



***Kontrpamięć rodzinnej pamięci. Falszerze pieprzu
Moniki Sznajderman jako biograficzny dyskurs
postpamięci i kontrpamięci***

Counter-Memory in Family Narratives: Monika Sznajderman's

***Pepper Counterfeiters as a Biographical Discourse
of Postmemory and Countermemory***

ABSTRACT

RESEARCH OBJECTIVE: The main aim of this article is to analyze *The Pepper Forgers* as an effort to process and overcome postmemory trauma, and to situate it within the broader context of transformations in Polish cultural memory as a Foucauldian counter-memory discourse.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: Using Hirsch's concept of postmemory as "the intergenerational transmission of traumatic knowledge" as a starting point, the article examines the biographical discourses in *The Pepper Forgers* through the lens of Foucault's concept of counter-memory in a narrative-discursive.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: *The Pepper Forgers* serves as a literary representation of postmemory work. The book's greatest originality lies in its attempt to combine the two communities of memory and suffering – Polish and Jewish – within the framework of a family biography.

RESEARCH RESULTS: Sznajderman's book is not only an effort to process family postmemory but also a symptom of broader transformations in Polish cultural memory. It can be interpreted as a Foucauldian counter-memory discourse that challenges the dominant discourse of power.

CONCLUSIONS, RECOMMENDATIONS AND APPLICABLE VALUE OF RESEARCH: *The Pepper Forgers* exemplifies the transformative power of art in creating affective memory, which Landsberg terms prosthetic memory. It also illustrates an attempt to communicate and negotiate conflicting discourses, leading to the broadening and reevaluation of Polish cultural memory.

→ **KEYWORDS:** **POSTMEMORY, COUNTER-MEMORY, HOLOCAUST, BIOGRAPHY, MONIKA SZNAJDERMAN**

Sugerowane cytowanie: Miklas-Frankowski, J. (2024). Kontrpamięć rodzinnej pamięci. *Falszerze pieprzu* Moniki Sznajderman jako biograficzny dyskurs postpamięci i kontrpamięci. *Horyzonty Wychowania*, 23(66), 127–135. <https://doi.org/10.35765/hw.2024.2367.13>

STRESZCZENIE

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest analiza *Falszerzy pieprzu* jako próby przepracowania i przezwyciężenia postpamięciowej traumy, a także umieszczenie ich w szerszym kontekście przemian w polskiej pamięci kulturowej jako Foucaultowskiego dyskursu kontrapamięci.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Przyjmując jako punkt wyjścia koncepcję postpamięci Hirsch jako ponadpokoleniowej transmisji traumatycznej, w artykule analizie poddają biograficzne dyskursy obecne w *Falszerzach pieprzu* w kontekście Foucaultowskiej koncepcji kontrapamięci w ujęciu narracyjno-dyskursywnym.

PROCES WYWODU: *Falszerze pieprzu* są reprezentacją pracy postpamięci. Sznajderman odtwarza dwie równoległe historie rodzinne przodków. Największą oryginalność książki stanowi próba połączenia w ramach biografii rodzinnej dwóch wspólnot pamięci i cierpienia – polskiej i żydowskiej.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Książka Sznajderman stanowi nie tylko próbę przepracowywania rodzinnej postpamięci, ale w szerszym kontekście jest symptomem przemian w polskiej pamięci kulturowej. Można ją odczytać jako Foucaultowski dyskurs kontrapamięci.

WNIOSKI, REKOMENDACJE I APLIKACYJNE ZNACZENIE WPŁYWU BADAŃ: *Falszerze pieprzu* są przykładem transformacyjnej mocy sztuki, których efektem może być afektywna pamięć, którą Landsberg nazwała pamięcią prostetyczną, a także przykładem komunikowania i negocjowania sprzecznych dyskursów, prowadzących do poszerzenia i przewartościowania polskiej pamięci kulturowej.

