



UiO • Universitetet i Oslo

«I dödens väntrum»

En studie av beretninger fra fangenskapet i Auschwitz

Torhild Joa

NOR4394 – Masteroppgave i nordisk, særlig norsk,
litteraturvitenskap
60 studiepoeng

Institutt for lingvistiske og nordiske studier
Det humanistiske fakultet
Universitetet i Oslo

Mai 2022

«I dödens väntrum»

En studie av beretninger fra
fangenskapet i Auschwitz

Torhild Joa

© Torhild Joa

2022

«I dödens väntrum» – En studie av beretninger fra fangenskapet i Auschwitz

Torhild Joa

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

I denne masteroppgaven undersøker jeg hva som kjennetegner vitnemålsberetningene fra holocaust, og drøfter hvorvidt det er kjønnede forskjeller i fremstillingene. Jeg undersøker særlig tre innfallsvinkler til beretningene: Genre, kjønn og språkbruk. Mitt gjennomgående nordiske eksempel på vitnemålsberetning er den svensk-rumenske Hédi Frieds *Skärvor av ett liv. Vägen till och från Auschwitz* (1992). For å sikre et bredere empirisk grunnlag trekker jeg underveis veksler på Primo Levis *Se questo é un uomo* (1947) og Herman Sachnoitz' og Arnold Jacobys *Det angår også deg* (1976). Oppgaven innledes med en lengre genrediskusjon, da tidligere studier på temaet nokså ubegrunnet har benyttet seg av en rekke ulike genrebetegnelser. Dette på tross av at det sjeldent er oppført noen genre på beretningenes tittelblader. Siden oppgaven er det første akademiske arbeidet på Hédi Frieds beretning, er det tredje kapitlet viet en grundig gjennomgang av forfatterskapet hennes, livet hun har levd og arbeidet hun har utrettet som formidler av egen holocausterfaring.

Oppgaven består deretter av tre analyser. Først undersøkes selvframstillingen i beretningene: Hvordan protagonistene har tolket egne erfaringer fra tiden i leiren, og hvordan disse formidles til leseren. Underveis i arbeidet med vitnemålsberetningene, ble det tydelig at noen metaforer og sammenligninger gikk igjen i en rekke av beretningene. I oppgavens andre analyse sammenligner jeg de tre eksempelberetningenes bruk av litterære virkemidler, særlig tilknyttet dehumanisering. Til slutt følger et lengre kapittel der jeg undersøker den kvinnelige erfaringen fra holocaust. I kapitlet presenterer jeg den tidligere forskningen gjort på kvinnelige beretninger, samt en drøfting av sentrale diskurser rundt ordskiftet om kjønnede framstillinger av holocaust. Mot slutten av kapitlet gjennomfører jeg en lengre litterær analyse av nøkkelhendelser i Frieds *Skärvor av ett liv* med et fokus på kjønn. Oppgaven konkluderer med at det er store likheter mellom beretningene, særlig tilknyttet et radikalisert sannhetskrav, bruken av litterære virkemidler og gjennom sammenfall i protagonistenes selvframstilling. Hypotesen min var at det forelå store kjønnede forskjeller i formidlingen av holocausterfaringer. Denne ble kun delvis bekreftet: Det er primært *erfaringene* som er annerledes, heller enn *formidlingen* av dem.

Forord

Fem år som student ved Universitetet i Oslo gir deg mye: Kunnskap, ferdigheter, evne til kritisk tenkning, litt stress, men aller mest glede. Etter å ha jobbet med denne oppgaven i ett år, er det flere som har bidratt på veien til et ferdig produkt – jeg er takknemlig for hver og én av dere:

Først og fremst må en stor takk rettes til veilederen min, professor Ståle Dingstad. Takk for at du alltid tar deg tid, takk for støtte og oppmuntring, og for at du stiller de riktige spørsmålene. Seminaret ditt om Herman Sachnowitz' vitnemålsberetning høsten 2020 var en stor inspirasjon i utarbeidelsen av denne oppgaven.

I forbindelse med forskningsreisen min til Stockholm i november 2021, er det flere som fortjener en oppmerksomhet: For økonomisk støtte må en stor takk rettes til forskningskomiteen ved Institutt for lingvistiske og nordiske studier. Videre vil jeg takke de dyktige og hjelpsomme ansatte ved Kungliga biblioteket og Sture bibliotek. Takk også til Carina Gunnarsson ved Riksarkivet i Marieberg og Folke Holtz ved Judiska församlingen i Stockholm. Takk til Cecilia Abrahamsson for godt selskap.

Takk til snille og støttende kollegaer ved Institutt for kulturstudier og orientalske språk. En særlig takk til Dragana Grulovic og Ingrid Robertsen Owen – det er aldri en kjedelig dag på jobb med dere. Takk til Eksamenskontoret ved Det humanistiske fakultet og gjengen i HF-studieinfo – for heiarop og varm latter.

Takk også til professor Marianne Egeland, professor Tone Selboe og førsteamanuensis Cecilie Endresen: For gode samtaler og for alt dere har lært meg.

Takk, John Øyvind Hovde. Gjennom fem år har du lest alle oppgavene mine, gitt meg verdifulle tilbakemeldinger og uvurderlig støtte. Takken kan ikke være stor nok.

For å lese korrektoren i sluttspurten fortjener mine gode venner Kristin Kvilhaug og Kari Borg Gundersen en stor takk.

Emma Laier Johnsen, Frida Gregersen, hunden Quincy, Camilla Vikene Danielsson, Linn Dalevi og Madicken Roald – takk for at dere er de supreste venninnene ei jente kan ha!

Sist, men likevel størst: Tusen takk, Theodor, for at du hver dag gir meg så mange grunner til å smile.

Innhold

Referanser og kildebruk	xi
1. INNLEDNING	1
1.1. Introduksjon	1
1.2. Problemstilling og disposisjon	3
1.3. Aktualitet og relevans.....	5
1.4. Oppgavens struktur.....	6
2. METODISK INNFALLSVINKEL OG GENRETEORI	8
2.1. Gadamer og den hermeneutiske sirkelen.....	8
2.2. Holocaustlitteraturens mange genrekategorier	11
2.3. Vitnemålsberetninger som selvbiografier eller memoarer?.....	13
2.4. Vitnemålsberetninger som romaner?.....	16
2.5. Et radikalisert sannhetskrav.....	18
2.6. Vitnemålsberetningene som vitnesbyrd – en egen genrekategori?	21
2.7. Holocaust – den sanne tilintetgjørelsen av et menneske?.....	23
2.8. Ulike syn på vitners posisjon og autentisitet	26
3. «HÉDI, EN HUMANISTISK MOTSTÅNDSKÄMPE»	30
3.1. Hédi Frieds <i>Skärvor av ett liv</i> – glemte i holocaustlitteraturens kanon?.....	30
3.2. Utgivelsen av <i>Skärvor av ett liv</i> og videre forfatterskap	32
3.3. <i>Skärvor av ett liv</i> : Resepsjon og mottagelse.....	33
3.4. Hédi Frieds liv og virke.....	35
3.5. «Hédi, en humanistisk motståndskämpe»	38
3.6. Minnet om holocaust i Sverige.....	41
4. SELVFREMSTILLING OG FORMIDLING	43
4.1. Sammenligningen som metode	43
4.2. En kort introduksjon til Primo Levi og Herman Sachnowitz	44
4.3. Den uredde og innsiktsfulle protagonisten – ankomsten til Auschwitz	46
4.4. «Jag kände hur jag nu svek min mor en andra gång» – den skamfulle protagonisten	50
5. FATTI NON FOSTE A VIVER COME BRUTI – DEHUMANISERING I VITNEMÅLSBERETNINGENE	53
5.1. Hva sier tidsvitnene selv – forandring eller forvandling?	54
5.2. Ankomsten til Auschwitz som sentralt vendepunkt i beretningene	56
5.3. De-individualisering (<i>forandring</i>) og dehumanisering (<i>forvandling</i>) gjennom språket?	59
5.4. Dehumanisering: En overlevelsesstrategi?.....	62
5.5. Avsluttende refleksjoner.....	65

6. «KANSKE FÖR ATT VI HAR UPPHÖRT ATT VARA KVINNOR» – EN JÖDISK-KVINNELIG HOLOCAUSTERFARING.....	67
6.1. Kvinnelige vitnesbyrd i skandinavisk forskning	68
6.1.1. Jødiske studier om interseksjonalitet og motstanden mot en særlig kvinnelig erfaring	72
6.2. Kvinner og tausheten.....	75
6.3. <i>Skärvor av ett liv</i> – en fortelling om kvinnelige overlevelsesstrategier	78
6.3.1. «Mødrene i Auschwitz og den fraværende faren» – kjønnsperspektiver i møte med foreldrerollen	79
6.3.2. Frykten for egen reproduksjonsevne	83
6.3.3. Fortellingen om Vera – gravid i fangeleir	85
6.3.4. Kvinnen som risikerer eget liv for søsteren.....	89
6.4. Lesninger av kvinnelige vitnemålsberetninger.....	91
7. AVSLUTNING	92
7.1. Oppsummering og konklusjon	93
7.2. Hva kjennetegner vitnemålsberetningene?.....	94
7.4. Avsluttende bemerkninger og veier videre.....	96
LITTERATUR	97

Referanser og kildebruk

Når det gjelder referansetil forholder jeg meg gjennomgående til Chicago forfatter-år, med ett unntak: Referansestilen er ikke tilpasset lange arkivreferanser, som oppgis i fotnoter for å unngå forstyrrelser i leseflyten.

Arkiver

I utarbeidelsen av oppgaven har jeg forholdt meg til følgende arkiver:

SE/RA: Det svenska riksarkivet i Marieberg, Stockholm

KB: Kungliga Bibliotekets avisarkiv, Stockholm

Hédi Frieds verker – forkortelser:

Skärvor av ett liv – Skärvor av ett liv. Vägen till och från Auschwitz.

Ett tredje liv – Ett tredje liv. Från jordbävning i själen till meningsfull tillvaro.

Livets pendel – Livets pendel. Fragment, erfarenheter, insikter.

Oversettelser av primærlitteratur

Samtlige sitater fra oppgavens primærkilder oppgis i sitt originalspråk – i tilfellet med Primo Levi oppgis også norsk oversettelse av hensyn til lesere som ikke behersker italiensk. I disse tilfellene benytter jeg meg av Tommy Watz' oversettelse, utgitt av Dreyer forlag i 2020.

Begrepsavklaring

En av oppgavens sentrale diskusjoner tar for seg genrebetegnelser som er benyttet i studier av holocaustlitteraturen. Jeg velger gjennomgående å bruke betegnelsen *beretninger*, i noen tilfeller *vitnemålsberetninger*, i møte med tekster der tidsvitner formidler historien sin i bokform. I *Det norske akademis ordbok* betegner en *beretning* en «formell fremstilling» eller en «redegjørelse» av noe. Substantivet *beretning* er imidlertid tett knyttet til verbet å *berette*. Når jeg velger å bruke «beretning» viser jeg til *fortellerakten* og *formidlingen* av egen holocausterfaring.

*Og da æ da stora, og da æ da glupa,
at Merkje da staor, um Beraren stupa*

– Per Sivle

1. INNLEDNING

1.1. Introduksjon

Denne masteroppgaven handler om en menneskelig erfaring, og formidlingen av denne gjennom litteraturmediet. I mai 1945 invaderte Sovjetunionen Berlin, hovedstaden i Hitlers «Tredje rike». Tyskland leverte sin betingelsesløse kapitulasjon på kvelden den 7. mai, og i de påfølgende dagene ble nyheten om de grusomme forbrytelsene som var begått i de nazistiske konsentrasjonsleirene, kjent for en hel verden. «Den endelige løsningen», i dag mest kjent under navnet *holocaust*, eller den hebraiske betegnelsen *shoah*, var et folkemord på en rekke folkegrupper: Størsteparten jøder, i tillegg til romá, homofile, funksjonshemmede og øvrige personer nazistene opplevde som en trussel. Nazistenes leirsystem var omfattende, og leirer var plassert over hele det tyskoppkupert Europa. For flesteparten av leirene var tvangsarbeid hovedformålet, mens noen i senere tid har blitt omdøpt til *tilintetgjørelsesleirer*. Det er i disse det foregikk systematisk gassing av fanger. Massedrap med etnisk rensing som viktigste formål gjaldt leirer som Sobibór, Treblinka, Belzec og Auschwitz-Birkenau. Illustrasjonen under (figur 1) viser en oversikt over de største leirene i det tyskoppkupert Europa. Navnene markert i rødt regnes i dag som tilintetgjørelsesleirer.



Noen mennesker overlevde livet i konsentrasjons- og tilintetgjørelsesleirene. Flere av disse har i ettertid vitnet om opplevelsene sine i intervjuer, dokumentarfilmer og TV-serier. Forfattere og journalister har skrevet biografier om overlevende, og overlevende har selv skrevet vitnemålsberetninger der de forteller om opplevelsene sine fra krigsårene. *Holocaust studies*, også kalt *Holocaust research*, har utviklet seg til et omfattende, tverrdisiplinært fagfelt, som beveger seg innom alt fra historievitenskapen og sosiologiske studier, til psykologien og litteraturvitenskapelige studier. Andre fagfelt som har vært, og er, viktige ressurser i studier av holocaust er religionsvitenskapen, *Jewish studies* og studier av etikk og moral. Denne masteroppgaven omhandler *vitnemålsberetninger*, der overlevende selv forteller sin historie gjennom tekstmediet i bokform.

Vitnemålsberetningene jeg analyserer har alle Auschwitz-Birkenau som sitt litterære miljø, og de er alle skrevet av jødiske overlevende. Auschwitz var det største leirkomplekset, og er nok det som for ettertiden har vært mest kjent. For mange er inngangsporten til Auschwitz å regne som selve symbolet på forbrytelsene begått under andre verdenskrig. Omtrent 1,3 millioner mennesker ble deportert til leirer i områdene rundt den polske byen Oświęcim i løpet av krigsårene. Av disse døde 1,1 millioner – av dem var 1 million jødiske: «Vi må alltid huske at over 90 prosent av dem som mistet livet i Auschwitz, gjorde det fordi den eneste forbrytelsen de hadde begått i nazistenes øyne, var å være født som jøder», skriver historikeren Laurence Rees i sin omfattende studie av historien om Auschwitz (2005, 333).

I forskningen på vitnemålsberetninger blir ikke tidsvitnene omtalt som forfattere og bøkene er ikke *litteratur* som sådan, men derimot *sannheten* nedfelt i skriftlig form. Bøkene er ikke ment å underholde leseren, men derimot blir formidlingen omtalt som en plikt av vitnene selv: I 2014 intervjuet historikeren Guri Hjeltnes holocaustoverleveren Elie Wiesel, i forbindelse med den internasjonale holocaustdagen 27. januar. Her forteller han at «det er en plikt for et vitne å framføre vitneprov» (Hjeltnes, 2014). Den norsk-jødiske overleveren Herman Sachnowitz (1921–1978), skriver i innledningen til sin beretning *Det angår også deg*: «Likevel må jeg fortelle hva jeg husker best. Det skylder jeg alle mine døde» (Jacoby & Sachnowitz 2016, 6). Den svensk-rumenske overleveren Hédi Fried (1924–), understreker på sin side viktigheten av vitnemål som folkeopplysning: «Tas inga lärdomar, uppreppas förelldrarnas misstag» (Fried 2015, 11). Beretningene har tradisjonelt blitt omtalt gjennom andre diskurser enn øvrige litterære genre. Oppmerksomheten omkring autentisitet, historiske

fakta og bearbeidelse av traumer, har stått sentralt i store deler av forskningen så langt.¹ Det er imidlertid noen litteraturforskere som har behandlet beretningene *som litteratur*, og har gjennomført litterære analyser med fokus på form, genre, bruken av litterære virkemidler og estetikk. Særlig sentralt i denne tradisjonen står Lawrence L. Langers studie *The Holocaust and the Literary Imagination* (1975) og Alvin Rosenfelds *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature* (1980). I min masteroppgave er det denne tradisjonen jeg viderefører. Mer konkret vil jeg i oppgaven fokusere på genre, bruken av litterære virkemidler, som metaforer og similer, og kjønn.

1.2. Problemstilling og disposisjon

Hédi Fried er en av dem som overlevde fangenskapet i Auschwitz, og senere Bergen-Belsen, før hun og søsteren Livi ankom Sverige i juli 1945. I 1992 delte hun historien sin i vitnemålsberetningen *Skärvor av ett liv. Vägen till och från Auschwitz*. Det er denne beretningen jeg benytter som det gjennomgående nordiske eksempelet i oppgavens analyser. Denne masteroppgaven er det første akademiske arbeidet på Hédi Frieds vitnemålsberetning. Det førte til at jeg i startfasen av arbeidet stilte mange spørsmål knyttet til nettopp denne beretningen. Hvilke litterære virkemidler er benyttet? Hvorvidt endrer disse inntrykket leseren sitter igjen med? Har kjønn noe å si for hvordan erfaringene formidles til leseren? Var den kvinnelige erfaringen annerledes enn den som er beskrevet i beretningene til mannlige overlevende?

Det er imidlertid skrevet mange vitnemålsberetninger fra holocaust i årenes løp. Historiene er fortalt fra mange deler av verden, og på ulike språk. For å opparbeide meg et bredere empirisk grunnlag så jeg derfor behovet for å trekke veksler på flere beretninger i arbeidet. Underveis i oppgaven sammenligner jeg derfor Frieds *Skärvor av ett liv* med Primo Levis *Se questo é un uomo* (1958) og Arnold Jacobys og Herman Sachnowitz' *Det angår også deg* (1976). Målet med oppgaven er *ikke* å gi en uttømmende analyse av verkene som helheter, men derimot å bruke dem som litterære eksempler i en drøfting av vitnemålsberetningenes, *egenart*. Undersøkelsen baserer seg derfor delvis på litterære analyser, og delvis på diskusjoner der jeg presenterer og drøfter ulike diskurser knyttet til den

¹ Se eksempelvis Shoshana Felmans og Dori Laubs *Testimony. Crisis of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (1992), Anders Ohlssons «Men ändå måste jag berätta». *Studier i skandinavisk förintelseslitteratur* (2002), Richard Crownshaws *The Afterlife of Holocaust. Memory in Contemporary Literature and Culture* og Morten Lassens *At skrive Holocaust* (2011).

tidligere forskningen på vitnemålsberetninger fra holocaust. Utfra spørsmålene jeg noterte meg før arbeidet ble satt i gang, falt jeg på en overordnet todelt problemstilling for arbeidet:

1. Hva kjennetegner vitnemålsberetningene fra holocaust? 2. Er det kjønnede forskjeller i formuleringen av erfaringene, både med tanke på bruken av litterære virkemidler og valg av plotstruktur?

Drøftingen av en slik problemstilling fordrer etter mitt skjønn en undersøkelse basert på teoretiske perspektiver og diskusjoner, kombinert med litterære analyser. Dette for å opparbeide en grundig forståelse for tekstenes form, så vel som innhold. Oppgaven innledes med et lengre teorikapittel, likevel vil teoretiske diskusjoner føres gjennomgående også i analysene. Særlig kapittelet om den kvinnelige holocausterfaringen, består av en lengre diskusjon knyttet til aktuelle perspektiver fra den tidligere forskningen gjort på temaet. Min hypotese er at det *er* tydelige kjønnede forskjeller i formidlingen av holocausterfaringer, og jeg håper derfor at oppgaven kan kaste lys over en erfaring fra holocaust, som tidligere har vært marginalisert i nordisk akademia.

