wycieczek młodzieży izraelskiej odwiedzający miejsca pamięci ofiar Holokaustu¹⁴. Skalę nowego trendu może ilustrować fakt, że założona w styczniu 2017 roku największa hebrajskojęzyczna grupa na temat turystyki izraelskiej do Polski już w kwietniu 2018 roku liczyła 34 tysiące członków¹⁵. W ostatnich kilku latach znaczna liczba izraelskich podróżników zaczęła praktykować podróż w znaczeniu turystyki typu „leisure”. Mniej więcej w tym samym czasie można było zauważyć nowe trendy w sposobie podróżowania. Izraelski dziennikarz Beni Mar wskazuje na nie już w artykule opublikowanym w 2016 roku. Według publicysty znacząca liczba Izraelczyków zaczęła w tym czasie odwiedzać w Polsce nie tylko miejsca pamięci Zagłady. Nowe doświadczenia turystyczne obejmują według autora artykułu rzadko dotąd spotykane praktyki, takie jak eksploracje polskich miast, wizyty w restauracjach, imprezy w nocnych klubach, spacer w parkach czy zapoznawanie się ze sztuką nowoczesną. Dziennikarz sugeruje, że zmiana podejścia do Polski nastąpiła szybciej niż proces przemiany pokoleniowej¹⁶. Na hebrajskojęzycznych stronach biur podróży można znaleźć w ostatnich latach prezentacje polskich atrakcji

¹² Guy Piszkin, Zinuk be-mispar ha-israelim ha-mewakrim be-polin, 9.05.2017, <https://passportnews.co.il/%D7%96%D7%99%D7%A0%D7%95%D7%A7-%D7%91%D7%9E%D7%A1%D7%A4%D7%A8-%D7%94%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C%D7%99%D7%9D-%D7%94%D7%98%D7%A1%D7%99%D7%9D-%D7%9C%D7%A4%D7%95%D7%9C%D7%99%D7%9F/>, data dostępu: 16.05.2022.

¹³ Linie lotnicze do: Izrael, <https://www.wegoprodroz.pl/linie-lotnicze-do/il/linie-latajace-do-israel>, data dostępu: 16.05.2022.

¹⁴ Jogew Karamel, 160 elef israelim tasim le-polin midej szana, oti lo timceu szam, 24.04.17, <http://www.davar1.co.il/64743/>, data dostępu: 16.05.2022.

¹⁵ Daniela Signer, 17.04.2018. Wywiad przeprowadzony w języku hebrajskim.

¹⁶ Beni Mar, Polin, dor szliszi. Ha-Arec, 16.11.2016, <https://www.haaretz.co.il/magazine/the-edge/.premium-1.3123725>, data dostępu: 30.11.2017.

turystycznych, niezwiązanych z miejscami pamięci Zagłady: centrów handlowych, supermarketów, miejsc targowych, restauracji czy kawiarni¹⁷. Izraelscy turyści zaczęli chętnie prezentować swoje wspomnienia z Polski wraz ze zdjęciami i rekomendacjami w mediach społecznościowych, na forach i blogach. Na przykład Kobi Klaitman pisze o zaskakująco smacznej współczesnej polskiej kuchni¹⁸. Starając się przełamać izraelski stereotyp podróży do Polski jako przygnębiającego doświadczenia, jeden z turystów napisał na swoim blogu, że „w Warszawie nie jesteś już sam w ciemności”¹⁹. Nowy typ wyprawy zmienia obraz kraju w społeczeństwie izraelskim. Transformacje te można rozumieć w kategorii metamorfozy sposobów pamiętania Polski. To właśnie ta przemiana będzie głównym przedmiotem moich badań.