→ **SŁOWA KLUCZOWE:** **POSTPAMIĘĆ, KONTRPAMIĘĆ, HOLOCAUST,
BIOGRAFIA, MONIKA SZNAJDERMAN**

Wstęp

Monika Sznajderman w *Falszerzach pieprzu* odtwarza dwie równoległe historie rodzinne, rekonstruując biograficzne losy Żydów i Polaków. Według autorki książka opowiada o „dwóch pasmach pamięci, które nigdy się nie przecinają, o dwóch różnych historiach, które od wielu stuleci toczą się równoległe – choć nigdy razem” (Sznajderman, 2016, s. 292). Jednak Sznajderman próbuje w ramach odkrywania własnej historii rodzinnej budować między nimi mosty, a nawet więcej: próbuje te odmienne doświadczenia i wspólnoty pamięci połączyć. Dla Sobolewskiego *Falszerze pieprzu* stanowią „próbę stworzenia jednej przestrzeni rodzinnej” (2017, s. 16), a dla Kobielskiej to „tekst projektujący włączającą relację” (2020, s. 347).

Cel i metoda badań

Przyjmując jako punkt wyjścia koncepcję postpamięci Hirsch jako „ponadpokoleniowej transmisji traumatycznej wiedzy i doświadczenia” (2012, s. 106), chciałbym przyjrzeć się próbie negocjowania różnych wspólnot pamięci obecnych w ramach historii rodzinnej. Celem mojego artykułu będzie zatem próba analizy *Falszerzy pieprzu* jako próby przepracowania i przezwyciężenia postpamięciowej traumy, a także umieszczenie ich w szerszym kontekście przemian w polskiej pamięci kulturowej jako Foucaultowskiego dyskursu kontrapamięci, będącego aktem oporu wobec kanonicznych i hegemonicznych, instytucjonalnych dyskursów władzy. Spróbuję przedstawić *Falszerzy pieprzu* jako głos kontrapamięci konfrontujący dominujący dyskurs z historiami osób z niego wykluczonych i prowadzący do jego rewizji (Lipsitz, 1989) a także jak próbę połączenia odrębnych światów, doświadczeń i wspólnot pamięci w ramach pamięci rodzinnej.

W artykule analizie poddane zostaną biograficzne dyskursy obecne w *Falszerzach pieprzu* w kontekście Foucaultowskiej koncepcji kontrapamięci w ujęciu narracyjno-dyskursywnym. Przy czym z jednej strony przyjmuję założenie, że każda narracja biograficzna, w tym literacka, jest performatywna i konstruowana (Potter i Wetherell, 1987; Abell i in., 2004), z drugiej zaś zakładam, że zgodnie z ujęciem Foucaulta narracja biograficzna jest częścią społecznie konstruowanej „formacji dyskursywnej” (1977, s. 64).

Dla Foucaulta każdy dyskurs jest związany z władzą, dominacją i hierarchiczną dystrybucją znaczeń. Według Szackiego w interpretacji Foucaulta „każdy dyskurs jest zarazem systemem władzy, oznacza bowiem narzucenie pewnej liczbie ludzi jakiejś definicji prawdy i fałszu, dobra i zła, normalności i patologii, a więc i ujarzmienie tych, którzy granicę między nimi chcieliby przeprowadzić w jakiś inny sposób” (Szacki, 2005, s. 905).

W *Archeologii wiedzy* Foucault wprowadza kategorię archiwum, czyli „prawo tego, co może być powiedziane” (Foucault, 1977, s. 164). Zadaniem „archeologii wiedzy” jest analizowanie kulturowych zasad generowania dominujących dyskursów, natomiast zadaniem „genealogii” jest ujawnienie tego, co znalazło się poza systemem wiedzy, tego, co nieobecne i zmarginalizowane. W rozprawie *Nietzsche, genealogia, historia* Foucault ujmuje to jako przeciwstawianie się błędowi „linearnej genezy” (2000, s. 113). Genealogia „musi utrwać jednostkowość zdarzeń poza każdą monotonną skończonością” (2000, s. 113). Głównym zdaniem genealogicznego zmysłu historycznego jest wyzwolenie historii z linearnej, dominującej tradycji, „przekształcenie jej z w zupełnie inną formę czasu” (2000, s. 131) i pamięci: kontrapamięć.