Med *valg av plotstruktur* henspiller jeg på historikeren og litteraturviteren Hayden Whites forståelse for *fortellingen* i historieformidlingen. Vitnemålsberetninger *er* historieformidling, og *hvordan* disse historiene formidles er derfor interessant å undersøke. White stiller en rekke spørsmål innledningsvis i artikkelen «Den historiske teksten som litterært artefakt» [sic] (1982), eksempelvis:

Hvilken struktur har en bestemt historisk bevissthet? Hva er historiske forklarings epistemologiske status sammenlignet med andre slags forklaringer som kan gis på det stoffet som historikere vanligvis jobber med? Hva er de mulige former for historieformidling, og hva baserer de seg på? Hvilken autoritet kan historiegjengivelser påberope seg som bidrag til sikker kunnskap om virkeligheten i sin alminnelighet og til humaniora i særdeleshet? (1982, 29)

Nevnte spørsmål er ifølge White utfyllende behandlet i historievitenskapens forskningstradisjon, men han peker på én sentral disiplin, som i mindre grad har vært objekt for fasinasjon i forskermiljøene han selv har deltatt i, nemlig «den narrative

historiefremstillingens status» (1982, 30). Her kan litteraturvitenskapen bidra med viktige innsikter. Motviljen mot å «betrakte narrative historiefremstillinger som det de mest åpenbart er, nemlig verbale fiksjoner med et innhold som er like mye *oppfunnet* som *funnet*», har vært dominerende i historikermiljøet (1982, 31). Motviljen stammer i bunn og grunn fra historievitenskapens ønske om å være objektiv og vitenskapelig – historieskriving skal *egentlig* kun være fremstillinger av historiske hendelser som *har* funnet sted. Den narrative historieformidlingen er imidlertid alltid *konstruert*, påstår White (1982, 32). Med en slik forståelse av historieformidling, vil begreper som *synsvinkel*, *perspektiv* og *plot* være avgjørende. En historiker, eller en hvilken som helst annen formidler av en historisk begivenhet, vil alltid velge seg en plotstruktur der det inngår en rekke hendelser, eller *elementer*, som White kaller det. Hvilke elementer man søker å legge vekt på, eller hvilket perspektiv man ønsker å betrakte elementene fra, kan gi utslag i ulike fremstillinger av virkeligheten:

Som potensielle elementer av en fortelling er historiske hendelser verdinøytrale. Hvorvidt de til sist finner sin plass i en fortelling som er tragisk, komisk, romantisk eller ironisk [...] avhenger av historikerens beslutning om å *konfigurere* dem ifølge kravene i én plotstruktur [...] fremfor en annen (1982, 33, uthevet i originalen).

I Whites forståelse av den narrative historieformidlingen, vil alltid perspektiv og valg av plot være avgjørende for hvordan en historisk hendelse blir formidlet til en mottaker. Kanskje får man presentert en annen erfaring gjennom analyser av kvinnelige vitnemålsberetninger kontra mannlige? Er det likheter i strukturen, eller i hvilke hendelser som skildres? Kan det i så fall være avgjørende i en genrediskusjon?

1.3. Aktualitet og relevans

Forskningen på holocaust befinner seg i overgangen til en ny tid. I de kommende årene vil de siste tidsvitnene dø ut, og ansvaret for å formidle den historiske hendelsen til fremtiden, blir lagt på stadige nye generasjoner. Vitnemålsberetningene må anses som et nødvendig hjelpemiddel for fremtiden. Disse formidler hvordan livet i konsentrasjonsleirene var, og gir en unik tilgang til den subjektive menneskelige erfaringen av holocaust. Den 26. november i

år, er det 80 år siden 529 jøder ble deportert med skipet Donau fra Oslo, via Stettin i dagens Polen, til konsentrasjons- og tilintetgjørelsesleiren Auschwitz. Kun 38 av disse overlevde. Det er etter mitt skjønn noen fallgruver fremtiden kan gå i når det gjelder formidlingen av holocaust: 1. at historiene blir glemte, og 2. at historiene blir standardisert – at mangfoldet av erfaringer blir erstattet med én fortelling. Det finnes flere muligheter til å unngå slike fallgruver. For det første må man *formidle* fortellingene til fremtidens generasjoner, og for det andre må studier på temaet presentere *mangfoldet* av fortellinger og erfaringer. Den norsk-jødiske overleveren Leo Eitinger skriver i forordet til Kai Feinbergs vitnemålsberetning *Fange nr. 79108 vender tilbake* (1995), at vi ikke vet så mye som vi tror om livet i konsentrasjonsleirene, spesielt hva gjelder enkeltmenneskers reaksjoner på fangenskapet (1995, 7). Få studier fokuserer på vitnemålsberetningene *som* litteratur, og den tidligere nordiske forskningen har i mindre grad fokusert på jødisk-kvinnelige erfaringer. Jeg håper derfor at oppgaven kan fylle det som nå er å regne som et hull i den nordiske forskningen, og at den kan bringe litteraturvitenskapelige studier av slike tekster et skritt videre.

Det er å spore en økt interesse for holocaustlitteraturen i dagens academia, særlig etter Madelen Brovolds PhD-avhandling, *Jødiske motiver i norsk litteratur cirka 1800–1970* (2020) og professor Ståle Dingstads studie *Knut Hamsun og det norske holocaust* (2021). Så vidt meg bekjent er det også skrevet én hovedfagsoppgave og én masteroppgave som tar for seg vitnemålsberetningene fra holocaust: I 1998 skrev Mattis Øybø hovedfagsoppgaven *Tekstens ansikt. To vitnemål fra Auschwitz*, og Anne Helene Guddal skrev masteroppgaven *Den aldri overlevde overlevelsen. Om vitnesbyrdene fra konsentrasjonsleirene*, i 2008. Øybø skriver i sin innledning at han søker å finne ut hva vitnemålene fra holocaust *egentlig er*, ikke som genre, men som uttrykk (1998, 2). Guddal på sin side undersøker vitnesbyrdet og retorikken, det historiske perspektivet og vitnesbyrdene i psykoanalysen (2008, 3). Jeg søker en mer tekstnær litteraturvitenskapelig tilnærming, der jeg undersøker genre, kjønn og bruken av litterære virkemidler, nettopp for å forstå tekstene *som genre*.

1.4. Oppgavens struktur

I neste kapittel argumenterer jeg for valg av den metodiske innfallsvinkelen jeg benytter i de tre analysene, i tillegg til en lengre diskusjon av genre og ulike syn på vitnemålsberetningers status og bruksområder. Ved en gjennomlesning av den tidligere forskningen, blir det tydelig at det ikke råder noen konsensus i forskningsmiljøet om hvilken genre man skal plassere

vitnemålsberetningene i. Kapitlet inkluderer derfor generell genreteori, en presentasjon av hvordan vitnemålsberetningene tidligere har blitt omtalt, samt en drøfting av hvorvidt genrebetegnelse som tidligere er benyttet i forskningen passer til å beskrive beretningene. Vitnemålsberetninger der forfatteren deler sin egen historie, vil alltid være tett knyttet til forfatterens eget liv. Siden dette er det første vitenskapelige arbeidet på Frieds beretning benytter jeg mitt tredje kapittel til å introdusere Hédi Fried og beretningen hennes: Livet hun har levd, hva hun har utrettet og hvordan hun har formidlet historien sin. Funnene i dette kapitlet er i all hovedsak basert på Frieds egen beretning, svenske avisartikler funnet i Kungliga bibliotekets avisarkiv i Stockholm, og aktuelle dokumenter fra det svenske Riksarkivet i Marieberg.

Deretter følger de tre analysekapitlene. I den første analysen undersøker jeg selvfremstillingen knyttet til protagonistenes opplevelse av eget selv, og hvordan de formidler egne opplevelser. I oppgavens andre analyse undersøker jeg hvorvidt beretningene har likheter i bruken av litterære virkemidler, særlig tilknyttet dehumanisering. Historievitenskapelige studier av holocaust diskuterer ofte hvordan fangene ble behandlet som *dyr*, og jeg ønsker derfor å undersøke hvordan dehumaniseringen som fant sted i leirene beskrives av fangene selv. I oppgavens tredje og siste analyse, ser jeg på den *kvinnelige* erfaringen fra holocaust. Her undersøker jeg hvilke diskurser som er benyttet i ordskiftet om kvinnelige vitnemålsberetninger, og gjennomfører en lengre litterær analyse av utvalgte momenter i Frieds beretning med vekt på kjønn.

2. METODISK INNFALLSVINKEL OG GENRETEORI

Store deler av oppgavens teorigrunnlag er såpass tett knyttet til funnene mine, at de teoretiske perspektivene, heller enn å gjennomgås i detalj her, aktivt benyttes i analysene. Likevel vil jeg i kapittelet introdusere den hermeneutiske tradisjonen, som har fungert som en gjennomgående grunnmur i utarbeidelsen av oppgaven som helhet. I innledningen ytrer jeg et ønske om å drøfte vitnemålsberetningene fra holocaust sine kjennetegn. Med hermeneutikkens grunnleggende søken etter fullkommen forståelse, og særlig metodens muligheter til å se teksters deler i møte med helheten, og tekst i møte med historie, anser jeg dette som en fruktbar teoretisk innfallsvinkel. En forutsetning for arbeidet, er å være seg bevisst hvilken type tekster man arbeider med for å forstå hvilke forventninger en har i lesingen. Derfor benytter jeg kommende kapitler som en mulighet til å diskutere de ulike genrekategoriene vitnemålsberetningene tidligere har blitt plassert i, samt en drøfting av hvorvidt genrekategoriene fremstår som treffende. Videre kan man ikke i arbeidet med litteratur, der forfatteren er såpass tett knyttet til protagonisten, ignorere *vitnets fortellerposisjon*. Flere ulike syn på vitner, og ikke minst vitnemålsberetningers verdi og bruksområder, diskuteres til slutt i kapittelet.

2.1. Gadamer og den hermeneutiske sirkelen

Hermeneutikk er læren om *fortolkning*, og i den moderne hermeneutikken er det i all hovedsak mottakersiden som er objektet for fasinasjonen. Tradisjonens røtter stammer fra antikken, der man søkte forståelse for mytene om de greske gudene og Homers epos. Diskusjonen om tolkning, og ønsket om fullkommen forståelse av tekster, fortsatte blant de første teologene, som søkte kunnskap om Bibelen, og jurister, som ville forstå lovtekster. Martin Luthers bibelsyn presenterer en ytterligere form for hermeneutisk tekstforståelse med sin holdning til *Sola Scriptura* (teksten alene), som grunnlag for sin forståelse (Gilje 2019, 41). Særlig interessant i møte med den moderne hermeneutikken, er teologen og hermeneutikeren Friedrich Schleiermacher (1768–1834), som utviklet «den hermeneutiske sirkel». I Schleiermachers modell er begrepene «del» og «helhet» sentrale. Han fremsatte en modell der man skulle forstå en teksts deler i lys av helheten, og helheten i lys av delene. Forståelsen beveger seg deretter i en evig sirkel, der forståelsen for teksters bestanddeler

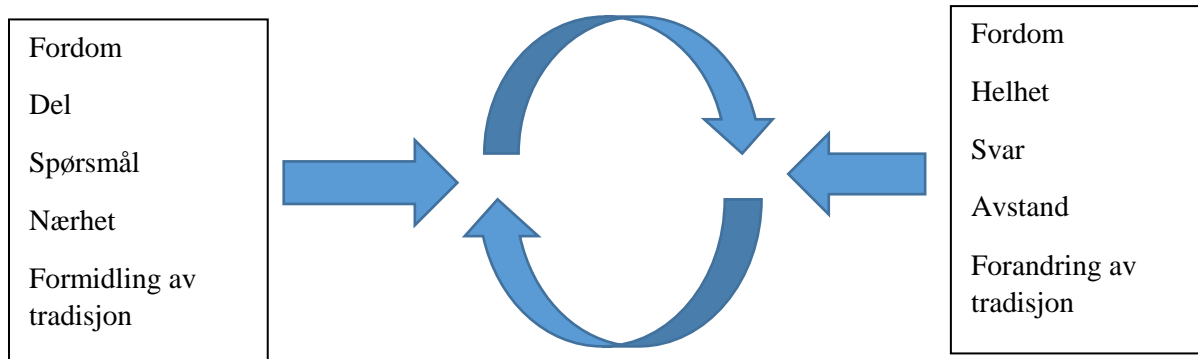
stadig utvikler forståelsen for helheten, og motsatt. Schleiermacher, som på sin side var inspirert av romantikkens syn på diktergeniet, vektla i stor grad *forfatterintensjonen* i sin modell, og differensierte modellen i en objektiv og en subjektiv retning. Hermeneutikeren Hans-Georg Gadamer forklarer Schleiermachers forståelsessirkel på følgende måte:

Slik det enkelte ord hører hjemme i setningsammenhengen, slik hører den enkelte tekst hjemme i verkssammenhengen, altså i et forfatterskap, som igjen hører hjemme i helheten av den aktuelle litterære sjanger eller litteraturen generelt. På den annen side hører den samme teksten – som manifestasjon av et skapende øyeblikk – hjemme i helheten av en forfatters sjeleliv (Gadamer 2003, 34).

Ifølge Schleiermacher finner fullkommen forståelse sted gjennom en felles forståelse for dens subjektive og objektive karakter. Hermeneutikeren Wilhelm Dilthey (1833–1911), som var inspirert av Hegels dialektiske historieforståelse, arbeidet videre med sirkelmodellen, og tilla *historien* avgjørende betydning i fortolkningsarbeidet. Hos Dilthey skal teksten forstås utfra *seg selv* (Gadamer 2003, 34). Han skriver seg inn i en historierelativistisk forskningstradisjon, som vektlegger at den historiske forståelseshorisontens endringer alltid vil føre med seg endringer i tolkninger – tolkningene blir ikke bedre, men annerledes (Gilje 2019, 118). Professor i filosofi Nils Gilje kaller Dilthey en «ekspressivist», med begrunnelsen at han alltid forsøkte å forstå avsenderens *intensjoner*, og kategoriserer ham derfor i den hermeneutiske intensjonalismen (2019, 119).

Gadamer stiller i sin artikkel «Om forståelsens sirkel» (1959), spørsmål ved om dette er den riktige veien å gå. Nærmest umiddelbart avskriver han Schleiermachers idé om den subjektive dimensjonen – det er ikke forfatterens sjelelige tilstand vi søker, men forfatterens *mening* (Gadamer 2003, 34). Også Diltheys vektlegging av historien blir satt på prøve hos Gadamer, så fort han vender blikket mot leserens *egen* forståelse. I artikkelen fremsetter Gadamer en «ny» hermeneutisk sirkel, der han påstår at den nye hermeneutikken i bunn og grunn omhandler «deltagelse i en *felles mening*» (2003, 34, min utheving). I det en «felles mening» blir idealet, utvides sirkelen og inkluderer *både* avsender og mottaker: Primært må man forstå *seg selv* i saken, og dernest forstå den andre (2003, 40). Videre forutsetter all forståelse «en foregripelse av fullkommenhet» (2003, 39). I dette legger Gadamer til grunn at fortolkeren alltid må ha en forventning om at teksten *har* en fullkommen mening. Enhver form for forsøk på forståelse starter med en for-forståelse, som villeder leseren: Som leser

skaper man et utkast, eller en foreløpig forventning, om hva en skal møte i lesingen. Etter hvert som leseren trenger lenger inn i teksten utvides forståelsen, og følgelig må egne forventninger revideres (2003, 36–37). Ved å til stadighet fremsette nye for-utkast for forståelse, oppnår man som fortolker en historisk bevissthet, der en opparbeider kunnskap om egen forståelses historisitet: «[M]an må bli seg sine egne for-meninger og for-dommer bevisst, og [...] forståelsesprosessen må bli historisk bevisstgjort, i den grad den ikke bare tar i bruk historiske metoder for å hente ut igjen det man allerede har lagt inn, men er i stand til å gripe det historisk andre» (Gadamer 2003, 39). I Gadamers hermeneutiske sirkel er det med andre ord ikke kun sirkelbevegelsen mellom del og helhet som er avgjørende. Man må være seg bevisst sin egen posisjon som fortolker, og *deretter* forstå den andres mening. I den hermeneutiske lesestrategien til Gadamer blir altså forståelse en *prosess*, som kontinuerlig beveger seg i en sirkelbevegelse, der fordom møter fordom, delene forstås i lys av helheten, og stadig nye spørsmål genererer nye svar. Modellen kan illustreres på følgende måte:



Det er særlig Gadamers hermeneutiske sirkelmodell som har inspirert meg i arbeidet – i min forståelse fordrer den *gjenlesningen* som metode, og det er denne jeg benytter gjennomgående i oppgavens tre analyser. En gjenlesning vil nærmest alltid føre til nye perspektiver, og det er i disse man erfarer nye sammenhenger, strukturer og opplevelsen av at delene kontinuerlig gir nye innsikter til verket som helhet. Det å undersøke *flere* beretninger, der en forstår tekstens

deler i lys av helheten, mener jeg kan skape nye og interessante innfallsvinkler til litterære studier av vitnemålsberetninger. Eventuelle fellestrekk, så vel som tekstenes særegenheter, synliggjøres med en slik teoretisk innfallsvinkel.

Ifølge Gadamer handler det imidlertid ikke bare om å finne mening i teksten selv, i *Sannhet og metode. Grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk* (1990) skriver han:

Vi hevder [...] at vi *forstår teksten selv*. Dette betyr imidlertid at fortolkerens egne tanker alltid er involvert i gjenoppvekkingen av tekstens mening. Fortolkerens egen horisont er dermed bestemmende, men ikke som et eget standpunkt som man fastholder eller gjennomtvinger, men mer som en oppfatning eller mulighet som man setter i spill og setter på spill, og som bidrar til at man virkelig kan tilegne seg det som blir sagt i teksten (2012, 428).

I gjenlesningene av beretningene må jeg derfor være meg bevisst egne *fordommer* og *forventninger* til hva jeg møter i tekstene. Som Gadamer skriver kan jeg i en hermeneutisk lesning hverken fastholde eller gjennomtvinge noen former for hypoteser, derimot må jeg anse hypotesene som *veiledere* til forståelsen. Helt siden antikken har tekster blitt inndelt i kategorier, og det har vært vanlig å dele litterære verker inn i de tre hovedgenrene epikk, lyrikk og dramatik – i dag er feltet langt mer mangfoldig. Ifølge litteraturviteren Christian Refsum, har det imidlertid vært uenigheter innad blant genreteoretiske studier om i hvilken grad genre *skal ha* relevans for tilnærmingen til litteraturen som estetisk objekt (2007, 210). Det er likevel bred enighet om at genreforventninger og genrekonvensjoner spiller inn i en lesers forståelse av teksten (Refsum 2007, 210). Med mitt ønske om å kartlegge vitnemålsberetningers kjennetegn, ser jeg derfor en bevissthet knyttet til genre, som en nødvendig forutsetning for arbeidet.