CEL BADAŃ. PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA BADAWCZE

Choć pojęcia związane ze zmianami praktyk turystycznych izraelskich podróźnych będą dla mnie punktem wyjścia, tematem samej pracy nie jest turystyka, lecz metamorfozy praktyk pamiętania. Zmiana stylu podróżowania Izraelczyków do Polski pociąga za sobą odmienne paradygmaty mnemoniczne. Można spodziewać się, że wspomnienia z podróży pełnej rozrywki i wypoczynku różnią się w sposób zasadniczy od tych z wyprawy śladami miejsc pamięci Zagłady. Ta metamorfoza pamięci znajduje swoje odzwierciedlenie zarówno w przekazie ustnym, jak i w tekstach kultury. W konsekwencji turystyka typu „leisure” wprowadza zmiany w sposobie postrzegania Polski w izraelskiej pamięci zbiorowej. Niniejsza praca ma dwa zasadnicze cele. Po pierwsze, zrekonstruowanie wędrówki trzech wybranych schematów pamiętania Polski w izraelskiej pamięci zbiorowej, istotnych z punktu widzenia turystyki wypoczynkowej i rozrywkowej: pamięci przestrzeni Polski, Polaków i Polek (względnie osób pochodzenia polskiego) oraz polskiego jedzenia. Po drugie, zbadanie relacji pomiędzy sposobem opisywania tych trzech wątków w internetowych, hebrajskojęzycznych mediach turystyki typu „leisure” oraz wcześniejszymi schematami pamiętania. Posługując się koncepcjami wędrującej pamięci oraz pamięci

¹⁷ Zob. np. Tourpoland, <https://tourpoland.pl/>, data dostępu: 8.10.2020, Dani Poland, <http://www.danipoland.com/PAGE74.asp>, data dostępu: 23.03.2021, Guy Polin szerutej tajarut <https://guy-poland.com/>, data dostępu: 30.11.2017.

¹⁸ Kobi Klaitman, *Gastronomia Polanit*. Leechol ha-kol me-ha-calachat ki taim we-lo biglal ima, 12.06.2017, <https://grape-man.com/%D7%92%D7%A1%D7%98%D7%A8%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%9E%D7%99%D7%94-%D7%A4%D7%95%D7%9C%D7%A0%D7%99%D7%AA.html?lang=he>, data dostępu: 13.06.2018.

¹⁹ Ibidem.

zapośredniczonej medialnie²⁰, w pierwszej części poszczególnych rozdziałów prześlę podstawowe schematy pamiętania Polski w izraelskiej pamięci zbiorowej. W drugiej części każdego z rozdziałów pokażę, w jaki sposób wcześniejsze wzorce pamiętania remediują, to znaczy są na nowo przekształcane i reinterpretowane w hebrajskojęzycznych, internetowych mediach pamięci turystyki typu „leisure”, takich jak: wpisy na blogach, zdjęcia, filmy informacyjne lub promocyjne. Analizowane źródła wskazują, że masowa turystyka wypoczynkowa i rozrywkowa inicjuje nowe schematy pamiętania Polski w społeczeństwie izraelskim, które widać w hebrajskojęzycznych mediach internetowych. Odmienny sposób pamiętania Polski korzysta z już istniejących, rozpowszechnionych w izraelskiej pamięci zbiorowej tropów, które są przekształcane i na nowo interpretowane.