Dyskursy postpamięci

Kobielska w artykule *Krytyczne pamięcioznawstwo a obowiązki polskie. W stronę pamięci wystarczająco dobrej*, najlepiej osadzonym w problematyce pamięcioznawczej i postpamięciowej tekście o książce Sznajderman (Czwordon-Lis, 2018; Żórawska-Janik, 2018), dosadnie stwierdza, że „interpretacja *Falszerzy pieprzu* pomijająca postpamięciowy

kontekst będzie właściwie niemożliwa” (Kobielska, 2020, s. 347). Najbardziej typowe i konwencjonalne dla dyskursu postpamięciowego jest milczenie ocalałego z Holocaustu ojca, który był świadomy przyjęcia obronnego mechanizmu wyparcia, co wyjaśniał, odwołując się do nadrzędnej dla książki metafory dwóch oddzielonych światów i pamięci:

Po prostu musiałem zarzucić zastłonę na to, co było [...]. Te dwa światy były zupełnie niemożliwe do pogodzenia. A potem nie mogłem już do tego „wcześniej” wrócić. [...] Chyba po prostu zamknąłem, może podświadomie, drzwi do przeszłości [...]. Potem już nie potrafiłem ich otworzyć (Sznajderman, 2016, s. 19–20).

Ale zasadnicze podobieństwa między opisanym przez Marianne Hirsch generacyjnym przekazem postraumatycznym (Hirsch, 1997, 2010, 2011, 2012) na milczeniu rodzica się kończą. Według Kobielskiej większość polskiej literatury postpamięciowej dotyczy destrukcyjnych relacji „ocalałych matek i zretraumatyzowanych córek” (2020, s. 349). W *Falszerych pieprzu* natomiast trauma jest przepracowywana przez dwoje dorosłych: córkę i ojca, choć to po stronie „córki-narratorki leży aktywne działanie” (2020, s. 349). Monika Sznajderman sugeruje, że mimo życiowej niezaradności ojca trauma zagłady nie poraziła go i nie przekazała jej w dzieciństwie córce dzięki szlachetności zaobserwowanej już przez wychowawców Żydowskiego Domu Sierot w Zatrzebiu. Na dowód przywołuje opinię koleżanki z sierocińca Marii Thau, która stwierdziła, że „obozy, głód i utrata rodziców i brata [...] nie zbrukały wewnętrznej czystości” Marka (Sznajderman, 2016, s. 137). Sznajderman pragnie wierzyć, że ojciec, wbrew wszelkim innym świadectwom, odniósł zwycięstwo nad doświadczeniem Auschwitz: „Pozostaje mi tylko ratująca, zbawienna wiara, że jesteś wyjątkiem. [...], że oświęcimski numer na twoim przedramieniu nie stanowi [...] całego sensu twojego istnienia” (Sznajderman, 2016, s. 137).

Kobielska, zastanawiając się, czy w XXI wieku postpamięć nie okazuje się utrwalałym komunikacyjnym kodem pozwalającym na poradzenie sobie z doświadczeniem traumatycznej blokady, stawia hipotezę, że kolejnym narzędziem, które pozwala wyjść autorce zwycięsko z przepracowywania traumy, jest „kulturowa zdobycz” (2020, s. 347): przywoływane w książce lektury o doświadczeniu Zagłady. Kobielska przywołuje jako przykład prace Sebald i Rosenberga, ale znaczących literackich pomocników pracy pamięci u Sznajderman jest więcej. W oswojeniu pustki Radomia pomaga jej Wiesel, doświadczenie Auschwitz i Majdanka stara się zrozumieć z Agambenem, Amerym, Levim, Bauerem, Kerteszem i Bettelheimem. A koncepcję imperatywu pamiętania jako broni „przeciw [...] milczeniu, przeciw zapomnieniu, przeciw nicości (Sznajderman, 2016, s. 113)” Sznajderman buduje wokół jednego z najważniejszych nakazów judaizmu: *Zachor! Pamiętaj!* przywoływanego przez Judta (2009) i Yerushalmiego (2014), amerykańsko-żydowskich historyków, którzy interpretują go w kategoriach sekularnego, postreligijnego uniwersalnego nakazu pamiętania.

I wreszcie ostatnia i najważniejsza moim zdaniem różnica: Sznajderman unika dziecięcego porażenia traumą rodzica dzięki rozległej polskiej rodzinie. W *Falszerych pieprzu* przyznaje: „miałam barwne, bogate dzieciństwo bez poczucia jakiegokolwiek braku” (2016, s. 160), polska rodzina była dla niej „jak bezpieczne gniazdo, opiekuńczy klan”

(2016, s. 159), a na końcu książki dziękuje: „polskiej rodzinie, dzięki której nie doświadczyłam pustki po mojej rodzinie żydowskiej. Daliście mi [...] poczucie pełni, szczęśliwe dzieciństwo” (2016, s. 274). „Doświadczenie nieobecności” (2016, s. 161) przyszło później.