2.2. Holocaustlitteraturens mange genrekategorier

Holocaustlitteratur defineres i *Litteraturvitenskapelig leksikon* (2011) som en samlebetegnelse for tekster som søker å «presentere, formidle og reflektere over den historiske hendelsen Holocaust, nazistenes systematiske, statlig organiserte masse mord på ca. seks millioner jøder, roma (sigøynere) og andre offergrupper under annen verdenskrig» (Lothe, Refsum, Solberg 2007, 89). Sue Vice, professor i engelsk litteratur, går på sin side grundigere til verks i boken *Encyclopedia of Life Writing. Autobiographical and Biographical Forms* (2001). I denne lister hun opp seks sentrale gener innenfor kategorien hun kaller «Holocaust Writings». Noen

av de første publiserte verkene var *dagbøker* fra perioden 1939–1945. Blant disse kan kjente navn som Anne Frank og Chaim Kaplan trekkes frem. I en norsk kontekst er Ruth Maier en sentral representant. Dagboken hennes ble utgitt i oversettelse fra tysk til norsk ved Gyldendal forlag av lyrikeren Jan Erik Vold i 2007. Dette etter at lyrikeren Gunvor Hofmo hadde tatt vare på dagbøkene fra tiden før Maier ble deportert til Auschwitz, og drept i gasskammeret i desember 1942 (Folkvord 2008, 297). Videre trekker Vice frem genre som «testimony», som kan oversettes til «vitnesbyrd», selvbiografier, biografier, romaner eller annen «fictional works that represent the death camps». En ytterligere genre som har vokst frem med nyere generasjoner er såkalte «second-generation writings», som er bøker skrevet av barn eller barnebarn av overlevende (Vice 2001, 437–439). Sentrale eksempler fra sistnevnte kategori er Daniel Mendelsohns *The Lost: A Search for Six of Six Million* (2006), Irene Levins *Vi snakket ikke om Holocaust* (2020) og Nina F. Grünfelds *Frida. Min ukjente farmors krig* (2020).

Av de nevnte kategoriene er det særlig betegnelsene «selvbiografier», «vitnesbyrd», «memoarer» og «romaner», som fremstår særlig relevante i møte med beretninger skrevet av overlevende selv, da formen, så vel som vitneposisjonen utelukker dagbokgenren,² biografien og annengenerasjonsberetninger. Paratekstuelle referanser på bøkens tittelblad kan benyttes som en indikasjon på hvilken genre tekstene søker seg til. Det er imidlertid ikke ført opp noen genretittel på mitt analysemateriale – hverken Sachnowitz, Fried eller Levi skriver seg tydelig inn i noen genretradisjon ved hjelp av tittelbladets paratekster.

Hvilken genrebenevnelse blir da korrekt å bruke på vitnemålsberetninger, der tidsvitnene selv står som forfatter eller medforfatter? Det er ulike genrebenevnelser som så langt er benyttet i forskningen, og det er tilsynelatende ingen konsensus i forskermiljøet. Professor i italiensk litteratur Margareth Hagen, omtaler Primo Levis *Se questo é un uomo* konsekvent for en *roman* i sitt etterord til den nyeste utgaven (Hagen 2020a, 266). Jakob Lothe, professor i engelsk litteratur, kaller på sin side Levis beretning for en *selvbiografi* i sitt studium *Etikk i litteratur og film* (2016, 34). Professor i allmenn litteraturvitenskap Anders Ohlsson, omtaler Sachnowitz' *Det angår også deg* for en selvbiografi (2000, 362), mens forfatteren og holocaustoverleveren Elie Wiesel bruker betegnelsen «testimony» i sin

² Det kan i visse tilfeller være svake linjer mellom dagbokgenren og vitnemålsberetningene som er skrevet i retrospekt. Et eksempel på et slikt grensetilfelle er beretningen til den nederlandske legen Eddy de Wind. Han fant en kladdebok mot slutten av fangenskapet i Auschwitz, og i denne dokumenterte han opplevelsene sine fra dag til dag, samtidig som den er bearbeidet i ettertid. Nedtegnelsene ble først utgitt på nederlandsk av Uitgeverij van Gennep, under tittelen *Eindstation Auschwitz. Mijn verhaal vanuit het kamp* (1946) [norsk tittel: *Endestasjon Auschwitz. min historie fra innsiden av leiren* (2020)]. de Winds beretning har imidlertid en særegen tilblivelseshistorie, faktisk er det påstått at beretningen er den «eneste som ble skrevet inne i selve Auschwitz» (Hjeltnes, 2020). Av den grunn velger jeg å ikke gå videre inn i en diskusjon av dagbokgenren i denne oppgaven.

anmeldelse av Frieds *Skärvor av ett liv* (Wiesel 1992, 22). Anmeldere som Åsa Beckman, Barbro Hedvall og Ingegerd Backlund, nøyer seg i sine anmeldelser med å kalle Frieds beretning for en *bok* (Beckman 1992, 32, Hedvall 1992, 4, Backlund, 2016, 19).

2.3. Vitnemålsberetninger som selvbiografier eller memoarer?

Litteraturprofessoren Philippe Lejeune lister opp følgende genrekrav for selvbiografien:

1. Form of language
 - a. narrative
 - b. in prose
2. Subject treated: individual life, story of a personality
3. Situation of the author: the author (whose name refers to a real person) and the narrator are identical
4. Position of narrator
 - a. the narrator and the principal character are identical
 - b. retrospective point of view of the narrative

(Lejeune 1989, 4)

Selvbiografien må derfor, kort sagt, inneholde et narrativ skrevet på prosa, teksten må omhandle utviklingen av et individuelt selv, eller fortelle historien om utviklingen av en personlighet, og det må være samsvar mellom forfatter, forteller og protagonist. Videre må fortellingen ha et retrospektivt blikk på hendelsene. Kun tekstene som inneholder samtlige av disse punktene kan kalles selvbiografier, påstår Lejeune. Frieds *Skärvor av ett liv* er skrevet med et sammenhengende narrativ på prosa, det er sammenfall mellom forfatter, forteller og protagonist, og beretningen er skrevet i retrospekt. Diskusjonen om hvorvidt beretningen omhandler *utviklingen av en personlighet*, er på sin side mer interessant. Lejeune lister opp en rekke genre som, ifølge ham, feilaktig har blitt kalt for selvbiografier, blant disse lister han opp *memoarlitteraturen*, som han mener nettopp *mangler* oppmerksomheten på utviklingen av en personlighet (1989, 4).

Professor i engelsk litteratur Helen Buss, skriver følgende om memoarer: «Memoirs personalize history and historicize the personal. Although memoirs are about individuals, they are also about an event, an era, an institution, a class identity» (2001, 595). Memoarer er altså

et kryssningspunkt mellom *personlige* erfaringer og en *felles* historie – individet blir en del av historien og historien blir en del av individet. Videre forklarer hun sitt syn på hva den fremste distinksjonen mellom memoarer og selvbiografier er: «As a general rule, traditional autobiography makes the individual life central, while memoirs tends to focus on the times in which the life is lived and the significant others of the memoirist's world» (2001, 595). Frieds posisjon som vitne, og formidler av egne livserfaringer gjennom tekstmediet, er særlig relevant i møte med Buss' refleksjoner. Som vitne beskriver hun *sine* personlige opplevelser, utfra *sin* egen synsvinkel. Likefullt beskrives det i beretningen en *felles* erfaring, der den historiske hendelsen holocaust står i fokus, og menneskene som tar del i Frieds erfaringer er sentrale i fortellingene.

Professor Alex Swerdling skriver på sin side i artikkelen «Primo Levi's Recursive Memory», at memoarer har et dypt fotfeste i skildringen av en *unik identitet*. Derfor stiller han spørsmål om hvorvidt memoarer som litterær genre *er* egnet for å beskrive holocaustberetninger (2016, 150). Han spør:

How can an autobiographical form so deeply rooted in a bedrock sense of individual identity be anything but an impediment to recording a group experience that begins with the stripping of every distinctive sign from the prisoners it is taking in? (Swerdling 2017, 150).

Slik jeg forstår Swerdling mener han at memoarer formidler en *unik opplevelse*, erfart av en *unik personlighet*, og derfor *ikke* kan brukes til å beskrive vitnesbyrd fra holocaust. For det første fordi fangenes særegne individualitet ble fjernet ved ankomsten til leirene, og dernest fordi opplevelsene *ikke* er unike – flere har hatt lignende opplevelser.

Jeg kan forstå Swerdlings argument om at den enkelte beretning ikke beskriver en *unik* hendelse erfart av en *unik* personlighet. Mange av beretningene fra holocaust deler en rekke likhetstrekk – både i form og innhold. De starter ofte med arrestasjonen, dernest en beskrivelse av reisen og ankomsten til leiren, før lidelsene i leiren blir grundig dokumentert. Dersom en kun tar utgangspunkt i jødiske beretninger, ble også jøder stort sett behandlet likt i leiren. Jacoby og Sachnowitz skriver at «[t]yskerne var dårlige psykologer, men konsekvente» i behandlingen av fangene (2016, 163). Det råder tilsynelatende uenighet mellom Lejeune og Swerdling i hvilken grad memoarer særlig tematiserer *utviklingen* av en identitet – det er jo nettopp fraværet av dette Lejeune trekker frem som en *mangel* i memoarer, og som hindrer ham i å kalle det selvbiografier (1989, 4). Swerdling på sin side fremhever de dype røttene

memoarer har til å nettopp dokumentere det personlige. Han trekker i den forbindelse frem Rousseaus *Confessions* (1782), som eksempel på en memoar som fokuserer på forfatterens særegenheter. Også Augustin av Hippos *Confessiones* (398 e.v.t) og Leonora Christina Ulfeldts *Jammersminde* (1669), kan nevnes i samme setning. Disse tre eksemplene har utvilsomt dikterens egne personlige utvikling som tema. Det kan derfor tenkes at Lejeune og Swerdling vektlegger ulike aspekter i definisjonen av memoarlitteratur. Der Lejeune fokuserer på å vitne om en hendelse, er Swerdling opptatt av *det unike selvopplevde* i sin forståelse av genren.

Skärvor av ett liv vil jeg påstå passer inn i Lejeunes og Swerdlings forståelse av begrepet *memoar*, så vel som *selvbiografi*, og man kan argumentere for at den tilfredsstillende begge definisjoner. Historien strekker seg fra Frieds barndom på 1920- og 1930-tallet og frem til august 1985. I innledningskapitlene vil jeg hevde at utviklingen av Frieds særegne personlighet absolutt gjør seg gjeldende, før fellesskapsdimensjonen blir tydeligere etter okkupasjonen og reisen til Auschwitz. Påstanden kan begrunnes gjennom en undersøkelse av pronomenbruken i beretningen. Bokens første del, fra tiden før Auschwitz, er preget av pronomenet «jeg», samt Frieds drøftinger over egne tanker og drømmer: «Jag minns speciellt en hemkomst, hösten jag möttes av två stora nyheter» (Fried 2015, 37), «Jag skulle bli läkare och resa rundt i världen. Jag ville se fjärran länder, klättra i berg, simma i hav, besöka infödingar i Afrika och hjälpa människor överallt dit jag kom» (Fried 2015, 42). Beretningen forteller om Frieds drømmer for fremtiden, barndoms- og ungdomsopplevelser hun har gjennomlevd, og som nok har utviklet henne som person. Det skjer imidlertid en endring i bruken av pronomen etter hun kommer til Auschwitz. Pronomener som «vi» og «oss» benyttes fra dette av i langt større grad, noe som igjen skaper et inntrykk av at opplevelsene er felles for en gruppe: «Vi mascherade mot lägeret och efter en öändlig tid kom vi fram till ett område med några baracker» (Fried 2015, 106), «Vi diskuterade vår nya situation och märkte knappast att solen hadde hunnit högt på himlen» (Fried 2015, 148).

Frieds tidsperspektiv i beretningen er imidlertid særegen blant vitnemåls litteraturen fra holocaust, da svært få av beretningene starter med barndommen, og avslutter såpass mange år etter frigjøringen. Eksempler som Primo Levi, Herman Sachnowitz, Kai Feinberg og Moritz Nachtstern starter alle sine beretninger med fangenskapet og avslutter med frigjøringen og reisen hjem. Av den grunn kan det sies at Frieds beretning i større grad enn andres tematiserer utviklingen av en personlighet, samtidig som en erfaring fra holocaust formidles. Selv om tiden før Auschwitz omhandler opptakten til krigen, og tiden etter omhandler bearbeidingen av inntrykkene, kan man forstå beretningen som en fortelling om hvordan holocaust har

påvirket *hennes* personlighet, heller enn hvordan holocaust har påvirket historien. Av den grunn passer etter mitt skjønn *Skärvor av ett liv* inn i Lejeunes genrekrav for selvbiografien og Swerdlings og Buss' krav for memoarer, selv om kriteriene nok ikke er dekkende for alle vitnemålsberetningene fra holocaust.

2.4. Vitnemålsberetninger som romaner?

Margareth Hagen kaller Primo Levis bøker konsekvent for *romaner*: *Se questo è un uomo* for «romanen og vitnesbyrdet» (Hagen 2020b, 262) og *La tregua* (1963) [*Våpenstillstand*] for en selvbiografisk *roman* (Hagen 2020b, 263). Betegnelsen «roman» kan imidlertid vekke uheldige konnotasjoner hos leseren, og sjangerens uklare grenser mellom fiksjon og dokumentarstoff kan spille inn i leserens forståelse av beretningene. Enhver genre har visse forventninger, og når en bok omtales som en roman, åpner det etter min mening umiddelbart for spørsmål omkring tekstens forhold til virkeligheten. Professor i allmenn litteraturvitenskap Tone Selboe, omtaler romanens potensiale til å sette leseren tett inntil et annet menneskes liv og tanker, som en av genrens fremste kvaliteter. Samtidig åpner romanbetegnelsen for en uklar og uren grense «mellom dokumentarisk og fiktivt stoff» (Selboe 2015, 108). Hagen skriver at forfatteren Levi «setter sammen skildringer av viktige hendelser og funksjoner i leiren» (Hagen 2020b, 262, min utheving). Kanskje er det nettopp dette som er årsaken til at Hagen kaller Levis bøker for romaner: At det er *skapt* et sammenhengende narrativ utfra et *utvalg* hendelser, i tillegg til at samtaler gjengis lang tid etter at de har funnet sted. Er tekstene bearbeidet i en slik grad, at man ikke lenger kan snakke om beretningene som rent dokumentariske gjengivelser av en historisk hendelse? Er det et så stort sprik mellom hendelsenes faktisitet og formidlingen av dem, at det diffuse romanbegrepet er eneste løsning? Romanbegrepet er vidt, og kan romme så mangt. Selboe spør hvorfor ikke romanbegrepet er forbeholdt fiksjonen, og hvorfor vi tviholder på romanbegrepet i tilfeller der det er svake linjer mellom fiksjon og virkelighet. Hun svarer nettopp med at «romanen *har* denne enorme fleksibiliteten som gjør det mulig å fortelle utelukkende fra sitt eget perspektiv og samtidig få andre til å kunne se at dette også er typisk og allment» (Selboe 2015, 110, min utheving).

Man kan likevel ikke overse det dokumentariske i beretningene etter holocaust. Jeg opplever derfor at romanbetegnelsen, nettopp på grunn av de urene og uklare linjene mellom fiksjon og virkelighet, gir en mild bismak og dessuten blir upresist. En «roman» åpner for å

stille spørsmål omkring sannhetsaspektet, samtidig som tidsvitnene selv insisterer på at fiksjon ikke er en del av beretningene (se Fried 2015, 9, Levi 2005, 10, Sachnowitz 2016, 243). Hos tidsvitnene er ikke det dokumentariske kun stadfestet i det intime, personlige og selvbiografiske, men også i en felles erfaring, som deler ulike historier om forskjellige personer. Hagen har derfor et poeng når hun påpeker beretningenes noe konstruerte natur, og det at ulike hendelser *er* satt sammen til ett sammenhengende narrativ. Også tidsvitnenes minner kan det stilles kritiske spørsmål ved – hvor mye kan en egentlig huske flere år etter hendelsene fant sted? Det menneskelige minnet er ikke perfekt. I *Livets pendel* spør Fried: «Hur mycket minns man, hur mycket kan man egentligen lita på sitt minne?» (2003, 174). Bevisstheten omkring egne minneprosesser er derfor å spore blant tidsvitnene selv, hun formulerer:

Klädde vi av oss under bar himmel när vi anlände till Auschwitz, eller fördes vi in i en barack för att klä av oss? Jag minns det förra, hon [Hédís søster] det senare. Hade vi *Zählappell* tre gånger om dagen eller bara två? Jag minns det förra, hon det senare. [...] Men har dessa detaljer någon betydelse? Ibland har de det, och då får man försöka forska fram sanningen. Till slut visar det sig ändå att alla berättelserna sammanfaller, och de olika människornas minnen bekräftar varandra, när det gäller de viktigaste händelserna, den röda tråden, som ledde fram till Auschwitz (Fried 2003, 20).³

Jeg opplever at Fried har et poeng med utsagnet – selv om enkelthendelser man som leser blir vitne til munner ut i større eller mindre forskjeller, utspiller handlingen seg nokså likt i de ulike beretningene. Gir det et solid nok grunnlag til å avskrive romanbetegnelsen?

Et viktig premiss som legges til grunn for skrivningen av ulike selvbiografiske genre, er ærligheten og sannhetskravet. Lejeune kaller forholdet mellom forfatter og leser i slike tekster for en *pakt*. I sin artikkel «The Autobiographical Pact» (1979), beskriver han på hvilken måte selvbiografisk litteratur og fiksjonslitteratur står i motsetning til hverandre. Han påstår at man som leser av selvbiografiske litterære verker aktivt leter etter usannheter, eller avvik i beskrivelsene av virkeligheten. Når man derimot leser skjønnlitterære verker, vil leseren lete etter elementer som samsvarer med virkeligheten (Lejeune 1979, 29). Professor og

³ Det menneskelige minnet er også et sentralt tema i Levis forfatterskap. Det første kapttelet i *I sommersi e i salvati* er kalt «La memoria dell' offesa» [«Minnet om krenkelsen»]. Her skriver han: «La memoria è uno strumento meraviglioso ma fallace» (Levi 1986, 13) [«Den menneskelige hukommelse er et vidunderlig, men upålitelig redskap» (Levi 2020b, 23)]. Årsakene til dette går, i følge Levi, ut på at minner er dynamiske og i visse tilfeller feilaktige. I tillegg skjer det rett ofte, slik som i Frieds tilfelle, at to personer ofte husker en og samme opplevelse ulikt.

litteraturforsker Marianne Egeland stiller seg imidlertid kritisk til denne delen av Lejeunes teori, og påstår at «[d]e færreste leser biografiske eller selvbiografiske tekster virkelig kritisk» (Egeland 2000, 87). En av grunnene til dette, er kanskje den sterke innvirkningen genrebetegnelser har på leseropplevelsen. Enhver genre har spesifikke trekk, og i stor grad vil lesninger påvirkes av genreforventningen vår, heller enn at vi søker å motbevise den. Litteraturforskeren Morten Lassen viser i *Att skive holocaust* (2011) at han delvis er enig med Hagen, da han skriver at vitnemålsberetninger fra holocaust ofte befinner seg i *grenselandet* mellom fiksjon og virkelighet. Han argumenterer for at subjektive beskrivelser av virkeligheten aldri kan gi fullstendig innsikt i en hendelse: «Skriften vil alltid være et skritt etter det oplevede» (Lassen 2011, 49). Likevel trekker han frem beretningene fra holocaust, som litteratur der sannhetskravet har vist seg å være særlig viktig.