Pamięć Polski w Izraelu nie stanowi monolitu, ale składa się z wielu tropów, wynikających z różnorodnych doświadczeń i sposobów przekazywania pamięci. Tym bardziej można przypuszczać, że w czasie coraz powszechniejszych podróży Izraelczyków do Polski i zmieniających się wzorców podróżowania pamięć o niej stanie się jeszcze bardziej złożona, między innymi dlatego, że będzie stanowić wypadkową wcześniejszych i nowych doświadczeń. Na przykład wielu Izraelczyków, którzy w ostatnich latach przybyli do Polski w celu praktykowania turystyki typu „leisure”, odwiedziło ją już wcześniej w trakcie organizowanej przez swoją szkołę wycieczki do miejsc pamięci ofiar Holokaustu. Część z nich to osoby pochodzące z Polski, które odbyły podróż o charakterze powrotu biograficznego. Jeszcze inni (lub ci sami) podróżnicy czytali dzieła literackie izraelskich pisarzy podejmujących tematykę wyprawy do Polski lub słuchali wspomnień starszych członków rodziny, którzy w różnym czasie wyemigrowali z Polski do Izraela. Na odbiór relaksujących wakacji będą miały wpływ nie tylko konteksty turystyczne, ale również różnorodne wyobrażenia na temat odwiedzanego kraju, jego mieszkańców oraz ich kultury i zwyczajów, obecne w izraelskiej pamięci zbiorowej. Turyści zapoznali się w procesie socjalizacji w społeczeństwie izraelskim z wyobrazeniami na temat polskiej kultury, wynikającymi między innymi z obserwacji polskich Żydów emigrujących do Izraela albo opartymi na wyobrażeniach na temat nieżydowskich mieszkańców Polski. Wszystkie te wcześniejsze doświadczenia będą wpływały na sposób konstrukcji nowych wspomnień. Biorąc to pod uwagę, aby pokazać pamięć turystyki jako element szerszego procesu, zdecydowałam się podzielić każdy z rozdziałów na dwie części. Pierwsza część dotyczyć będzie rozłożonych w czasie przemian pamięci. Posłużą mi one za kontekst do drugich części rozdziałów. Skupię się w nich na zmianach w sposobie pamiętania Polski, które nastąpiły pod wpływem nowych praktyk podróżniczych. Pozwoli to uchwycić metamorfozy narracji

²⁰ Oba terminy zaczerpnięte zostały z badań Astrid Erll. Więcej na temat pamięci zapośredniczonej medialnie i wędrującej pamięci zob. s. 29–33.

pamięci turystyki rozrywkowej i wypoczynkowej nie jako wyizolowany, pozbawiony szerszego kontekstu fenomen, ale jako zjawisko pod wieloma względami nowe, pozostające w ścisłej relacji do wcześniejszych sposobów pamiętania.

Z bogactwa istniejących już wcześniej izraelskich wyobrażeń na temat Polski do analizy wybrałam trzy pola tematyczne, które okazały się szczególnie użyteczną premediacją, czyli schematem pamiętania, dostarczającym języka, metafor i obrazów kulturowych (Erll 2018, s. 22) dla stosunkowo nowego doświadczenia turystyki wypoczynkowej i rozrywkowej: pamięć miejsca, mieszkańców i tradycji kulinarnych. Jak zauważa Magdalena Saryusz-Wolska, opisując narrację typową dla przewodników turystycznych:

Przewodniki po rozmaitych krajach (...) obiecują nam, że zwiedzaną kulturę poznamy tylko wtedy, gdy odwiedzimy określone miejsca ważne dla jej tożsamości, skosztujemy wskazanych potraw, przyjrzymy się obchodom jakiegoś święta itp. (Saryusz-Wolska 2010, s. 67).

Poznanie przestrzeni, lokalnej kuchni oraz mieszkańców odwiedzanego miejsca (z perspektywy podróżnika widzianych często przez pryzmat lokalnych zwyczajów) można uznać za istotne elementy doświadczenia turystycznego, a w konsekwencji również istotne dla pamięci Polski. Równocześnie analiza rozłożonych w czasie transformacji sposobów pamiętania wybranych przez mnie tropów wskazuje, że ich obecność w świadomości izraelskiego społeczeństwa miała dotychczas zróżnicowany charakter. Pamięć miejsca oraz mieszkańców uwzględnia wątki kluczowe dla obrazu Polski w izraelskiej pamięci zbiorowej. Jak sugeruje gęsta sieć reprezentacji medialnych, pamięć przestrzeni Polski, od II wojny światowej silnie kojarzona z Zagładą, oraz pamięć o Polakach i Polkach, w której rolę odgrywają zarówno wyobrażenia o jej nieżydowskich mieszkańcach, jak i kulturowy obraz Żydów polskiego pochodzenia, stanowią jedno z podstawowych schematów pamiętania Polski w izraelskiej pamięci zbiorowej. Trzecie pole tematyczne, obejmujące wyobrażenia na temat polskiej kuchni, można uznać za wątek dotychczas słabiej reprezentowany, występujący często jako jeden z elementów stereotypowego postrzegania zwyczajów żydowskich kobiet polskiego pochodzenia²¹. Jak pokażę w dalszej części pracy, mimo dotychczasowej marginalizacji tego wątku, ze względu na typowe dla turystyki zainteresowanie lokalną kuchnią kwestia wyobrażeń dotyczących polskiego jedzenia stała się jednym z kluczowych punktów odniesienia dla izraelskich podróżników. Zanim przejdę do omówienia założeń metodologicznych, zarysuję stan badań nad podstawowymi obszarami moich zainteresowań: podróżami Izraelczyków do Polski,