Afektywne my jako synteza kontrpamięci

Początkowo *Falszerze pieprzu* mieli być zapisem odkrywania i przywracania z niepamięci żydowskiej historii rodzinnej w formie listu pisanego do ojca (Pastuszko, 2017). Jednak gdy Sznajderman pokazywała pierwsze wersje książki przyjaciółom i znajomym, twierdzili oni, że jej rodzinna historia nie będzie pełna, jeśli nie opisz losów przodków polskich. Bez historii rodziny polskiej byłaby to z pewnością ważna i poruszająca opowieść, która jednak nie różniłaby się wiele od innych historii ocalonych. To perspektywa polska nadaje jej szerszy kontekst, kontrpamięciowy kontrast, dialektyczną dynamikę. W przeciwieństwie do przodków żydowskich jej polscy przodkowie byli „ludźmi z historią” (Sznajderman, 2016, s. 213). I choć retorycznie Sznajderman zarzeka się, że nie będzie ich historii opowiadać, (2016, s. 214), dość dokładnie przedwojenne i wojenne losy rodu Lachertów opisuje. Bardziej interesuje ją jednak „to, czego nie zrobili i nie widzieli, mimo że działo się tak blisko” (Sznajderman, 2016, s. 214).

Z jednej strony dzięki dwóm narracjom Sznajderman pokazuje odmiennosc polskich i żydowskich losów oraz doświadczeń, co robi bodaj najbardziej sugestywnie, kreując obraz hipotetycznego spotkania jej dziadka, ojca i stryja:

Teoretycznie mogli się spotkać latem 1941 roku na drodze do Warszawy – moi krewni z obu stron: polski dziedzic i dwóch przerażonych żydowskich chłopców po śmierci matki wracających ze Złoczowa do warszawskiego getta. Gdyby jednak przypadkiem się tak stało, zapewne by się nie dostrzegli – przeszliby obok siebie obojętnie, tak jak żyli obok siebie w Polsce od dawna.

Dwa nurty okupacyjnego życia – żydowski i polski – nie miały niemal żadnych punktów wspólnych (2016, s. 209–210).

Z drugiej strony zaś mając świadomość, że jej geny to także geny polskich przodków „Lipskich, Lachertów, Ciświckich i Mottych” (2016, s. 270), odwołując się do figury podwójnych okularów i utraconej niewinności, intencjonalnie przyjmuje wraz z nimi odpowiedzialność „za los [...] żydowskich przodków” (2016, s. 213). Od tego momentu w książce coraz częściej pojawia się podmiotowe „my”, które swoje emocjonalne apogeum osiąga w poniższym fragmencie:

Dlaczego nie mogę przestać myśleć o nas jedzących w 1941 roku wystawny obiad i o nas głodujących w getcie? [...] Dlaczego my wszyscy żyjemy, oni wszyscy zginęli? Czy nie dość mocno płakaliśmy? Ale co więcej mogliśmy zrobić? Nikogo nie zabiliśmy, w nikogo nie rzuciliśmy kamieniem. W niczyich garnkach nie gotowaliśmy, niczyjego złota nie pragnęliśmy. Czym zawiniłszy? Mówicie: obojętność. Mówicie: byliście dla nich, a oni dla was

obcy. Ale jak mieliśmy myśleć i czuć, skoro naprawdę od wieków byli obcy? [...] Dlaczego w kółko powtarzacie, że ponosimy winę za jedwabieńską stodołę, za Wąsosz, Szczucin i Radziłów? I że wojenne szmalcownictwo i powojenne pogromy to zatrute owoce antysemitycznej nagonki i atmosfery lat trzydziestych, którą wraz z całym swoim otoczeniem oddychaliśmy jak powietrzem?

Czy mogliśmy wybrać sobie powietrze (2016, s. 235–236)?