2.5. Et radikaliserert sannhetskrav

Primo Levi skriver i *Se questo è un uomo*: «Mi pare superfluo aggiungere che nessuno dei fatti è inventato» (Levi 2005, 10) [«Det forekommer meg overflødig å måtte gjøre oppmerksom på at ingenting i denne boken er oppdiktet» (Levi 2020a, 8)]. Herman Sachnowitz skriver i *Det angår også deg*: «En dag skulle jeg bli sterk igjen, sterk nok til å kunne fortelle sannheten [...] sannheten om alle mine døde» (Jacoby og Sachnowitz 1976, 243-244, min utheving). Den norsk-jødiske overleveren Samuel Steinmann ble intervjuet i forbindelse med tegneserien *26. november. Fire fortellinger fra det norske holocaust*, her forteller han: «Som tiden gikk forstod jeg likevel at det var viktig å stå frem som tidsvitne og informere ungdommen om hva som *virkelig* hendte» (Holmberg og Steinmann 2010, 70, min utheving). Hédi Fried skriver i sitt forord: «Vid en genomläsning är jag glad att jag skrev boken medan allt var ännu färskt i minnet» (2015, 9). Sitatene hentet fra de fire vitnemålsberetningene viser behovet tidsvitnene selv har for å understreke at det de forteller er sant – ingenting er overdrevet, minnet er ferskt, og de insisterer på at fiksjon ikke er et tema i beretningene. Hvorfor dette behovet for å understreke sannheten så tydelig? Er det av redsel for ikke å bli trodd? Det minste tegnet på overdrivelser eller innslag fra fantasien må unngås for enhver pris (Lassen 2011, 39).

I *Se questo è un uomo* forteller Levi om en stadig tilbakevendende drøm han hadde i leiren:

Qui c'è mia sorella, e qualche mio amico non precisato, e molta alta gente. Tutti mi stanno ascoltando, e io sto raccontando proprio questo: il fischio su tre note, il letto duro, il mio vicino che io vorrei spostare, ma ho paura de svegliarlo perché è più forte de me. Racconto anche diffusamente della nostra fame, e del controllo dei pidocchi, e del Kapo che mi ha percosso sul naso e poi mi ha mandato a lavarmi perché sanguinavo. [...] ma non posso non accorgermi che i miei ascoltatori non mi seguono. Anzi, essi sono del tutto indifferenti [...]. Mia sorella mi guarda, si alza e se ne va senza far parola (Levi 2005, 53).

Min søster dukker plutselig opp, sammen med en og annen venn og en mengde andre mennesker. Alle sammen lytter de til meg, og dette er hva jeg har å fortelle dem: tre fløytetoner, en hard køye, en sengekamerat jeg gjerne skulle ha flyttet på, men som jeg ikke tør vekke fordi han er så mye sterkere enn meg. Lettere forvirret snakker jeg også om sult og avlusing og om kapoen som slo inn nesen min og som etterpå ba meg gå og vaske det blodet vekk. [...] Men jeg kan ikke la være å legge merke til at mine tilhørere ikke følger med i hva jeg forteller. Faktisk oppfører de seg som om alt jeg har å si er komplett likegyldig [...]. Min søster setter øynene i meg, reiser seg og går uten å si et ord (Levi 2020a, 75-76).

Levi forteller om drømmen til sin venn og medfange Alberto, som svarer at også han hadde hatt slike drømmer: «e mi rammento anche di averlo già raccontato ad Alberto, e che lui mi ha confidato, con mia meraviglia, che questo è anche il suo sogno, e il sogno di molti altri, forse di tutti» (Levi 2005, 54) [«og jeg husker hvor forbløffet jeg ble da Alberto fortalte meg at dette var den drømmen han stadig drømte og at de fleste her, om ikke alle, hadde den samme» (Levi 2020a, 76)]. Frykten for ikke å bli trodd er en klar fellesnevner for tidsvitnenes fortellinger, og det å understreke sannhetsaspektet i beretningene ser ut til å være karakteristisk for vitnemålsberetningene.

Kanskje har vitnemålsberetningene fra holocaust utviklet seg til å bli en helt *egen* genre, som kun springer ut av selvbiografien som paraplybegrep? I så tilfelle ser sannhetskravet og etterretteligheten ut til å ha blitt radikalisert i denne undergruppen. Et eksempel som kan underbygge påstanden, er tilfellene beskrevet i Lynn Walfords artikkel «Truth, Lies, and Politics in the Debate over Testimonial Writing: The Cases of Rigoberta Menchú and Benjamin Wilkomirski» (2006). Artikkelen tar utgangspunkt i reaksjonene som oppstod i kjølvannet av avsløringen om usannheter i Rigoberta Menchús og Benjamin Wilkomirskis forfatterskap, som artet seg i forskjellige retninger (Walford 2006, 113).

Rigoberta Menchú skrev i 1985 boken *Me llamo Rigoberta Menchú y así menació la conciencia* (norsk tittel: *Jeg, Rigoberta Menchú* (1992)). En selvbiografisk beretning om hennes og familiens egne opplevelser under borgerkrigen i Guatemala. Samme året vant hun

Nobels fredspris «for sin kamp for sosial rettferdighet og etnisk-kulturell forsoning basert på respekt for urfolkens rettigheter» (The Norwegian Nobel Institute, 1992). I beretningen beskriver hun opplevelsen som vitne til drapet på brødrene sine, at hun arbeidet som stuepike i Guatemala City, og at hun hverken kunne skrive eller lese – ingenting av dette skulle vise seg å stemme. I David Stolls *Rigoberta Mencú and the Story of All Poor Guatemalans* (1999), avslører han en rekke usannheter i beretningen. Det interessante med Stolls arbeid er imidlertid at han insisterer på at intensjonen med egen studie *ikke* var å forringe Mencú på noen måte. Heller ikke å undergrave lidelsene til det guatemalanske folk: Nobelprisen var berettiget, mente han (Walford 2006, 115). Menchús historie, ble det konkludert, er egentlig bare historien til *alle* fattige guatemalanere, og hun ble med beretningen selve symbolet for lidelsene (Walford 2006, 116, Walford 2006, 119).

Saken utviklet seg helt annerledes for Wilkomirski, som i boken *Fragments: Memories of a Wartime Childhood* (1995) fabrikkerer opplevelser fra en barndom som ung jøde under andre verdenskrig, og utgir den for å være en memoar. *Fragments* ble tatt ut av produksjon, og Wilkomirski ble fratatt all litterær ære. Menchú på sin side, nyter fortsatt godt av å være fredsprisvinner, og boken hennes er fortsatt å finne i hyllene hos bokhandlere og på pensumlister verden over (Walford 2006, 113). Statsviteren og holocaustforskeren Norman Finkelstein beskriver Wilkomirskis *Fragments* som en «arketypisk Holocaust-erindringsbok» (2004, 67), som forteller om minner fra konsentrasjonsleirer og dagene etter frigjøringen. Den beskriver en sterk antisemittisme, og redselen i ettertid for ikke å bli trodd. Publiseringen av *Fragments* gav Wilkomirski massiv oppmerksomhet, og han dro på turneer i både Europa og USA, hvor han leste fra boken og fortalte om opplevelsene sine. I Wilkomirskis tilfelle var det forfatteren Daniel Ganzfried som, i arbeidet med en biografi om sin holocaustoverlevende far, oppdaget usannheter i *Fragments*. Ganzfried var særlig interessert i minner og autensitet, og tok en bakgrunnsjekk av Wilkomirski da han oppdaget at ikke alt i beretningen stemte: Wilkomirski var ikke latvisk jøde, men en sveitsisk katolikk, og navnet hans var egentlig Bruno Grosjean. Han hadde aldri vært i fangenskap, og levde hele krigen trygt hjemme, langt unna de nazistiske konsentrasjonsleirene (Walford 2006, 117).

På tross av at tilfellene om løgnaktigheter hos Menchú og Wilkomirski har noen klare paralleller, har også avsløringene noen forskjeller man ikke kan se bort fra – der *Fragments* utelukkende er fabrikkert, er Menchús historier i stor grad overdrivelser og noe forvrengte versjoner av hendelser som *har* funnet sted. Likevel er det noen som har argumentert for at også Wilkomirskis bok har noe for seg – selv om erfaringene ikke er selvopplevd, er det utallige andre barn som hadde lignende opplevelser. Den har derfor en verdi, og vil følgelig

berøre lesere som ikke har kjennskap til bokens tilblivelse (Walford 2006, 119). Wilkomirski-saken trekkes ofte frem i studier av falske holocaustberetninger (se Finkelstein 2004, Guddal 2008, Eakin 2008, Lassen 2011, og Thorbjørnsrud 2018). Han er imidlertid ikke alene om å ha fabrikkert holocausthistorier. En kvinnelig representant fra kategorien *falske holocaustberetninger*, er Misha Defonseca's *Misha: A Mémoire of the Holocaust* (1997). Historien hennes ligner Wilkomirskis: Hun overlevde holocaust som barn, og utga en memoar om opplevelsene sine. Defonseca fikk mye oppmerksomhet i kjølvannet av publiseringen, og ble invitert til å vitne for skoleklasser og på tv-programmer verden over, før sannheten ble avdekket: Defonseca's historie var kun oppdiktet. Med Wilkomirski- og Defonseca-sakene, og det at tidsvitnene selv understreker egen troverdighet, blir det tydelig at sannhetskravet fremstår som særlig viktig i holocaustberetninger. Wilkomirskis og Defonseca's bøker *er* kun romaner der fortellingene er fabrikkert. Hvordan hadde diskursen rundt disse utgivelsene vært dersom de *hadde* blitt utgitt som romaner? Det foreligger jo en rekke romaner som presenterer konsentrasjonsleirene, blant dem også flere kritikerroste, eksempelvis Imre Kertés' *Sorstalanság* (1975) [*Uten skjebne* (2002)], Tatiana de Rosnays *Elle s'appelaït Sarah* (2006) [*Saras nøkkel* (2010)] og Heather Morris' *The Tattooist of Auschwitz* (2018). Om en ser vitnemålsberetningene i møte med slike utgivelser – kan man da bruke romanbetegnelsen også på vitnemålsberetninger der hendelsene faktisk *er* selvopplevde?

En mulig løsning, er å kalle vitnemålsberetningene for *dokumentarromaner*. En slik genre åpner opp for muligheten til å sette sammen hendelser til et narrativ og gjengi samtaler. Vitnene kan fortelle utelukkende fra sitt eget perspektiv, samtidig som de holder fast ved det dokumentariske. Professor Andres Ohlsson fremmer nettopp dokumentarromanen som en mulig løsning. Man *kan* blande fiktive og faktiske hendelser i en og samme genre, påstår han (2002, 205). I noen vitnemålsberetninger skifter perspektivet, ulike stemmer kommer til, og man får se hendelser fra ulike perspektiver – dette gjør ikke de selvopplevde hendelsene mindre dokumentariske, skriver Ohlsson (2002, 205).

2.6. Vitnemålsberetningene som vitnesbyrd – en egen genrekategori?

*If the Greeks invented tragedy, the Romans
the epistle, and the Renaissance the sonnet,
our generation invented a new literature,
that of testimony.*
– Elie Wiesel

Holocaustoverleveren Elie Wiesel omtaler i sitatet «testimony», som en oppfinnelse gjort av generasjonen som gjennomlevde holocaust. Det er ikke helt riktig, men han har imidlertid et poeng i det at deres tid ofte har blitt omtalt som «the age of testimony» (Brodzki 2014, 870). Litteraturviteren Bella Brodzki påstår at det å vitne om en hendelse, og formidle denne til et publikum, «is the literary or discursive mode of our time» (2014, 870). Vitnesbyrddet er å regne som en underkategori av selvbiografien. I *Litteraturvitenskapelig leksikon* defineres genren, som «[e]n persons muntlige eller skriftlige utsagn om en hendelse eller handling som han eller hun har sett eller opplevd, og som har en karakter (særlig av konflikt eller overgrep) som gjør hendelsen/handlingen viktig også for andre» (Lothe, Refsum, Solberg 2007, 241). I et vitnesbyrd er det derfor den handlingen eller hendelsen som er *erfart*, som er det primære å formidle, heller enn den historiske hendelsen som helhet. Selvbiografien har tendert mot å favorisere en tydelig selvbevissthet, individuell handlefrihet og en klar personlig identitet (Brodzki 2014, 870). Ifølge Brodzki er imidlertid skillelinjene mellom muntlighet og skriftlighet, historie og teori, litteratur og erfaringer, og det personlige og politiske i større grad uklare i vitnesbyrd, enn det er i selvbiografier (2014, 870). Særlig er det den politiske dimensjonen som er fremtredende, mener Brodzki, da vitnesbyrddet «emerges out of a political context, in response to a particular set of political circumstances». Av den grunn er det aldri noe spørsmål omkring hva vitnesbyrdenes intensjoner er (2014, 870). Skrivningen av et vitnesbyrd er derfor, i større grad enn selvbiografier og memoarer, utløst av en politisk eller historisk *hendelse*, og de har følgelig en politisk agenda.

Innenfor feltet for litteraturvitenskapelig forskning på vitnemåls litteratur er det nok litteraturforskeren Soshana Felman og psykiateren og holocaustoverleveren Dori Laub sin studie *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (1992), som kanskje hyppigst er referert til. Her går de grundig inn i flere aspekter ved vitnesbyrddet som genre, deriblant bruken av dem i undervisning og hvordan man på best mulig måte kan lytte til et vitne. I studiens tredje kapittel introduserer Laub sin teori om hva et vitne *er*. Der stiller han spørsmål ved om det i det hele tatt finnes vitner etter holocaust?

2.7. Holocaust – den sanne tilintetgjørelsen av et menneske?

Endast som vittne är människan till:

Tag och skriv!

– Gunnar Ekelöf

I Primo Levis *I sommersi e i salvati*, skriver han:

Noi sopravvissuti siamo una minoranza anomala oltre che esigua: siamo quelli che, per loro prevaricazione o abilità o fortuna, non hanno toccato il fondo. Chi lo ha fatto, chi ha visto la Gorgone, non è tornato per raccontare, o è tornato muto; ma sono loro, i ‘mussulmani’, i sommersi, i testimoni integrali, coloro la cui deposizione avrebbe avuto significato generale (Levi 1986, 64)

Vi som overlevde, er et unntak, en forsvinnende liten minoritet: Vi er dem som, på grunn av slendrian eller kløkt eller flaks, ikke nådde bunnen. De som gjorde det, de som fikk et glimt av Medusa, vendte ikke tilbake for å fortelle, eller de mistet taleevnen; men det er disse, *die Müselmänner*, de druknede, som var *de egentlige vitnene* til det hele, det er dem hvis utsagn ville ha fått en *allmenngyldig betydning* (Levi 2020b, 98, min utheving).

Hvem var så de *egentlige* vitnene til hendelsene under holocaust? Levi presenterer i sin bok at det var de døde, eller dem som tiet, som ville kunne gi et vitnemål av *allmenngyldig betydning*. Mener han med det at det kun var deres vitnemål, som kunne gitt det sanne svaret om hva som *egentlig* foregikk i leirene? De som overlevde har ifølge Levi forskjellige historier, der de gjennom kløkt eller flaks, har unngått å se, så vel som oppleve, de verste forbrytelsene som fant sted i leiren. Kan de da regnes som *egentlige* vitner?

I sitatet fra Gunnar Ekelöfs dikt «Tag och skriv» (1941), som innleder dette delkapitlet, påstår han at mennesket *kun* er til som vitne, og oppfordrer med det til å *skrive sitt eget liv*. Ekelöfs dikt, så vel som Levis utsagn, er interessant å ta med seg inn i en drøfting av Laubs teori om vitneakten, slik han presenterer den i *Testimony*. I sitt kapittel «An Event Without A Witness», påstår han at holocaust var en hendelse uten vitner. Et vitne er ifølge Laub: «a witness to *the truth* of what happens during an event» (Laub 1998, 80, min utheving). I definisjonen er det særlig *sannhetsaspektet* som vektlegges. Han skriver at holocaust *hadde* et iboende potensial til å produsere en rekke former for vitner: Både de han omtaler som vitner fra «inside the event», og såkalte «outsider-witnesses». Vitner fra «inside

the event» befinner seg *i* selve hendelsen og opplever den mens den foregår. «Outsider-witnesses» er på sin side utenfor hendelsen: Det kan være alt fra en nabo, en venn, men også politiet, potensielle redningsfolk, eller gjerningsmennene. Likevel, skriver han, har de fleste som kunne fungert som vitner aldri inntatt denne posisjonen, og til slutt var det ingen igjen til å vitne om hendelsene i konsentrasjonsleirene (Laub 1998, 81). Slik jeg forstår Laub, er det nettopp vektleggingen av *sannhetsaspektet* som hindrer vitneakten å ta form, da ingen fra «inside the event» hadde fullstendig oversikt over hendelsens totalitet mens den fant sted. Menneskets kognitive kapasitet klarte ikke ta innover seg omfanget av hva de ble utsatt for, og derfor var det ingen vitner med den fulle sannheten fra «inside the event» (Laub 1998, 84–85). Vitnene som har skrevet om opplevelsene sine, eller har fortalt om dem i ettertid, er preget av det Laub kaller for et «historical gap» (1998, 84), og de er derfor ikke lenger på *innsiden* av hendelsen.

Det er imidlertid ikke kun mangelen på forståelsen av hendelsenes omfang som hindrer vitnene fra «inside the event» fra å fortelle – fangenes mangel på følelsen av å være et selvstendig subjekt spiller også inn i vitneakten. Ifølge Laub kan dette forklares nettopp med den typen dehumanisering som fant sted i leirene, der menneskene ble blottet for personlighetstrekk og ble behandlet som dyr (se oppgavens kapittel fem):

[T]he very imagination of the *Other* was no longer possible. [...] [W]hen one cannot turn to a 'you' one cannot say 'thou' even to oneself. The Holocaust created in this way a world in which one *could not bear witness to oneself*. [...] the potential witnesses from the inside, that was affirmed about their 'otherness' and their inhumanity was correct and that their experiences were no longer communicable even to themselves, and therefore perhaps never took place (Laub 1998, 81-82).

Laub skriver her om fangenes «inhumanity», og knytter dette til mangelen på muligheten til å kommunisere hendelsene til seg selv. Fangene var på sett og vis ikke lenger individuelle subjekter. Sosiologen og kunstteoretikeren Theodor Adorno drøfter i «Selections from *Minima Moralia*» (1997) hvordan antisemittismen påvirket utviklingen av holocaust, og i den forbindelse spør han: «Perhaps the social schematization of perception in anti-Semites is such that they do not see Jews as human beings at all» (Adorno 1997, 56). En prosess der fangene ble dehumanisert, var tilsynelatende avgjørende for at holocaust fant sted overhodet. En lignende tanke er å spore i Giorgio Agambens artikkel «What is a Camp?» (2000), der han skriver:

The correct question regarding the horrors committed in the camps [...], is not the question that asks hypocritically how it could have been possible to commit such atrocious horrors against other human beings; it would be more honest [...] to investigate carefully how [...] human beings could have been so completely deprived of their rights and prerogatives to the point that committing any act toward them would no longer appear as a crime (2000, 40).