²¹ Żydówka polskiego pochodzenia określana w języku hebrajskim terminem *Polanija*, zob. rozdział drugi, część pierwsza.

nad koncepcjami wędrującej pamięci i pamięci zapośredniczonej medialnie oraz wybranymi zagadnieniami dziedziny *Food Studies*, której perspektywa widoczna będzie zwłaszcza w rozdziale trzecim.

STAN BADAŃ

PODRÓŻE IZRAELSKIE DO POLSKI

Podróże izraelskie do Polski były przedmiotem analizy wielu badaczy. Szczególnie bogata literatura skupia się wokół tematu organizowanych przez izraelskie Ministerstwo Edukacji podróży młodzieży do miejsc pamięci Zagłady. W pracy magisterskiej z 1998 roku „Wpływ wyprawy młodzieży do Polski na postrzeganie Holokaustu [przez jej uczestników] w sferze kognitywnej i emocjonalnej”²² Michal Lev porównuje poziom wiedzy o Holokauście, emocjonalny stosunek do tragedii Zagłady oraz do tożsamości żydowskiej i izraelskiej między młodymi Izraelczykami uczestniczącymi w wyprawie oraz tymi, którzy w niej nie uczestniczyli. Wyniki badań wskazują na wzrost poziomu wiedzy na temat Zagłady oraz większe przywiązanie emocjonalne do poruszanej tematyki w grupie poddanej analizie oraz na wzmocnienie identyfikacji zarówno z tożsamością żydowską, jak i izraelską u części uczestników badania. Praca Michala Leva i Szlomiego Romi *Experiential Learning of History Through Youth Journeys to Poland: Israeli Jewish Youth and the Holocaust* opublikowana w 2007 roku analizuje postawy tych samych młodych Izraelczyków w rok i dwa lata później. Badania te wykazały spadek zarówno wiedzy, jak i stosunku emocjonalnego do Zagłady wraz z upływem lat oraz długofalowy wpływ podróży na wzmocnienie tożsamości żydowskiej u części uczestników. Hawa Szechter w rozprawie doktorskiej z 2002 roku pt.: „Wpływ wyprawy młodzieży na empatię [jej uczestników] wobec cierpienia izraelskich Arabów”²³ skupia się natomiast na wpływie podróży młodych Izraelczyków do miejsc pamięci Zagłady na ich postrzeganie cierpienia Palestyńczyków. Badanie, którego częścią były kwestionariusze, wywiady i grupy fokusowe, wykazało między innymi, że zmiany dotyczące uczestników wyprawy związane są ściśle z dotychczasową tożsamością. Jeżeli w ich system wartości wpisane były już wcześniej idee uniwersalne i empatia wobec Palestyńczyków, podróż doprowadza do wzmocnienia tych poglądów. Jeżeli natomiast przed wyprawą młodzi ludzie opierali swoją tożsamość na nieufności wobec Arabów – ich poglądy ulegają zwykle radykalizacji (Szechter 2002). Klasycznym już opracowaniem jest

²² Hebr. *Haszpaat masa bnej noar le-polin al emdotejhem klapej ha-szoa ba-tchum, ha-kognitiwi u-wa-tchum ha-rigshi.*

²³ Hebr. *Haszpaat masa bnej noar al ha-empatia le-siwlam szel arawej Israel.*