Afektywność powyższego podwójnego kontrapamięciowego, włączającego i jednocześnie wykluczającego dyskursu w ramach wspólnego podmiotu zbiorowego wynika z przekroczenia utartej konwencji, że o doświadczeniu wojny i zagłady mówi się wyłącznie z jednej perspektywy, jednego narodu, jednej wspólnoty pamięci i cierpienia. Sznajderman oba nieprzystające do siebie doświadczenia i osobne światy łączy nie tylko pod względem gramatycznym, ale za oba doświadczenia chce wziąć odpowiedzialność i chce obie wspólnoty pamięci przyswoić. Udaje się to także dlatego, że unika pokusy przyjęcia perspektywy ofiar i zamordowanych. Choć ziemiański świat jej przodków też uległ zagładzie, to prawie wszyscy polscy członkowie rodziny przeżyli, a prawie wszyscy żydowscy zginęli. Jej wybór to identyfikowanie się z obiema rodzinami i ich doświadczeniami. Monice Pastuszko mówi: „ja jestem i z tych, i z tych. [...] są we mnie te dwa zupełnie różne światy” (Pastuszko, 2017). I mimo że te światy w czasie wojny były szczelnie oddzielone, to Małgorzacie, przedwcześnie zmarłej mamie autorki, „cichej bohaterce tej opowieści” (Sznajderman, 2016, s. 270), udało się je połączyć. Bo kolejnym i ostatnim, a według Kobielskiej „najbardziej uderzającym wyróżnikiem *Falszerzy pieprzu wśród innych pozycji polskiej literatury postpamięciowej*” (2020, s. 350) jest zakończenie. W kontekście całej fabuły pogodne, wręcz optymistyczne i otwarte:

[...] dzięki niej stało się to, co wydawało się niemożliwe, i splotyły się losy Lipskich, Lacherów, Ciświckich i Mottych z losami Rozenbergów, Weissbaumów, Flamenbaumów i Sznajdermanów. Dzięki niej w 1959 roku, równo sto lat po narodzinach moich żydowskich pradziadków [...], jakaś historia domknęła się, zatoczyła koło i przysłała na świat [...].

Dzięki niej ta historia wcale nie musi się smutno kończyć (Sznajderman, 2016, s. 270).

Jeśli wcześniej odwołałem się do dynamicznej dialektyczności dwóch odrębnych narracji, to narodziny autorki są symboliczną syntezą polskich i żydowskich losów. W wywiadzie wprost nazywa zakończenie książki „happy-endem, szczęśliwym zakończeniem, małym cudem”:

Mój tata [...] w maju '45 roku był sam jak palec, a teraz odbudował rodzinę. Ma troje wnuków, troje prawnuków... czy to nie jest *happy end*? I stało się to dzięki mojej mamie. Czy nie jest małym cudem to, że mój ojciec Żyd leczył narodowe serce Zygmunta, kiedy ten wrócił schorowany z więzienia? I że babcia Maria – pod pewnymi względami w zabawny sposób przedwojenna rasistka – żyła pod jednym dachem z ocalałym Żydem (Zalewska, 2016)?

Dyskursy kontrpamięci

Choć Kobielska sugeruje, że historia rodzinna spisana przez Sznajderman nie pokrywa się z koncepcją pamięci wielokierunkowej Rothberga z powodu proponowanej w jego monografii (2015) metody tworzenia wspólnych ram dla odległych od siebie kulturowo i geograficznie wspólnot pamięci, a konkretnie konfrontacji pamięci Zagłady z przemocowym doświadczeniem pamięci kolonializmu (Kobielska, 2020, s. 352; 2019), sam Rothberg zachęca, by na Zagładę spojrzeć z „odmiennych, niepolskich perspektyw” (2013, s. 162) i uniwersalizuje swoją teorię, twierdząc, że „wyrażanie niemal każdego politycznego stanowiska może przyjąć formę wielokierunkową” (2013, s. 170). Bo czy właśnie książka Sznajderman nie jest poniekąd modelową realizacją „przesunięcia od rywalizacji do wielokierunkowości” (Rothberg, 2015, s. 38), artefaktem postulowanego przez Rothberga „archiwum pamięci wielokierunkowej” (2015, s. 39), transwensalnie przecinającym „gatunki, konteksty narodowe, okresy historyczne czy tradycje kulturowe” (Rothberg, 2015, s. 39), świadectwem tworzenia powiązań „między rozproszonymi dokumentami” (Rothberg, 2015, s. 39)? Czy nie stanowi wreszcie udanej próby opisanie odmiennych doświadczeń pamięci w sposób niezrównujący, nieutożsamiający, nie-współzawodniczący i nieutralizujący konfliktów, czy nie jest wręcz realizacją Rothbergańskiego solidarnościowo-różnicującego typu idealnego (Rothberg, 2011, s. 523–548)?