Agamben setter her dehumaniseringen, og fangenes mangel på menneskerettigheter, som et premiss for at behandlingen jødene ble utsatt for i det hele tatt var mulig. Han beskriver et menneskesyn som setter et absolutt skille mellom Europas jøder og den øvrige befolkningen. Jødene var ikke lenger en del av samfunnet, og derfor kunne de ikke bli beskyttet av menneskerettighetene: Handlinger mot dem ble ikke lenger ansett som kriminelle.

Laub tar imidlertid teorien om dehumanisering enda ett skritt lenger, og omtaler det som den sanne betydningen av *tilintetgjørelse*: «[F]or when one's history is abolished, one's identity ceases to exist as well» (Laub 1998, 82). Laub setter her dehumaniseringen fangene ble utsatt for, inn i selve vitneakten – de kan ikke vitne for seg selv – og derfor skjedde hendelsene kanskje aldri? I så fall vil også identitetens eksistens opphøre. Likevel presenterer han en mulig vei for tidsvitnene å ta tilbake posisjonen sin som vitner, og det nettopp gjennom vitneakten: «The testimony is, therefore, the process by which the narrator (the survivor) reclaims his position as a witness» (Laub 1992, 85). Ved å gjenoppleve erfaringene i formidlingen, får de muligheten til å gjeninnta statusen som vitner. Laubs teori kan derfor, kort sagt, forklares gjennom diktet til Ekelöf: «Endast som vittne är människan till» (Ekelöf 1963, 12). Som en konsekvens av vitneakten, blir menneskeligheten igjen manifestert.

Teorien kan imidlertid oppleves noe rigid, for finnes det i det hele tatt *noen* som hadde den fulle sannheten om alt som foregikk i leirene? Margareth Hagen kommenterer deler av Levis sitat i etterordet til den norske oversettelsen av *De druknede og de bergede* fra 2020. Hun på sin side argumenterer for at det *ikke* betyr at de overlevende ikke er vitner som sådan, men heller at «deres vitnemål har begrensninger, og de representerer et mindretall» (2020b, 255). Jeg stiller meg bak Hagens argument. Selv om det i snitt i alle de nazistiske leirene var mindretallet som overlevde, kan deres beretninger *sammen* gi verdifull innsikt i hvordan livet i fangenskapet var. På baksideteksten til Bernt Hermeles innsamlingsarbeid *Överlevarna* (2020), står det skrevet: «Människorna i den här boken delar ett *gemensamt* trauma, men deras berättelser är mångfacetterade och skildrar *unika* erfarenheter» (Hermele & Lein 2020, min utheving). På tross av at traumet er felles, er de enkelte erfaringer unike og tar derfor en individuell og subjektiv form. Erfaringene de overlevende forteller fungerer på så måte som *bruddstykker* av en *felles* helhet.

I forbindelse med minnemarkeringen for holocaust 27. januar 2014, intervjuet historikeren Guri Hjeltnes Elie Wiesel. På spørsmålet «Hva vil skje når det siste øyevitne er borte?» (Hjeltnes, 2014), svarer han:

Det har jaget mange av oss som overlevde dødsleirene hva som vil skje når vi er borte. Jeg har hatt søvnløse netter, det er sant. Jeg har ingen fasit. Men: Husk alle de som har stått rundt oss, som har lest alle bøker og fagarbeider om drapene og tilintetgjørelsen. [...] [K]unnskapen om utryddelsen og tilintetgjørelsen vil alltid være med oss. La meg si det slik: Å lytte til et vitne er å bli et vitne. Forstår du? Du er også et vitne (Hjeltnes, 2014)

Wiesel viser i svaret sitt en fullstendig annerledes holdning til hva et vitne er, enn det Laub gjør. For Wiesel vil enhver person som lytter til et vitne, og som kjenner historien om holocaust, være et potensielt vitne. I så måte vil vitnemålsberetningene være av uvurderlig verdi, da de potensielt stadig kan generere nye vitner, selv etter at de siste tidsvitnene er døde. Laub og Wiesel er imidlertid ikke de eneste som har forsket på vitnenes posisjon. Tidsvitner, så vel som psykologer, filosofer, litteraturforskere og historikere, har fremsatt ulike syn på hva et vitne er, og hvordan beretningene kan anvendes.

2.8. Ulike syn på vitners posisjon og autentisitet

Det norsk-jødiske tidsvitnet Leo Eitinger, skriver i forordet til Kai Feinbergs *Fange nr. 79108 vender tilbake* (1995), at vi vet langt mindre enn vi tror om konsentrasjonsleirene, da særlig knyttet til enkeltmenneskers reaksjoner og opplevelser under og etter fangenskapet (1995, 7). Primo Levi skriver på sin side: «[M]io libro [non ha] [...] aggiunte nulla a quanto è ormai noto ai lettori di tutto il mondo sull'inquietante argomento dei campi di distruzione» (Levi 2005, 9). [«Min bok [har] [...] ikke noe å tilføye det som en hel verden av lesere nå allerede har fått vite om det forstemmende tema som heter livet i konsentrasjonsleirene» (Levi 2020a, 7)]. Det er å spore to ulike forståelser av vitnenes posisjon hos de to – de tilføyer unike enkelthendelser hos Eitinger, mens Levi på sin side påstår at alt allerede er klart gjennom historisk forskning og skriftlig dokumentasjon. I Nürnbergprosessen, rettsaken mot Nazi-Tyskland etter andre verdenskrig, hadde ikke tidsvitner noen sentral plass – de fikk *ikke* vitne som ledd i bevismaterialet. Derimot stod statistikk og etterprøvable dokumentasjon alene som bevismateriale i anklagene om forbrytelsene begått i konsentrasjons- og utryddelsesleirene.

I Eichmann-saken ble derimot tidsvitner aktivt brukt, og flere fikk komme til orde og fortelle sin historie. Eichmann-saken betegner rettsaken mot Adolf Eichmann, en av SS-mennene med hovedansvaret for logistikken av holocaust. Han klarte å flykte til Argentina etter andre verdenskrig, men ble i 1960 funnet av israelsk etterretning, som brakte ham til Israel. Han ble dømt til døden, og i 1962 ble han henrettet. Filosofen Hannah Arendt dokumenterte Eichmann-rettsaken i boken *Eichmann i Jerusalem. En beretning om det ondes banalitet* (1963). Her stiller hun seg kritisk til hvordan rettsaken ble gjennomført, og da særlig knyttet til det sterke fokuset på vitneutsagnene. «Saken gjelder [Eichmanns] gjerninger, ikke jødernes lidelser, ikke det tyske folk eller menneskeheten, ikke engang antisemittisme og rasehat» (Arendt 2021, 11), skriver hun i bokens innledende kapittel. Det er særlig språket, eller eventuelt *mangelen* på språk, som hun trekker frem som problematisk. Eksempelvis forteller hun følgende om et vitne som besvimte underveis i vitneakten:

Han begynte som han pleide når han opptrådte, med å forklare sitt 'dekknavn'. Det var ikke et psevdonym, sa han. 'Jeg må bære dette navnet så lenge verden ikke vil våkne opp etter korsfestelsen av en nasjon ... likesom menneskeheten er våken etter korsfestelsen av en mann.' Han fortsatte med en liten utflukt til astrologien: Stjernen 'påvirker vår skjebne på samme måte som stjernen av aske fra Auschwitz ser på vår klode og stråler mot vår klode'. Han var kommet så langt som til 'den unaturlige makt over naturen' [...] da han for første gang gjorde en pause for å trekke pusten. Selv riksadvokat Hausner følte at noe måtte gjøres med dette 'vitneprov', og han avbrøt meget stillferdig og høflig: 'Kanskje jeg kunne få lov til å stille noen spørsmål, hvis De tillater?' [...] Det skuffede vitnet ble formodentlig dypt såret og svarte med å besvime uten å si noe mer (Arendt 2021, 205).

Det som først og fremst forbauser Arendt, er at flere av vitnene som uttalte seg i rettssaken allerede har skrevet bøker og holdt en rekke foredrag om opplevelsene sine. At de da ikke evner å formulere seg i klartekst under rettssaken, opplever Arendt at fører til en påtatt og i overkant dramatisk oppførsel, og de mistet derfor troverdigheten som vitner (Arendt 2021, 206). Arendts kritikk reiser et viktig spørsmål om hvorvidt vitner *skal* brukes i rettsaker. En som har drøftet nettopp dette, er Giorgio Agamben.

I studien *Remnants of Auschwitz* (1999) drøfter han betydningen og etymologien til ordet *vitne*, og tar utgangspunkt i det latinske ordets to betydninger. Det første er *tetis*, det er fra dette ordet *testimony* stammer fra. *Tetis* betegner en juridisk person, og Agamben fremhever personen som en nøytral tredjepart i en rettstvist mellom to aktører. Det andre ordet, *superstite*, betegner på sin side en person som har opplevd, og overlevd, en hendelse fra

start til slutt (Agamben 1999, 17). Ifølge Agamben er alle holocaustoverlevende *superstite*. Som eksempel trekker han frem Primo Levi: han er ikke nøytral nok for å vitne juridisk, han er ikke noen *tetis*, påstår Agamben (1999, 17). Det at han velger å skille de to betydningene fra hverandre, kan forstås som en kritikk av bruken av tidsvitner i juridiske situasjoner. Kanskje kan derfor vitnemålsberetningene heller benyttes som folkeopplysning og i undervisning?

2.9. Vitnemålsberetninger som folkeopplysning?

Hva skal man så bruke tidsvitnene og vitnemålsberetningene til? I nærmest ethvert studium av holocaust stilles spørsmålet: *Hva skal man gjøre når det ikke lenger finnes tidsvitner?* Et slikt utsagn oppvurderer tidsvitner, og et premiss for problemstillingen er at de har en sentral funksjon i formidlingen av holocaust. I boken *Livets pendel* (2003) spør Hédi Fried: «Vad kommer att hända när min generation är helt borta? Kommer inte minnet av Förintelsen att förblekna och så småningom försvinna? Hur kan minnet bevaras när det inte längre finns någon som kan berätta?» (Fried 2003, 218). Til det samme spørsmålet svarer Bernt Hermele i *Överlevarna*, at «[d]eras berättelser fortsätter att leva så länge som vi själva väljer att hålla dem vid liv» (2020, 11). Ved å holde beretningene i live gjennom å lese dem, skrive om dem og gi dem videre til yngre generasjoner, kan man bruke vitnemålsberetningene som *folkeopplysning*. Det er imidlertid en fallgrube: Jo lengre tid som går fra hendelsene fant sted, jo lettere er det at fortellingene blir *standardisert*. Det kan ikke tillates.

I artikkelen «Women in Holocaust Literature: Engendering Trauma Memory» skriver Sara Horowitz: «women's experiences are rarely central to the presentation of a 'typical' Holocaust story» (1998, 369). I dag har de fleste en idé om hvordan livet i en konsentrasjonsleir artet seg, hvilken behandling fangene ble utsatt for, hvordan de så ut, og hvilke typer mennesker som overlevde. Fangene ble utsatt for tvangsarbeid, de var tynne, såkalte *muselmenn*, de ble tatovert og barbert, og det var kun den sterkeste som overlevde. Videre skriver Horowitz at kvinnelige fortellinger sjeldent, eller aldri, tas i bruk i undervisning. Hun forklarer at en mulig årsak til dette, er at kvinnelige vitnesbyrd selger dårligere. Av den grunn går de raskere ut av produksjon og blir følgelig vanskeligere å få tak i (1998, 369). En annen årsak kan knyttes til undervisningsformål, der skolevesenet ser seg tjent med en forenklet og standardisert holocaustfortelling. Men det finnes fortellinger som ikke møter de typiske forventningene. Deriblant Hédi Frieds – hun var en ung kvinne, hun ble

heller ikke tatovert i Auschwitz og hun overlevde mot alle odds. Hun presenterer en annerledes holocausterfaring, en som ikke ligner på den standardiserte fortellingen man ofte ser for seg. Psykologen Joseph H. Albeck la i sin anmeldelse av den engelske utgaven fra 1990 særlig vekt på det *feminine* perspektivet, han skriver: «The power of her narrative is such that the reader's world must also be forever altered by an appreciation of the sources of the wonderfully feminine perspective on life which this book quietly embodies» (1994, 148). På tross av beretningens særegenhet, er forfatterskapet hennes i akademisk sammenheng så langt upløyd mark. Av den grunn gir jeg i kommende kapittel en grundig introduksjon til livet hun har levd, forfatterskapet hennes og hva hun har utrettet i årene før og etter krigen.

3. «HÉDI, EN HUMANISTISK MOTSTÅNDSKÄMPE»⁴

3.1. Hédi Frieds *Skärvor av ett liv* – glemt i holocaustlitteraturens kanon?

Engelskprofessoren John Guillory definerer en litterær kanon som «a principle of selection by which some authors or texts were deemed worthier of preservation than others» (Guillory 1990, 233). En kanon er med andre ord en samling med tekster som anses mer *bevaringsverdige* enn andre, ofte blir de kalt «klassikere». En rekke former for kanonsamlinger har blitt dannet gjennom årenes løp, eksempelvis Harold Blooms *The Western Canon* (1994). Også tekster som omhandler andre verdenskrig har tilsynelatende gjennomgått en kanoniseringsprosess, blant annet etter kåringen gjennomført av Norsk sakprosafestival i 2015, der de ti mest betydningsfulle norske bøkene om andre verdenskrig ble kåret. En utfordring ved slike lister, og øvrige kanoniseringer, er at mens noen verker blir stående, lest, forsket på og referert til, står andre i fare for å bli glemt. Bøker som ikke leses, blir det heller ikke skrevet om.

Det er ofte 1970-tallet som trekkes frem som det viktigste tiåret for feministisk litteraturforskning, og kvinnekamp mer generelt. I dette tiåret publiserte litteraturforskere stadig studier der hovedformålet enten var å trekke frem glemte kvinnelige forfattere, eller analysere kvinnefremstillingen i verker skrevet av kvinnelige, så vel som mannlige forfattere. Blant de mest kjente finner vi Ellen Moers' *Literary Women: The Great Writers* (1976), Elaine Showalters studium *A Literature of Their Own*⁵ (1977) og artikkel «Toward a Feminist Poetics» (1979), samt Sandra Gilbert og Susan Gubars *The Madwoman in the Attic* (1979). Interessen for å skrive kvinnelitteraturhistorie vokste seg også gradvis frem i Norden, med titler som *Norsk kvinnelitteraturhistorie* (1988–1990) av Irene Engelstad (Red.) og *Nordisk kvindelitteraturhistorie* (1993–1998) av Elisabeth Møller Jensen (Red.). Nevnte litteraturhistorieverker har bidratt til å rette oppmerksomheten mot en rekke kvinnelige forfattere, som tidligere var neglisjert av grunner som har vist seg å omhandle helt andre årsaker enn *litterære* kvaliteter. Litteratur skrevet av kvinner kan derfor sies å ha gjennomgått

⁴ Brovik 1999, 4

⁵ Showalters tittel *A Literature of Thier Own*, henspiller på tittelen til forfatteren Virginia Woolfs kjente essay «A Room of One's Own» (1929), der hun drøfter kvinners mulighet til å være skapende forfattere fra 1600-tallet og frem til sin egen tid. Woolf konkluderer med at kvinner trenger en selvstendig økonomi og «et eget rom», i faktisk så vel som metaforisk forstand, for å kunne utfolde sin kreativitet og fantasi. Essayet er i dag å regne som en klassiker innen feministiske studier.

en renessanse i akademia fra og med 70-tallet. På 1990-tallet fikk en lignende revolusjon sin spede start i feltet *Holocaust studies* med Carol Rittner og John K. Rots *Different Voices. Women and the Holocaust* (1993) og Dalia Ofers og Lenore Weitzmans (Red.) *Women in the Holocaust* (1998). I de påfølgende årene og frem til i dag har den kvinnelige erfaringen av holocaust fått bredere oppmerksomhet i akademia på verdensbasis,⁶ men det er først det siste tiåret at norske forskere spesifikt har skrevet om kvinners holocausterfaringer.⁷ Også i Sverige har forskningen på holocaustlitteratur, eller förintelseslitteratur, som det omtales på svensk, skutt fart de senere årene. Selv om kvinner, så vidt meg bekjent, ikke er viet et eget studium i svensk kontekst, presenterer Anders Ohlsson i sin «*Men ändå måste jag berätta*». *Studier i skandinavisk förintelseslitteratur* (2002), flere kvinnelige litterære bidrag.

Hédi Fried har etter hvert blitt en kjent kvinne i Sverige, ettersom hun er en anerkjent debattant i media. Etter undersøkelser i internasjonale, norske og svenske databaser har jeg imidlertid ikke lyktes i å finne vitenskapelig forskning på Frieds forfatterskap. I svensk sammenheng har hun fått en del oppmerksomhet i media, og har vunnet en rekke priser for kampen hun har ført mot nazisme, rasisme og samfunnsmessig urettferdighet. I en norsk sammenheng er hun imidlertid langt mindre kjent, og gjennom søk i Nasjonalbibliotekets avissøketjenester er det få treff på navnet hennes – kun et fåtall anmeldelser av hennes nyeste bok *Historien om Bodri*, som ble oversatt til norsk i 2021.

Fried har skrevet seks bøker som tematiserer holocaust – fire sakprosaer, én selvbiografisk roman og én barnebok. På tross av dette er ikke statusen hennes som forfatter den mest omtalte: I svenske medier er det først og fremst som aktiv samfunnsdebattant og motstandskvinne i saker som angår antisemittisme, rasisme og samfunnsmessig urettferdighet hun vies oppmerksomhet. Heller ingen av de nevnte studiene om kvinnelige holocausterfaringer skriver om Frieds forfatterskap. *Jewish Virtual Library* er et prosjekt der oversikter over jødisk kunst, kultur og litteratur er samlet på ett sted. En av kategoriene er «kvinnelig holocaustlitteratur» og «kvinnelige vitneskildringer». På tross av at *Skärvor av ett liv* er utgitt i Tel Aviv på hebraisk (tittel: שׂוֹרֵי חַיִּים), er den ikke å finne i *Jewish Virtual*

⁶ Se eksempelvis, Zoë Waxmans *Writing the Holocaust* (2006) og *Women in the Holocaust* (2017), Janet Jacobs' *Memorializing the Holocaust. Gender, Genocide and Collective Memory* (2010), antologien *Sexual Violence against Jewish Women during the Holocaust* (2010) redigert av Sonja M. Hedgepeth og Rochelle G. Saidel og Sarah Helms *If this is a Woman. Inside Ravensbrück: Hitler's Concentration Camp for Women* (2015).

⁷ Se eksempelvis Anette Storeides og Claudia Lenz' artikkel «Hvem er heltene? Tidsvitnefortellinger i lys av kulturelle kjønnsmonstre» (2011), Jakob Lothes *Kvinnelige tidsvitner* (2013), kapittel syv i Madelen Brovolds avhandling for graden PhD *Jødiske motiver i norsk litteratur circa 1800–1970* (2020) og Brovolds artikkel «Elsa Dickmans *Korsveien* (1946). Ekskludering av norsk-jødiske kvinners erfaringer fra holocaustminneskulturen» (2020). En grundigere gjennomgang av disse bidragene vil bli gjennomgått i oppgavens kapittel seks.

*Library*s oversikt (Jewish Virtual Library, 2010). Det svenske historielaget *Forum för levande historia* skrev i 2020 den utfyllende rapporten *Vitnesmål från Förintelsen och de överlevandes berättelser. Definitioner, insamlingar och användningar*, som omhandler innsamlinger av vitnemål i Sverige mellom årene 1939-2020. Her er Fried omtalt, *ikke* som forfatter, derimot trekkes *Café 84*⁸ frem som en plass der «överlevande [kunna] berätta i sin egen takt, inte för att spara något för framtiden utan för att låta de överlevande själva kunna reda i sina minnen och sina trauman» (Tureby og Wagrell 2020, 39).

Det har de senere årene blomstret opp en interesse for vitnemålsberetninger i en akademisk sammenheng. I norsk akademia kan sentrale forskere som Jakob Lothe, Anette Storeide, Kjetil Braut Simonsen, Ståle Dingstad og Madelen Brovold trekkes frem. I en svensk sammenheng har særlig Anders Ohlsson og Mikael Jansson bidratt med viktige arbeider de senere årene. På tidspunktet Fried først forsøke å gi ut *Skärvor av ett liv*, var det i Norden, så vel som i Europa for øvrig, utgitt en rekke vitnesbyrd.⁹ Likevel ble ikke utgivelsen en enkel prosess for Fried, og hun møtte en rekke avslag fra svenske forlag.

3.2. Utgivelsen av *Skärvor av ett liv* og videre forfatterskap

Ved midten av 1980-årene var manuset til Hédi Frieds vitnemålsberetning *Skärvor av ett liv: Vägen till och från Auschwitz* klart. Dette ble begynnelsen på en lengre prosess for å få beretningen utgitt: «Mina försök att hitta en utgivare misslyckades gång på gång. Jag kontaktade det ena förlaget efter det andra som svarade med refuseringsbrev. Det var mycket trevliga brev, uppskattning för initiativet, beröm för stilen, men boken ansågs vara för smal» (Fried 2015, 7). I forordet til 2015-opplaget av beretningen skriver Fried at det var de hyggelige tilbakemeldingene som gjorde at hun holdt motet oppe. Michael Meyer, forfatter og daværende dosent ved Uppsala Universitet, «läste manuset och ansåg att boken var viktig och att den borde ges ut. Gick det inte i Sverige, ville han försöka i England» (Fried 2015, 7). I 1990 ble boken utgitt i London i Meyers engelske oversettelse. Først i 1992 ble det originale

⁸ På Hédi Frieds nettside www.hedifried.se beskrives prosjektet som følger: «Café 84 är en psykosocial mötesplats för överlevande från Förintelsen. Den startades hösten 1984 av Hédi som del av ett initiativ av Mosaiska församlingen (som nu för tiden heter Judiska församlingen). Idén var att starta upp terapeutiskt arbete bland de äldre ensamma överlevande som anlände sommaren 1945» (Fried, 2019).

⁹ Se eksempelvis Freddy Bauers *Jag sjöng mig genom helvetet* (1945), som allerede året etter ble oversatt til norsk under tittelen *Jeg sang meg gjennom helvete* (1946), Moritz Nachtstern og Ragnar Arntzens *Falskmynter i blokk 19* (1949), Herman Sachnowitz og Arnold Jacobys *Det angår også deg* (1976) og Robert Savosnick og Hans Meliens *Jeg ville ikke dø* (1986).

svenske manuset utgitt i Stockholm, og i 2015 ble dette trykket opp i sitt sjette opplag med nytt forord. I dag er boken oversatt til russisk, tysk, hebraisk og rumensk.

Fried er utdannet psykolog og har ved siden av forfattergjerningen jobbet med mennesker hele sitt liv. Fellesnevneren i forfatterskapet er formidlingen av erfaringer fra holocaust, og bearbeidelsen av inntrykkene – enten gjennom dokumentargenren eller skjønnlitteraturen. Vitnemålsberetningen *Skärvor av ett liv* var hennes første bok. Tre år senere fikk hun utgitt den selvbiografiske romanen *Livet tillbaka* (1995), der handlingen kretser rundt den 22 år gamle Hanna Haller, og hennes liv etter frigjøringen fra den nazistiske konsentrasjonsleiren Bergen-Belsen. I 2002 kom Fried igjen med en ny bok: *Ett tredje liv: från jordbävning i själen till meningsfull tillvaro*. I denne skriver hun personlige beretninger om hvordan det har vært i tiden etter holocaust, og hvordan hun har opplevd møtene med andre overlevende. Boken tar særlig for seg bearbeidelsen av traumer, og viktigheten av å bryte stillheten omkring holocaust – særlig i møte med yngre generasjoner.

Kun to år etter utgivelsen av *Ett tredje liv*, skrev Fried boken *Livets pendel. Fragment, erfarenheter, insikter* (2004), der hun gjennom dypt personlige minner bearbeider inntrykkene sine og diskuterer viktigheten av å ikke glemme: «Att lära sig leva med sina minnen innebär inte att glömma» (Fried, 2004). *Livets pendel* inneholder også en lærerveiledning for hvordan en kan formidle holocaust til barn og unge. Boken *Frågor jag fått om Förintelsen* (2017) er en samling spørsmål Fried har blitt stilt av ungdom hun har pratet med opp gjennom årene som formidler, der hun utfra egne erfaringer svarer på spørsmålene. Frieds siste bok er den som skiller seg mest fra tidligere publikasjoner. I 2019 skrev hun billedboken *Historien om Bodri*, beregnet for barn mellom 5–10 år. Billedboken er basert på Frieds egne erfaringer, men fortelles gjennom barndomshunden Bodri, som trofast venter på Hédi mens hun er i Auschwitz og Bergen-Belsen. Det er også produsert en rekke dokumentarer der hun formidler historien sin, som *Little Big Sister* (1995), *Drakulas väg* (2004), *The Last Survivor* (2006) og *Hédi Fried: Min Oro* (2017).

3.3. Skärvor av ett liv: Resepsjon og mottagelse

Skärvor av ett liv er ikke oversatt til norsk, og som følge av det har jeg ikke klart å oppdrive noen resepsjonshistorie i Norge. Den engelske utgaven utgitt i London i 1990 har fått noe oppmerksomhet internasjonalt, men det er særlig etter den svenske utgaven kom ut i Stockholm i 1992, at beretningen fikk oppmerksomhet i Skandinavia. Flere anmeldelser ble

publisert i svenske aviser.¹⁰ Anmeldelsene av boken omtales tilsynelatende gjennom tre ulike diskurser. Flertallet er opptatt av Fried som samfunnsdebattant, og boken hennes blir i en slik forståelse et manifest, noe som er skrevet for ettertiden – for at vi aldri skal glemme – og for at det aldri skal skje igjen. I kulturspalten til *Dagens nyheter* den 24. november 1992, skrev anmelderen Åsa Beckman at den kanskje fremste kvaliteten ved beretningen er at den knytter holocaust til det dagligdage og gjenkjennelige i verden, gjennom en «saklig ton»: «Utanför är allt som förut, vanliga skogar och åkrar far förbi, den spröda vårgrönskan har blivit sensommarmättad. Genom att upprätta dessa förbindelser låter Hédi Fried förintelsen verkligen ta plats i världen, något som tanken annars har svårt att fatta» (Beckman 1992, 32). Hun avslutter anmeldelsen ved å skrive: «Det blir hos läsaren som fasan får väckas» (1992, 32), som instinktivt henspiller på mottakerens aktive part i lesingen, og ikke minst understreker den *kommunikasjonen* Fried fører med leseren. I en slik forståelse fremstår beretningens primære oppgave som opplysningsarbeid.

Videre er det i en rekke av anmeldelsene å spore et *emosjonelt aspekt* – at beretningen er rørende. Blant annet skriver Elie Wiesel om Frieds beretning: «This is more than a personal document. It is a testimony. Deeply moving. Heartbreaking» (Wiesel 1992, 22). Anmelderen Barbro Hedvall, som også fokuserer på det emosjonelle aspektet ved beretningen, skrev i den svenske avisen *Expressen* den 25. november 1992:

Det är en okonstlad berättelse om hur det var – at färdas i låsta godsvagnar, att berövas kläder och hår, tatueras med fångenummer, att 'selekteras', at hungra, slita omänskligt arbete, att vänta, vaktas, frukta. Det är också berättelsen om hur en liten grupp flickor, några från just Sighet, i omsorgen om varandra hämtar styrka. Hédi Fried skriver som vittne, ett lågmält vittne om upplevelser som vårt förstånd knappast förmår fatta (Hedvall 1992, 4).

Hedvall fokuserer i sin anmeldelse på de unge kvinnenenes omsorg for hverandre, og hvordan det var nettopp denne som ga næring til styrken kvinnene fikk i kampen for å overleve. Det er lett å tenke at det kun er individuell og brutal styrke som gjaldt for å overleve leirlivet, men som Hedvall her presiserer kan også omsorg og fellesskap være en potensiell overlevelsestrategi (se oppgavens kapittel fire og seks).

Den tredje diskursen som fremtrer i anmeldelsene, er den psykologiske – noen fokuserer på Fried som psykolog, også i forfatterrollen. For det første anses beretningen som

¹⁰ De svenske avis anmeldelserne jeg viser til i dette kapittelet er hentet fra Kungliga bibliotekets avisarkiv i Stockholm 03.november, 2021. Avisene er digitaliserte, men kan kun åpnes og leses i biblioteket i Stockholm.

en bearbeiding av traumatiserende inntrykk, og for det andre omtales den som en hjelp til helsefagarbeidere som jobber med traumepasienter. Psykologen Joseph H. Albeck skrev en anmeldelse av den engelske utgaven i 1994, fire år etter utgivelsen. Albecks anmeldelse er i stor grad preget av profesjonen hans, og ikke minst at den er trykket i et tidsskrift for psykologi. Det er skrevet lite om verkets litterære kvaliteter, men derimot om hvilken virkning fortellingen kan ha på psykologiske prosesser: «This is especially helpful for mental health professionals who work with trauma victims [...] After reading the book, one comes away feeling that living truth has been shared» (Albeck 1994, 148). Beretningen kan altså leses av psykologer, eller andre helsefagarbeidere, som en hjelp til hvordan man best mulig kan forstå psykologiske prosesser som forekommer i sinnet til pasienter, som har blitt utsatt for traumatiske opplevelser.

Felles for alle anmeldelsene er at de er opptatt av *mottakerens* opplevelse av verket. Ingen av anmeldelsene jeg har kommet over tar for seg Fried som forfatter, med et unntak av Hedvalls bemerkning om Freids posisjon som vitne. Heller ikke beretningens estetiske verdi vektlegges nevneverdig. Derimot hviler fokuset først og fremst på Frieds formidlingsevne, og hva beretningen kan bidra med for leseren.

3.4. Hédi Frieds liv og virke

Hédi ble født i byen Sighet i dagens Romania 15. juni 1924. Der vokste hun opp med sine to foreldre, Frida Klein Szmuk og Ignatz Szmuk, og sin lillesøster Livi.¹¹ Barndommen i Sighet beskrives som et idyllisk samfunn der «[a]llting fanns runt parken och ingen hade bråttom» (2015, 13). Kristne og jøder levde fredfullt side om side: «Jungfru Maria tronade under den röda baldakinen, småpojkar i vita skjortor svängde rökelsekaren framför den lilaklädde prästen [...]. Och där gick judarna i sina fotsida kaftaner, vite strumpor och pälsbrämade hattar på sabbaten» (Fried 2015, 13). Frieds familie blir beskrevet som harmonisk og hardtarbeidende. I beretningen får leseren innsikt i ungdomsforelskelser og skolehverdagen. Det tar imidlertid ikke lang tid før man blir vitne til en økende grad av antisemittisme, diskriminering av jøder og Hédis kamp for ikke å godta behandlingen familien og de øvrige jødene i Sighet ble utsatt for: «– Nej pappa, jag vill inte vänja mig. Jag vill inte leva i ett land där man blir spottad på. Varför gör vi ingenting? Varför sitter vi här? [...] lova att vi åker

¹¹ I media og intervjuer veksles stavemåten i søsterens navn mellom Livi og Livia. Jeg vil konsekvent holde meg til Livi, da det er denne som brukes i Frieds vitnemålsberetning.

härifrån. [...] jag ville inte bli som mina föräldrar, jag ville inte vänja mig» (Fried 2015, 50). Det kommer stadig flere pogromer, deriblant at jøder ikke kunne eie radioapparater, de fikk ikke besøke restauranter, kinoer, tennisbaner, badestrender, og så videre. Pogromen som i størst grad påvirket Hédi var at «[j]udiska ungdomar inte [fikk] åtnjuta högre undervisning» (Fried 2015, 51). Loven trådte i kraft like før Fried skulle avlegge sin avsluttende eksamen, og hun måtte derfor fullføre skolegangen et annet sted. Foreldrene tok ut sparepengene sine og sendte datteren til Cluj-Napoca, Transilvanias hovedstad, der det enda ikke forelå noen pogromer mot jøder. Etter siste avlagte eksamen dro Hédi hjem til Sighet. Hun følte seg enda ikke ferdig med studier, og reiste igjen ut – denne gangen til Miskolc i Ungarn, der hun utdannet seg til å bli lærer.

Sommeren 1943, etter endte studier, dro Hédi igjen hjem til Sighet. Der fikk hun sin første jobb som lærerinne på et jødisk daghjem:

Jag hade et yrke och jag kunde undervisa i en judisk skola. Väl hemma möttes jag av nyheten at stadens första judiska daghem hade inrättats och att jag skulle få ta hand om det. De flesta judiska män var inkallade till arbetstjänst, utkommenderade till fronten för att plocka minor och bereda vägen för de ungerska trupperna. Kvinnorna som var lämnade utan försörjning med sina barn måste nu söka sig arbete utanför hemmet. Det var för att hjälpa dem som det nya daghemmet hade inrättats (2015, 61).

Gleden var likevel kortvarig – daghjemmet for de jødiske barna åpnet august 1943, men allerede mars 1944 annekterte tyskerne Ungarn. Veien derfra var kort til gettoen i Sighet. Der bodde de kun en kort periode før Hédi og familien 15. mai, 1944, ble deportert til den nazistiske konsentrasjonsleiren Auschwitz i det tyskokkuperte Polen.

Hédis mor og far levde kun noen timer etter ankomsten, mens Hédi og søsteren Livi ble valgt ut som arbeidsdyktige. Hédi og Livi arbeidet noen måneder i Auschwitz, før de ble sendt videre til en kvinneleir i Hamburg. Derfra ble de etter hvert sendt videre til konsentrasjonsleiren Bergen-Belsen i Tyskland, før Hédi og søsteren ble hentet til Sverige med de hvite bussene. De hvite bussene tok dem til Malmö, der de ankom 11. juli, 1945. Måneden etter ble hun registrert av kriminalkonstabel Erik Erling med tysk tolk til stede. I Statspolisens dokument står det under feltet «Inresan till Sverige och anledningen därtill»:

I maj 1944 blev hon såsom de övriga judiska trosbekännarna arresterad av tyskarna och förd till Auschwitz. Där måste hon vistas i sex veckor och kom sedan till Hamburg, där hon måste arbeta på en bensinfabrik. Från Hamburg kom hon till Wedel och därifrån till Eddelsteet, där hon tvingades att arbeta med röjningsarbeten. Slutligen förde man henne till Bergenbelsen [sic], varifrån hon fördes till Sverige av Svenska Röda Korset. Från Malmö kom hon via Hjälmared till Lovö. Hon önskar möjligen fara till Australien och till dess avfärden kan ske, önskar hon arbeta här i landet. Hon har redan blivit lovad anställning i hushåll.¹²

Fried flyttat aldrig till Australia – i rapporten daterad 24. juli, 1953, i samband med sökningen om svenskt statsborgerskap, står det: «Fru Fried har nu vistas i Sverige sedan juli 1945 och vill stanna här för all framtid. Hon har varken erhållit eller har för avsikt att söka tillstånd att återfå sitt rumänska medborgarskap».¹³ Det samma året skrev Dr. A Brody i ett brev till Statens utredningskommission att «fru Hewig Fried/född Szmuk/ [...] obehindrat talar, läser och skriver svenska språket».¹⁴ 29. augusti, 1945, månaden efter ankomsten till flyktingleiren, mottok Fried legerklaringen, där det stod: «Härmed intygas att flyktingen Szmuk, Hedwig, [...] är vid god hälsa och kan åta sig arbete».¹⁵ I den samband sökte hon om uppehåll i landets huvudstad Stockholm, där hon skulle bo hos Fru Reichwald i Komandörsgatan 5.¹⁶ 29. Oktober, 1945, blev det rapporterat att Fried hade fått sig jobb vid Augusta Janssons Chokladfabrik. Statens utlänningskommission skriver: «Fröken Zcmuk [sic], som är lärarinna, önskar fortsätta med kvällsstudier vid borgarskolan. Dessutom har fröken Signe André, som är delägare i firma Augusta Jansson Chokladfabrik, lovat att personligen ta hand om henne på bästa sätt».¹⁷

Fried har blivit boende i Stockholm sidan, med undantag av ett kortare uppehåll i Frankrike där hon besökte ett sykt familjemedlem.¹⁸ Livet ändret sig drastiskt för henne efter ankomsten. Hon lärde språket, utbildat sig som psykolog, och har viet resten av livet till att skriva om upplevelsena sine och behandlingen hon blev utsatt för i det naziokkuperte Europa. Hon har besökt skoleklasser och drevet folkeopplysning om rasism, antisemitism, diskriminering och demokrati. I gettoen i Sighet mötte Hédi Michael Fried, som också överlevde holocaust. De träffade varandra igen i Sverige och gifte sig kort tid efter. Sammen fick de tre barn. Hösten

¹² Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt för H. Fried SE/RA/420393/01, Statspolisen

¹³ Justitiedepartementet, Huvudarkivet, Konseljakter, 1953-12-11, nr 66, SE/RA/1201/01, rapport

¹⁴ Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt för H. Fried SE/RA/420393/01, språkrapport

¹⁵ Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt för H. Fried SE/RA/420393/01, läkarintyg

¹⁶ Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt för H. Fried SE/RA/420393/01, ansökning

¹⁷ Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt för H. Fried SE/RA/420393/01, Stockholm stads arbetsförmedling

¹⁸ Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt för H. Fried SE/RA/420393/01, ansökning

1984 startet Hédi, i samarbeid med den Mosaiske församlingen,¹⁹ *Café 84* ved det Judiska centret i Stockholm, som et samlingssted for jødiske overlevende etter holocaust. I en rekke år ble det holdt daglige møter i cafeen, før de etter hvert gikk over til ukentlige samlinger. Ved siden av jobben som formidler av holocaust, har Fried vært aktiv ved det jødiske eldresenteret i Stockholm. I dag lever hun i Stockholm, i nærheten av sin søster, barn og barnebarn.