W szerszej perspektywie książkę Sznajderman można wpisać w proces pojawiania się w przestrzeni polskiej pamięci opozycyjnych wobec dominującego, instytucjonalnego dyskursu władzy dyskursów mniejszościowych, czy jak chce Pierre Nora jako przykład wyłaniania się „najrozmaitszych form pamięci mniejszości, dla których odzyskanie własnej przeszłości stanowi integralną część afirmacji ich tożsamości” (2001, s. 37).

Falszerze pieprzu stanowią też „przeciwhistorię” czy „kontrhistorię” (Foucault 1977; 2000), wydobywają na powierzchnię wstydlivą przeszłość, i to w przewrotny podwójny sposób. Otóż o ile kontrhistoria jest historią zerwania, „historią tych, których forsowana przez dominującą władzę historia pozbawiła głosu” (Domańska 2006, s. 222), opisującą „dzieje niewoli, wygnania i klęsk w nadziei na przywrócenie im właściwego miejsca w historii” (Domańska, 2006, s. 222), to historia żydowskich przodków może być zinterpretowana jako próba przywracania do polskiej kultury pamięci doświadczenia Zagłady żydowskiej mniejszości, które przez lata było wypieranie i polonizowane (Steinlauf, 2001). Z drugiej strony mitologizowane i idealizowane, pozbawiane wszelkich wstydlivych wątków były i wciąż są zarówno historia polskiego międzywojnia, jak i mit ostoi patriotyzmu – polskiego ziemiaństwa. W powszechnej świadomości i pamięci przykładowo nie istnieje antysemityzm polskich przedwojennych elit politycznych ani powszechna obojętność wobec Zagłady i snucie planów odbudowy Polski „w państwie nareszcie wolnym od Żydów” (Sznajderman, 2016, s. 235), ani to, że patriotyczne i katolickie wychowanie wchodziło w „alianse z antysemickimi kliszami i poczuciem całkowitej odrębności polskiego i żydowskiego losu – nawet w obliczu najgorszego” (Sznajderman, 2016, s. 235).

To, jak ważną rolę odgrywa właśnie literatura i sztuka w procesach przemian w pamięci kulturowej, w procesach rozsadzania i rewindykacji instytucjonalnych dyskursów

kontrpamięciowymi dyskursami mniejszościowymi, podkreślają Bojarska i Solarska. Ich zdaniem „teksty literackie tworzą przeciw-pamięć, nie tylko wprowadzając do kulturowego obiegu wizje i narracje o przeszłości grup marginalizowanych, ale przede wszystkim stwarzając [...] przekształcenia w systemie wartości obowiązującym w danej kulturze pamięci” (Bojarska i Solarska, 2014, s. 402).

Książka Sznajderman stanowi zatem nie tylko próbę przepracowywania rodzinnej postpamięci, ale w szerszym kontekście jest symptomem przemian w polskiej pamięci kulturowej i przekształceń w obowiązującym w niej systemie wartości. Można ją odczytać jako Foucaultowski dyskurs kontrpamięci, konfrontujący dominujący dyskurs władzy z historiami osób z niego wykluczonych (Lipsitz, 1989, s. 162), ale też jako przykład transformacyjnej mocy sztuki i jej zdolności do mobilizowania odbiorców poprzez wyobraźnię i emocje, których efektem może być afektywna pamięć, którą Landsberg (2004) nazwała pamięcią prostetyczną, czyli głębokim połączeniem z wydarzeniami, których się nie przeżyło. Książka Sznajderman może być zatem przykładem afektywnej próby pracy pamięci, komunikowania i negocjowania jej sprzecznych dyskursów, prowadzących do poszerzenia i przewartościowania polskiej pamięci kulturowej.