I forordet til *Skärvor av ett liv*, skriver Fried kort om livet hun har hatt i Sverige, og om den økende antisemittismen og rasismen hun har erfart de senere årene: «Vi anlända till ett idyllisk Sverige, till människor som till synes inte hade några fördomar, där antisemitismen tycktes vara borta ur allas begreppsvärld» (Fried 2015, 7–8). Dessverre var Frieds erfaring kortvarig, og hun har stadig opplevd en økende grad av rasistiske og fascistiske holdninger, «någonting som påminner om trettioalets Europa. [...] Minnet är kort, och påminnelser om tidigare misstag är angelägna» (Fried 2015, 8). Derfor fremmer hun viktigheten av holocaustlitteraturen og vitnesbyrdene skrevet av overlevende. Kun ved hjelp av disse kan vi lære: «Tas inga lärdomar, upprepas föräldrarnas misstag» (Fried 2015, 11). Fried oppfordrer derfor alle til å *lese* vitnemålsberetninger, men *ikke* med forventningen om å forstå hendelsen fullt ut, noe hun selv skriver at hun ikke klarer: «Ibland tror jag att det bara var en ond dröm» (Fried 2015, 8). I forbindelse med kampen Fried har ført mot den økende antisemittismen i Sverige, har hun fått status som en aktiv og bestemt samfunnsdebattant, som står opp mot urettferdighet.

3.5. «Hédi, en humanistisk motståndskämpe»

Kapittelets tittel er et sitat hentet fra kulturspalten i avisen *Arbetet* fredag 14. mai, 1999, og omhandler prisen Fried vant som «Årets europé» (Brovik 1999, 4). Det religiøse og politisk uavhengige nettverket Svenska Europarörelsen har siden 1995 delt ut prisen til personer som «har bidragit till att främja samarbetet mellan folken i Europa i syfte att stärka fred och frihet, kulturell förståelse och social samhörighet» (Svenska Europarörelsen, 2021). Journalisten Ingela Brovik beskriver Fried i artikkelen «som ett slags informell internationell ‘sambandscentral’ för humanistiskt motstånd mot fascism och förtryck» (Brovik 1999, 4). Videre har hun vunnet en rekke anerkjennelser og priser for arbeidet hun har gjort som folkeopplyser. Deriblant den *Svenska Europarörelsens utmärkelse* i 1997, *Svenska Freds- och*

¹⁹ Heter i dag Den Judiska församlingen.

Skiljedomsföreningens Eldh-Ekblads fredspris i 1999, *Stockholm stads hederspris* i 2018, og senest i 2020 ble hun kåret til «Årets kvinne» i *Expressen*. I begrunnelsen for prisen som årets kvinne står det:

Hédi Fried kan inte tystas. Hon vet värdet av det fria ordet och at använda det klokt. 75 år efter det andre världskrigets slut tillhör hon den sista generationen överlevande från Förintelsen. Sin ålder till trots: hon skriver, samtalar och demonstrerar mot nazister. Ingen maktavare tackar nej när Hédi Fried kallar. [...] Inte sedan Astrid Lindgren har en äldre kvinna varit en så mäktig opinionsbildare i Sverige. Fried älskas och hatas, upplyser och irriterar. Men en kvinna som satt fasan i Auschwitz och Bergen-Belsen behöver aldrig tvivla på meningen i sin kamp: att värna människovärdet (*Expressen*, 2020, 27).

Etter en gjennomlesning av hvordan svenske medier omtaler Fried i perioden mellom 1985-2021, viser det seg at hun ofte blir kontaktet – og uttaler seg – i situasjoner der noen blir utsatt for hets, diskriminering eller undertrykkelse. Etter det rasistisk motiverte drapet på Gerard Gbeye i Klippan i 1995, ble Fried invitert til å uttale seg om saken på programmet «Striptease», som ble sendt på SVT i perioden 1991-2000. Programmet var strukturert som en paneldebatt mellom gjester med spesialkompetanse på de samfunnsmessige feltene som ble diskutert. 8. november 1995 var temaet for programmet fremveksten av rasisme og nynazisme i Sverige. Den da mye omtalte nynazisten Christopher Range (CR) fra Vitt ariskt mostånd (VAM) var invitert, og programlederen Janne Josefsson (JJ) ønsket en debatt mellom Fried (HF) og Range. Den utspilte seg som følger:

JJ [til Christopher Range]: Vad jobbar du for nu?

CR: Ja... jag jobbar för ett socialt, rättvist och svenskt Sverige. Det måste jag jobba for.

JJ: Och at återupprätta VAM?

CR: Nånting måste ju, ... jag vet inte om det är VAM som måste återupprättas, men ... någon organisation måste till.

JJ: Det finns inga riktig organisation i dag menar du?

CR: Nej, det finns et antal ... men det finns et tomrum också.

(SVT, 1995, min transkripsjon).

Fried reiser seg så fra plassen sin og begynner å gå av scenen. Programlederen snur seg mot henne:

JJ: Hédi ... jag vill att du stannar.

HF: Jag kommer tillbaka ...

JJ: Snälla du, du behövs för att möta en sån här kille.

HF: Jag kan inte möte en sån här kille. Jag kan inte vara tillsammans med en potentiell mördare. Jag vill inte vara i bilden då.

JJ: Om *du* inte kan övertyga oss, och ta debatten med dom ... vem ska då göra det? [Hédi sukker] ... Kom och sett dig.

HF: Du ska inte giva en plattform till en sån man, för han kommer bara berätta om det som han tänker göra ... Och det har jag varit med om en gong, och jag vil inte se på den här gongen. [Hédi går av scenen og forsvinner for kameraet, Michael Alonzo fra Ungdom mot rasism følger etter henne].

JJ [til Christopher Range]: Vad säger du?

CR: Det var olyckligt.

(SVT, 1995, min transkripsjon).

Hédi kom som lovet tilbake på scenen etter Christopher Ranges innlegg var over. Josefsson snur seg mot Fried og spør henne hvorvidt man *skal* møte, og samtale med, mennesker som har vært med på rasistiske eller nazistiske demonstrasjoner og politiske møter, eller som har begått rasistiske eller nazistiske motiverte handlinger. Til dette svarer hun:

HF: Jag blir så lessen för at jag sitter här med fasit i hand. Och man følger hele tiden hur allting utvecklar seg på samme sett som det har utvecklat seg från början på trettiotalet. Man vänder seg, här får man höra hur man vänder seg. En sak som man inte tänker på när man diskuterar alt detta [den økende antisemittismen og rasismen i Sverige], at när man skriker död åt judar, död åt invandrare, död åt svartskallar, det er inte bare åt dom, utan når ondskan accelererer, då drar den med seg alt i sin väg. Det är död åt svenska samhället och demokratin.

(SVT, 1995, min transkripsjon).

Fried har gjennom sin yrkeskarriere og forfatterskap i all hovedsak drevet med opplysningsarbeid om holocaust. I programmet fremstår hun også som en aktiv forkjemper for demokratiet og et samfunn basert på humanistiske verdier, samt en motstander av alle former for urettferdighet i samfunnet. Hendelsen der Fried forlater scenen på «Striptease» er særlig interessant av to årsaker: For det første viser det hvilken enorm tillit Fried har fått som samfunnsdebattant, og autoriteten hun har i det svenske samfunnet understrekes.

Programlederen omtaler Fried som den *eneste* som kan ta debatten med nynazistene – om ikke *hun* kan gjøre det, hvem skal da gjøre det? Svaret hennes på hvorvidt man i det hele tatt skal ta debatten med nynazistene, åpnet også for en diskusjon om ytringsfrhet og demokrati i svenske medier. I den sammenhengen uttalte Fried seg i *Dagens nyheter* 02. desember, 1995. Her forteller hun at «demokrati [...] både [kan] vara samhällets styrka och svaghet», og hun

spør: «Var slutar det fria ordet och var börjar propagandan? Skiljelinjen är väldigt tunn» (Fried i Ståhlberg 1995, 6). På «Striptease» fortalte Fried at hun kjenner *fasiten*. Ingen kan egentlig vite hva som skjer i fremtiden, men når hun trekker paralleller til 1930-tallets utvikling, som hun mener deler likhetstrekk, og som hun jo har sett med egne øyne, fremstår det som en sterk retorisk appell. Som hun selv skriver i *Skärvor av ett liv*: «Kan någon säga när någonting börjar? Sandkorn läggs till sandkorn, och innan man vet ordet av ligger det en sandhög framför en» (Fried 2015, 17). Sveriges nøytralitet under andre verdenskrig har muligens ført til at holocaust i mindre grad enn i øvrige europeiske land har fått fotfeste i landets kollektive minne. Kanskje har man derfor ikke på samme måte gjennomgått et strengt nok oppgjør med fortidige holdninger og synspunkter. I den forbindelse har det vært interessant å undersøke hvordan arven etter holocaust utviklet seg i Sverige, og hvordan minnet, på tross av landets nøytralitet, ble behandlet i ettertid.

3.6. Minnet om holocaust i Sverige

Med bakgrunn i nøytraliteten har Sverige en annerledes holocausthistorie enn øvrige skandinaviske land. I 1942 bodde det cirka 2100 jøder i Norge (Bruland 2008, 7), og cirka 1100 av dem overlevde i eksil i Sverige (Bruland 2014, 50). Den 2. mars, 1945, inngikk den svenske grev Folke Bernadotte en avtale med Heinrich Himmler om å hente ut skandinaviske fanger fra tysk fangenskap (Frydenlund 2013, 33). Avtalen resulterte i det som senere har blitt kalt *De hvite bussene*. Vedtaket ble etter hvert utvidet til at de også kunne hente ut fanger av andre nasjonaliteter. Til sammen ble minst 4000 jøder reddet fra nazistisk fangenskap gjennom ordningen (Frydenlund 2013, 50). I løpet av 1945 kom det til sammen cirka 20 000 flyktninger fra konsentrasjonsleirer over hele Europa til Sverige med de hvite bussene – en av disse var Hédi Fried. Mange flyktninger var av polsk opprinnelse, og et behov for tolk meldte seg. For dette formål ble polsklektoren Zygmunt Łakociński ved Lund universitet, spurt. Arbeidet han gjorde i den forbindelse har vært avgjørende for svensk holocausthistorie. På grunn av sitt forhold til polsk akademia og politikk hadde han noe innsikt i det som foregikk i konsentrasjonsleirene under krigen. Om ikke omfanget, hadde han hørt bruddstykker av hva som foregikk i hjemlandet. Da de frigjorte fangene ankom Sverige fikk de nye klær og eiendeler. Klærne de hadde med seg fra leirene ble i begynnelsen brent for å hindre smittespredning. Łakociński fikk, etter forhandlinger med myndighetene, ta imot og beholde flyktingenes klær og personlige eiendeler. Han opprettet «Polska källinstitutet i Lund», der store mengder av bevismaterialet ble lagret. Han samlet også inn de frigjorte fangenes

vitnemål, som resulterte i en samling på 500 intervjuer. Takket være hans innsats har Sverige i dag en stor mengde bevismateriale fra nazistenes forbrytelser (Håkansson, 2021). Deler av samlingen er i dag å finne ved Judiska museet i Stockholm.

Til tross for Judiska museets viktige arbeid, har det pågått en debatt i Sverige de siste årene om hvorvidt det burde opprettes et eget holocaustmuseum i Stockholm. Det har vært uttrykt bekymring over at jødisk historie i Sverige fort kan bli redusert til holocausthistorien dersom Judiska museet alene skal stå for formidlingen (Gamstorp, 2019). I august 2020 sendte derfor Foreningen Forintelsens Overlevande (FFÖ) en anmodning til Kulturdepartementet der de ba om at det opprettes et Forintelsesmuseum i Stockholm. I begrunnelsen skriver de:

Föreningen Förintelsen Överlevande ser mycket positivt på att det inrättas ett museum i Sverige om Förintelsen, där man ska lyfta fram berättelser från överlevande, och där Förintelsen som ämne och forskningsfält ska lyftas fram i sin egen rätt. Vi instämmer också i utredningens analys att Förintelsen utgör en viktig del av såväl Europas som Sveriges historia och kulturarv. [...] Överlevande från FFÖ har i många år besökt skolor och andra institutioner. Varje år får genom FFÖs försorg tusentals skolelever höra en överlevande berätta om sina egna upplevelser under Förintelsen. Vi har samlat på oss en kunskap och ett kontaktnät som vi gärna ställer till den fortsatta utredningens och det framtida museets förfogande. [...] Att museet på sikt får en egen byggnad tycker vi är nödvändigt, men samtidigt är det viktigt att så snart som möjligt komma igång med arbetet att få museet på plats. Vi föreslår därför att ett samarbete med en befintlig institution sätts, som en tillfällig lösning, med den uttalade målsättningen att museet ska få en egen byggnad så snart som möjligt (SOU 2020, 1).

Kulturdepartementet innvilget anmodningen, og skriver på sine nettsider at «Museet ska inrättas i juli 2022 [...]. Att samla historier och berättelser är en del av att minnas och hedra de som dog, men samtidigt aldrig glömma Förintelsen» (Regeringskansliet, 2021). Sverige var tidlig ute med å samle inn vitnemål fra overlevende som ankom med de hvite bussene. Som nevnt samlet Łakociński inn 500 vitneskildringer. Gunhild Tegen var den første til å gi ut vitnemål i bokform med samlingen *De dödsdömda vittna*, som ble publisert allerede i 1945. I nyere tid har Mikael Jansson gitt ut *Witnesses. Överlevande från Förintelsen* (2018), som består av 97 skildringer av 35 menn og 62 kvinner. I 2020 ga Bernt Hermele og Cato Lein ut boken *Överlevarna. Röster från Förintelsen*. Denne som resultat av intervjuene Hermele gjorde i en podcast mellom 2017-2020. Det spilles fortsatt i dag inn nye episoder, og per 2022 ligger det 185 intervjuer av overlevende og barn av overlevende i *Apple Podcasts*, under navnet «Överlevarna».

4. SELVFREMSTILLING OG FORMIDLING

Hvordan er selvfremstillingen i verkene? Begrepet *selvfremstilling* kan benyttes i analyser av enhver tekst der det er klare likheter mellom et verks forfatter og protagonist. I vitnemålsberetninger kan man ikke se bort ifra protagonistens nære forhold til forfatteren selv, da tidsvitnene beskriver sine egne opplevelser, fra sitt eget perspektiv. Man kan likevel stille spørsmål om personen som *beskrives* i beretningene, og personen som *beskriver*, er den samme. Hvordan er det å skrive om seg selv og sine opplevelser på et annet tidspunkt og sted, og i en helt annerledes kontekst enn da hendelsene faktisk fant sted? Trekket de samme konklusjonene i beretningene, som de protagonistene trakk i hendelsenes samtid? Eller er beretningene preget av refleksjoner og bearbeidinger av inntrykkene? Hvordan kommer i så tilfelle dette til uttrykk? I kommende kapittel, samt i oppgavens femte kapittel, blir sammenligning som metode benyttet, for i større grad å kunne si noe generelt om holocaustlitteraturens *kjennetegn*. Derfor følger en forklaring av hvorfor jeg har valgt å sammenligne, i tillegg til en kort introduksjon til Sachnowitz' og Levis forfatterskap.

4.1. Sammenligningen som metode

«Hvorfor ikke sammenligne?» spør Susan Stanford Friedman, professor i kvinnestudier og engelsk, i sin artikkel med nevnte spørsmål som tittel. I en oppvurdering av sammenligningen som metode, argumenterer hun for at komparative undersøkelser bidrar til produksjon av nye teoretiske innsikter, så vel som dypere forståelse for enkelttekster (Friedman 2019, 23). I en slik forståelse får metoden en dobbeltgevinst: Enkeltteksters særegne kvaliteter blir synligere, samtidig som man kan erfare systemer, strukturer eller andre likheter som går igjen i en gruppe tekster. Forholdet mellom enkeltteksters særegenheter og felles strukturer er av særlig verdi i møte med vitnemålsberetningene jeg arbeider med i analysene mine. For det første fordi beretningene i stor grad beskriver den samme erfaringen: Opplevelsene er erfart på samme tid. For det andre deler beretningene sitt litterære miljø. På den måten vil en sammenligning kunne synliggjøre forskjeller i erfaringer basert på eksempelvis kjønn, alder eller personlige egenskaper, eller likheter eksempelvis i fremstillingen av hendelser, bruken av litterære virkemidler, eller i uttrykk av sammenfallende selvforståelse. Friedman trekker særlig frem utgangspunktet for å skape nye teorier som en styrke ved sammenligninger (2019,

24). Dette henger nok sammen med muligheten til å oppdage felles strukturer og sammenhenger mellom ulike tekster, og kan i mitt tilfelle bli aktuelt dersom funnene mine avdekker tilstrekkelige likheter av betydning for forståelsen av tekstenes egenart. På tross av metodens styrker, fordrer den likevel at man er observant på fallgruvene en kan gå i. Farene ved komparative analyser er muligheten til å se likheter som ikke egentlig er der, og at funn «tvinges» inn i strukturer som ikke fremkommer tydelig. For en vellykket komparativ analyse er dette feller en analytiker hele veien må være seg bevisst.

4.2. En kort introduksjon til Primo Levi og Herman Sachnowitz

Italienske Primo Levi har skrevet flere bøker om holocaust, og blant de som har blitt kalt Auschwitztrilogien, finner vi *Se questo è un uomo* [*Hvis dette er et menneske*], *La treuga* [*Våpenstillstand*] og *I sommersi e i salvati* [*De druknede og de bergede*]. Levi skrev tidlig om erfaringene sine fra holocaust. Hans første skrift om temaet, *Minerva medica*, var en rapport om sanitære forhold og fangenes helse i leiren Monowitz (Auschwitz III). Denne kom ut allerede i 1946. Oppmerksomheten rundt forfatterskapet hans var ikke stor i begynnelsen. Han sendte manuset til *Se questo è un uomo* til forlaget Einaudi i 1947, men boken ble ikke antatt. Beretningen ble derfor publisert av det mindre forlaget De Silva samme året, men kun i et opplag på 2500 eksemplarer (Hagen 2020a, 267). Først etter at Levi begynte å holde foredrag for skoleklasser økte interessen for forfatterskapet hans. Boken ble gjenutgitt i en ny og utvidet utgave av Einaudi i 1958, og har siden kommet i stadig nye opplag (Lassen 2011, 72). Levi ble etter å ha deltatt i en motstandsgruppe bestående av antifascistiske partisaner, tatt til fange av nazistene. Etter et kortere fangenskap i leiren Campo di Fossoli, ble han, og 650 medfanger, deportert til Auschwitz i februar, 1944. I beretningen *Se questo è un uomo* skildrer han opplevelsene sine i konsentrasjonsleiren gjennom 11 måneder, før leiren ble frigjort av russiske soldater i januar 1945 (Hagen 2020a, 265).