BIBLIOGRAFIA

- Abell, J., Stokoe E. H. i Billig M. (2004). Narrative and the discursive (re)construction of events. W: M. Andrews, S. Day Sclater, C. Squire i A. Treacher (red.), *The uses of narrative: Explorations in sociology, psychology and cultural studies* (s. 180–192). Transaction Publishers.
- Bojarska, K. i Solarska, M. (2014). Przeciw-pamięć. W: M. Saryusz-Wolska i R. Traba (red.), *Modi Memorandi. Leksykon kultury pamięci* (s. 396–403). Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Czwordon-Lis, P. (2018). Kto jest fałszerzem pieprzu? *Narracje o Zagładzie*, 4, 472–480.
- Domańska, E. (2006). *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*. Wyd. Poznańskie.
- Foucault, M. (1977). *Archeologia wiedzy* (A. Siemek, tłum.). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Foucault, M. (2000). Nietzsche, genealogia, historia. W: M. Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism* (D. Leszczyński i L. Rasiński, tłum., s. 113–135). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hirsch, M. (1997). *Family frames: Photography, narrative, and postmemory*. Harvard University Press.
- Hirsch, M. (2010). Żaloba i postpamięć (K. Bojarska, tłum.). W: E. Domańska (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki* (s. 247–280). Wyd. Poznańskie.
- Hirsch, M. (2011). Pokolenie postpamięci (M. Borowski i M. Sugiera, tłum.). *Didaskalia. Gazeta Teatralna*, 105, 28–36.
- Hirsch, M. (2012). *The generation of postmemory: Writing and visual culture after the Holocaust*. Columbia University Press.
- Judt, T. (2009). *Pensjonat pamięci* (H. Jankowska, tłum.). Czarne.
- Kobielska M. (2019). Pamięć wielokierunkowa po polsku. Wypracowywanie archiwum. W: R. Halili i Ł. Gemziak (red.), *Pamiętając komunizm w postkomunistycznej Europie – pamięć historii i historia pamięci* (s. 181–202). Wyd. Naukowe UMK.
- Kobielska, M. (2020). Krytyczne pamięcioznawstwo a obowiązki polskie. W stronę pamięci wystarczająco dobrej. Z inspiracji „Fałszerzami pieprzu” Moniki Sznajderman. *Teksty Drugie*, 3, 347.

- Landsberg, A. (2004). *Prosthetic memory: The transformation of American remembrance in the age of mass culture*. Columbia University Press.
- Lipsitz, G. (1989). Myth, history, and counter-memory. W: J. Sorkin (red.), *Politics and the muse: Studies in the politics of recent American literature* (s. 161–178). Bowling Green.
- Nora, P. (2001). *Czas pamięci* (W. Dłuski, tłum.). *Res Publica Nowa*, 7, 37–43.
- Pastuszko, M. (2017, 2 kwietnia). Mój dziadek narodowiec. Mój żydowski ojciec. Rozmowa z Moniką Sznajderman. *Krytyka Polityczna*. <https://krytykapolityczna.pl/kultura/czytaj-dalej/sznajderman-moj-dziadek-narodowiec-moj-zydowski-ojciec>
- Potter, J. i Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behaviour*. SAGE Publications.
- Rothberg, M. (2011) From Gaza to Warsaw: Mapping multidirectional memory. *Criticism*, 53, 4, 523–548.
- Rothberg, M. (2013) Między Paryżem a Warszawą. Pamięć wielokierunkowa, etyka, odpowiedzialność historyczna (T. Bilcowski i A. Kowalczewski, tłum.). W: T. Szostek, R. Sendyka i T. Nycz (red.), *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci* (s. 161–188). IBL PAN.
- Rothberg, M. (2015). *Pamięć wielokierunkowa. Pamiętanie Zagłady w epoce dekolonizacji* (K. Bojarska, tłum.). IBL PAN.
- Sobolewski, T. (2017, 21 września). Przeskoczyć mur getta. *Gazeta Wyborcza*, 220, 16.
- Steinlauf, M. (2001). *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady* (A. Tomaszewska, tłum.). Austeria.
- Szacki, J. (2005). *Historia myśli socjologicznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sznajderman, M. (2016). *Falszerze pieprzu*. Czarne.
- Yerushalmi, Y. H. (2014). *Zachor. Żydowska historia i żydowska pamięć* (M. Wójcik, tłum.). Żydowski Instytut Historyczny.
- Zalewska, Z. (2016). Podwójne okulary. Rozmowa z Moniką Sznajderman. *Dwutygodnik*, 11, 199. <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/6884-podwojne-okulary.html?print=1>
- Żórawska-Janik, N. (2018). Nieustająca praca pamięci. „Falszerze pieprzu” Moniki Sznajderman. *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media*, 2(11), 153–163.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>

Source of funding
Lack of funding sources.

Disclosure statement
No potential conflict of interest was reported by the author(s).