Når det gjelder Herman Sachnowitz er han en av de mest kjente norske tidsvitnene, og boken hans *Det angår også deg* ble under den norske sakprosafestivalen i 2015 kåret av Espen Sørbye, Synne Corell og Hans Fredrik Dahl til en av de ti mest betydningsfulle norske bøkene om andre verdenskrig (Sakprosasiden, 2015). Forfatteren Arnold Jacoby holdt et foredrag om bokens tilblivelse, som siden har blitt publisert på Vestfoldsmuseenes nettsider. Her skriver han at det tok lang tid før arbeidet med boken kom skikkelig i gang, og at arbeidet for alvor startet først i 1952 (Jacobu u.å., 2). Etter godt over to tiår med samtaler og

bearbeiding, ble boken utgitt av Aschehoug forlag i 1976. Sachnowitz vokste opp i Larvik i en familie med syv søsken. Familiens mannlige medlemmer ble, slik som de øvrige mannlige jødene i Norge, arrestert i hjemmet sitt 26. oktober, 1942. Som første familie ankom de den nyopprettede interneringsleiren Berg, utenfor Tønsberg, senere samme dag (Dingstad 2021, 346). Etter nøyaktig én måned, 26. november, ble de sendt med tog til Oslo, og videre med skipet SS Donau til Stettin i dagens Polen. Derfra gikk reisen med tog til konsentrasjonsleiren Auschwitz. Musikken var en viktig del av hverdagslivet i familien, og flere av barna sang og spilte instrumenter (Dingstad 2021, 319). Hermans ferdigheter innen trompetspill bidro nok til at han overlevde leirlivet i Auschwitz, ettersom han ble valgt ut til å spille i leirens fangeorkester. Det er denne historien som skildres i Arnold Jacobys og Herman Sachnowitz' vitnemålsberetning *Det angår også deg*.

Hvorfor er det nettopp disse tekstene jeg har valgt som sammenligningsgrunnlag? Det er etter hvert skrevet mange vitnemålsberetninger, og av den grunn ser jeg behovet for å gi en kort begrunnelse for tekstutvalget i analysen. Siden jeg undersøker vitnemålsberetningenes *kjennetegn*, ønsker jeg å vise frem bredden i materialet, og derav belyse ulike perspektiver av erfaringen, så vel som formidlingen. Primo Levi er en av de mest kjente, oversatte og leste holocaustforfatterne på verdensbasis, og bøkene hans kommer i stadig nye opplag verden over – senest på norsk i 2020 ved Dreyer forlag. *Se questo è un uomo* er én av de tidligst utgitte beretningene, og den kan derfor har bidratt til å legge føringer for utarbeidelsen og utviklingen av senere publiserte vitnemålsberetninger. I tillegg kan jeg med Levi ha et noe mer internasjonalt perspektiv. Levi og Fried deler flere likhetstrekk i skriveprosessen og utgivelsen. De forsøkte begge å gi ut boken sin kort tid etter at manuset stod ferdig, men endte i begynnelsen med avslag. De opplevde begge en økt interesse rundt forfatterskapet etter at de aktivt gikk ut til media og til skoleklasser for å formidle historien sin. Begge har siden skapt seg en karriere av å være formidlere av holocaust, og har publisert tekster der de svarer på spørsmål de har blitt stilt i løpet av tiden som formidlere av historien sin: Fried i en egen utgivelse: *Frågor jag fått om Förintelsen* (2017), Levi som et supplement til nye utgaver av *Se questo è un uomo*. Herman Sachnowitz skiller seg fra de to andre forfatterne, da han *ikke* står som eneste forfatter. De tre bøkene har også sentrale likheter, for det første er de alle skrevet som et sammenhengende narrativ, og innebærer gjengivelser av tanker og samtaler de har båret, både i samtid og ettertid. De senere årene er det, som vist, kommet flere studier om kvinners erfaringer av holocaust, i tillegg til den lange forskningstradisjonen på menns erfaringer. Tradisjonen er fortsatt å skrive om kvinnelige og mannlige holocausterfaringer hver for seg, men jeg tror at nye og interessante funn kan avdekkes i en sammenligning.

4.3. Den uredde og innsiktsfulle protagonisten – ankomsten til Auschwitz

*Bara den kan överleva som är
medveten om vad som händer
– Hédi Fried*

Det er ifølge Fried kun den som er innsiktsfull i møte med fremtiden som kan overleve livet i en konsentrasjonsleir. Fremsyntheten hos Fried blir omtalt i Åsa Beckmans anmeldelse av boken fra 1992, der hun skriver: «Den klarsynen visar sig vara typisk för henne. Vid ankomsten till lägret får hon råd av en lägervakt [...]. Hon lär sig exakt hur förintelsen är organiserad – och kan därför handla rätt i kritiska situationer» (Beckman 1992, 32). Jeg er enig i Beckmans tolkning av Fried. I en rekke situasjoner fremstår hun svært innsiktsfull og uredde: Hédis mor kjente lukten av gass da de nærmet seg konsentrasjonsleiren, og tror det blir sluppet gass inn i togvognen. Da er det Hédi som rolig svarer: «– Nej mamma, det är inte möjligt. Vagnarna är inte hermetisk stängda. Det kommer in luft genom fönstergluggen» (Fried 2015, 103). Hun holder hodet kaldt, og opplyser dem rundt seg. Ved ankomsten til Auschwitz fremstår Fried innforstått med hva hun og familien skal møte i leiren. På tross av det beholder hun roen gjennom hele ankomsten, og viser få tegn til frykt. Familien fraktes på nattetid til Auschwitz i de karakteristiske «kuvognene». Det er mørkt, lyskastere blender dem, hunder bjeffer høyt og de møtes alle av fangevokternes brølende: «*Raus, raus, schnell, schnell!*» (Fried 2015, 103). Fried fremstår som langt mer reflektert enn dem rundt seg – hun beskriver et slags kaos, der mennesker rundt dem er usikre på skjebnen sin: «Småbarn grät, en flicka svimmade [...] Alla skyndade sig mot utgången [...] mor var otröstlig» (2015, 103–105). Fried, med sin far, tar seg tid til å spørre en av fangene i de stripete draktene:

– Var är vi?

Mannen i fångdräkt såg sig ängsligt omkring, och när han förvissade sig om att ingen lyssnade svarade han med låg röst:

– Utrotningsläger.

Då fick vi äntligen visshet. Vi tittade på varandra, men hade inte tid till kommentarer, hårda kommandoord fick oss att skyndsamt lämna vagnen (Fried 2015, 103–104).

Det at de fikk «endelig visshet», uttrykker en slags lettelse – hverken kaos eller panikk preger Hédi og faren etter det slående budskapet. Det er Fried som tar ansvaret for at familien får informasjon, og det er hun som trøster både moren og søsteren. Opplevelsen av Fried som særlig innsiktsfull i møte med medfangene fortsetter også utover i beretningen.

Kort tid etter ankomsten til Auschwitz ble Hédi og søsteren skilt fra foreldrene, og Fried måtte ta ansvaret for søsteren sin. Det siste møtet med moren gikk som følger:

- Du till vänster, ni två till höger.

Mor med sin mörkblå sjalett på huvudet och sina rödgråtna ögon klamrade sig fast vid oss:

- Det är mina barn.

- Du får träffa dem i morgon.

- Kan jag få litet vatten?

- Du får kaffe när du kommer fram.

Lille mamma! Hon fick inget kaffe när hon kom fram. Det var gaskranen som öppnade sig när hon stod där och lyfte sina törstiga läppar mot duschstrilen. [...] Plötsligt såg jag min 45-åriga mor med SS-mannens ögon. Hon så gammal ut i den mörka sjaletten (Fried 2015, 105–106).

Utdraget viser at fortellingen nærmest foregår parallelt på to ulike plan, og det skapes en intern spenning mellom de to fortellerposisjonene. På den ene siden forteller Fried fra sin daværende samtid, i kronologisk rekkefølge, der samtaler gjengis. På den andre siden får man stadige drøftinger, som når hun beskriver hva som siden skjedde med moren. Dette skaper et inntrykk av at Fried selv, som *forfatter*, bryter inn i fortellingen og forklarer årsak-virkningssammenhenger. En mulig tolkning av bevisstheten, og den tilsynelatende fryktløsheten, som formidles i beretningen kan forstås i lys av Frieds *fortellerposisjon*.

Litteraturviterne Julia Watson og Sidonie Smith skriver i artikkelen «Autobiographical Subjects», at erfaringer et selvbiografisk subjekt formidler gjennom språket og minnet alltid vil være *tolkninger* av egen fortid, i en spesifikk kulturell og historisk kontekst (2010, 31).

Watson og Smith skriver videre at erfaringene et menneske gjør seg, er selve prosessen som *skaper* subjekter med en bestemt sosial identitet (2010, 31). Det er i en slik forståelse ikke subjekter som *gjør seg* erfaringer, men erfaringene *skaper* subjektene. Forståelsen av egne handlinger er dermed alltid *tolkninger* av egne minner, i sin historiske kontekst.

Fokaliseringen skifter i det Fried ser sin mor gjennom SS-mannens øyne. I dette skiftet skjer det tilsynelatende også noe med Hédi selv: Hun inntar med dette morens posisjon som omsorgsperson for søsteren sin. Det siste moren sa til Hédi og søsteren var «‘Ta hand om din syster’ [...]. ‘Ta hand om varandra’» (Fried 2015, 137). Fra dette av *tar* Fried ansvaret for

søsteren sin i leiren (se oppgavens kapittel seks). Ved flere anledninger unngår hun å opplyse Livi om de grusomste opplevelsene, nettopp for å skåne henne: Hun «hade inte hjärta att slå sönder hennes förhoppningar» (2015, 113). Erfaringene hun har gjort seg bidrar på den måten til å *skape* subjektet, slik Watson og Smith skriver. Av den grunn tolker hun kanskje seg selv inn i erfaringen som omsorgsperson for søsteren, som igjen påvirker Frieds formidling av ankomsten til Auschwitz.

Etter en stund i leiren begynner kvinnene som ble selektert ut for arbeid å bekymre seg for familiene sine. Hédi, og en gruppe kvinner hun delte brakke med, spurte noen av de polske kvinnene, som hadde vært lenger i leiren, om når mødrene deres ville komme: «[D]e polske flickorna, som var härdade av flera års lägervistelse, pekade mot den rykande skorstenen: – Där är era mammor, era idioter! [...] Där brinner era mammor [...], där går era småsyskon till himlen» (Fried 2015, 112). Kvinnene Fried deler erfaringen med, nekter å tro det de hører, og avskriver de polske kvinnene som løgnaktige. Fried på sin side ser opp mot skorsteinen:

Den stod där som ett utropstecken, en bekräftelse av de polska flickornas berättelser [...] Det var bara jag som grät. Livi försökte trösta mig:
– Gråt inte, du får se att mamma kommer snart!
Jag svarade inte (Fried 2015, 112–113).

Gjennom beretningen viser det seg at Fried stoler på de riktige menneskene. Hun er ikke naiv som sådan, flere ganger er hun skeptisk til det hun blir fortalt, men nærmest umiddelbart får hun god forståelse for leirsystemet, som igjen gir henne den innsikten hun trenger for å ta de riktige avgjørelsene, samt kunnskapen hun trenger for å selektere informasjonen hun mottar. Spørsmålet til en slik observasjon er om innsikten, og refleksjonene, kom i *ettertid* av hendelsene, eller om hun bar disse med seg da hendelsene fant sted. Tidsvitners fortellinger er særegne i den forstand at de forteller om en historisk begivenhet, samtidig som den fortelles gjennom selvopplevde hendelser. De er derfor både subjektive og selektive, og derav farget av de overlevendes tolkninger og analyser.

Det som imidlertid er interessant, er at noe av den samme fryktløsheten, og forståelsen av hva man skal møte i leiren, er å spore i beretningen til Levi. Fra reisen til Auschwitz forteller han: «Ci salutammo, e fu breve; ciascuno salutò nell'altro la vita. Non avevamo più paura» (Levi 2005, 16) [«Vi tok farvel, og det ble kort; gjennom den andre tok hver av oss farvel med livet. Vi var ikke lenger redde» (Levi 2020a, 19)]. I det at de sier farvel til

hverandre, og tar farvel med livet, ligger det en bevissthet om at livet snart skal ta slutt – handlingen preges av forsoning. Dette på tross av at de i egen samtid *ikke* visste hva de skulle møte. Det samme er å spore i *Det angår også deg*. I denne er det imidlertid ikke Sachnowitz selv som bærer på innsikten, men hans far Israel:

Gjennom gluggene på veggen kunne vi se hvordan landskapet skiftet karakter der ute. Det var ikke lenger tysk de snakket på stasjonene, og vi så fremmede navn på skiltene. Vi kommer til å miste hverandre av syne. Vi kommer til å bli blandet sammen med fanger fra alle land, slik at vi til slutt ikke vet hvem er hvem og hva er hva. Vi kommer ikke til å vite hva vi skal tro eller hvem vi kan stole på (Sachnowitz og Jacoby 2016, 23).

Ikke desto mindre mottar Sachnowitz innsikten fra sin far, og anvender denne ved flere anledninger i leiren: «‘Får dere ordre om å løpe, så løp aldri,’ hadde far sagt siste gang vi så ham. Og han hadde rett, det fikk jeg bekreftet mange, mange ganger» (Sachnowitz og Jacoby 2016, 54).

En mulig tolkning av innsikten protagonistene tilsynelatende har, kan forstås i lys av beretningenes *tilblivelseshistorie*. Morten Lassen skriver i innføringsboken *At skrive Holocaust. En introduktion til vidnesbyrdlitteraturen* (2011), at det finnes to hovedformer for formidling av egen holocausterfaring. Den ene er dagbøker som er skrevet underveis i opplevelsene, mens den andre formen, er den som er skrevet i retrospekt. Det er fordeler og ulemper ved begge: Dagbøkene gir et unikt innblikk i reaksjoner og følelser underveis i hendelsene, men ulempen med denne er at nedskriveren ikke har full oversikt over situasjonen, og ikke med nødvendighet vet hva som egentlig er i ferd med å skje. Vitnemålsberetningene som er skrevet i retrospekt har på sin side fordelen ved at protagonisten vet hva som skjedde til enhver tid – i denne kunnskapen ligger også bevisstheten om hvordan det hele endte. Man har i et slikt tilfelle hatt tid til å bearbeide inntrykk, og å se årsak-virkningssammenhenger. Ulempen med denne formen er at det menneskelige minnet ikke er perfekt, og man kan huske feil, både rekkefølgen av hendelser, reaksjoner, eller i gjengivelser av samtaler (Lassen 2011, 45-46). Beretningene kan derfor sies å være preget av at fortellerne kjenner utfallet av historien – de har gjort seg opp tanker, og har tolket erfaringene sine inn i sin kontekst. På den måten *kan* de bryte inn i fortellingen med forklarende kommentarer. Da hendelsen fant sted kunne ikke Fried vite hvordan det skulle gå med moren, men i dag kjenner hun skjebnen, og har av den grunn muligheten til å gi disse

opplysningene underveis i formidlingen. Dette påvirker, om ikke intensjonelt, beretningene i så måte at protagonistene fremstår langt mer reflekterte og opplyste enn menneskene de observerer.

4.4. «Jag kände hur jag nu svek min mor en andra gång» – den skamfulle protagonisten

Et ytterligere interessant moment ved selvfremstillingen i Frieds beretning, er hvordan opplevelsen av skyld og skam formidles. I Irene Levins artikkel «Taushetens tale» (2001), beskriver hun skylden og skammen som preget det norsk-jødiske miljøet etter andre verdenskrig, og om hvordan de som rakk å flykte kjente på skam for å ha overlevd, når så mange ikke gjorde det:

Logisk sett finnes det ingen grunn til at disse ofrene skulle føle noen form for ansvar for dem som ble arrestert. Men for å gi mening til en meningsløs verden, la de ansvaret på seg selv [...]. Psykiatere har senere kalt dette 'survivor's guilt'. Prisen de måtte betale, var et liv fylt av skyld og skam (Levin 2001, 379).

«Survivor's guilt» er ikke kun et tema blant dem som klarte å flykte, men uttrykkes også i beretningene til dem som overlevde fangenskapet i konsentrasjonsleirene. I Frieds beretning er det særlig forholdet til sin mor hun reflekterer over, og det er i tilknytning til denne relasjonen hun formidler størst grad av skam. I følgende avsnitt beskriver Fried fordelingen av kjærlighet i møte med foreldrene:

Jag tittade upp på honom och tänkte med stolthet att ingen hade en så underbar pappa som jag. Han var vacker, han var klok, han var stark, han var mjuk. Jag älskade min far över allt annat på jorden.

När jag blev större tänkte jag ofta på hur orättvis jag var i min kärlek. Det var mor som hade hand om oss barn, det var hon som var hemma hela dagarna och skötte om hemmet, såg till att allting fungerade. När far kom hem var det bara lek och skoj, skratt och glädje [...] Och ändå avgudade jag min far, medan jag inbillade mig att mor var min styvmor (Fried 2015, 27–28).

Allerede på dette tidlige punktet i beretningen presenteres en konflikt innad i Hédi omkring kjærligheten til foreldrene. For det første er skammen knyttet til en ny innsikt i møte med

foreldrenes ansvarsområder i hjemmet, noe hun først ble oppmerksom på i voksen alder. Fried presenterer i utdraget en oppvekst preget av tradisjonelle kjønnsroller: Moren er den hjemmeværende, den som lager mat, passer barn og holder i husets renhold. Faren er på sin side den som jobber utenfor hjemmet på dagtid, men som på fritiden har muligheten til å tilbringe tid med barna. Faren trengte ikke være streng, skriver Fried, samtidig opplevde hun moren som en *stemor*. Begrepet «stemor» åpner imidlertid for en ny forståelse av relasjonen, og muligens også Frieds opplevelse av den påfølgende skyldfølelsen. «Språket vi bruker om intimitet er avslørende, og språket lekker av implisitt mening om hva som er bra, viktig og mindre bra», skriver Anne Øfsti, førsteamanuensis i sosialfag (2018, 106). Begrepet *stemor* bærer med seg noen konnotasjoner. Gjennom historien har begrepet blitt benyttet i tilfeller der personen som inntar rollen ikke viser tilstrekkelig varme og omsorg overfor barn, eller til og med gjør dem urett. I beretningen følger så flere passasjer der forholdet til moren ikke diskuteres. Ved ankomsten til Auschwitz blir hun imidlertid mer oppmerksom på egne handlinger i møte med moren.

Det er særlig to anledninger i Auschwitz der Fried selv reflekterer omkring forholdet. Den første er kort tid etter ankomsten til konsentrasjonsleiren. Frieds far er dirigert til køen for menn, mens Hédi, moren og søsteren Livi venter i køen for seleksjonen hos doktor Mengele. Frieds mor blir bedt om å gå til venstre, retningen som gikk direkte til gasskammeret, mens Hédi og Livi blir sendt til høyre. Moren protesterer mot dette, og sier hun ikke vil skilles fra barna sine. Hédi på sin side forstår hva som er i ferd med å skje:

Jag släppte henne snabbt. Litet för snabbt. Under bråkdelen av en sekund blixtrade igenom mitt huvud: 'Hon dör, vi lever! Jag vil inte följa med henne, jag vill leva.' [...] Plötsligt såg jag min 45-åriga mor med SS-mannens ögon. Hon så gammal ut i den mörka sjaletten, med de rödgråta ögonen. Varför fick jag inte henne att sluta gråta, varför tog jag inte av henne sjaletten, varför, varför ... (Fried 2015, 105–106).

Fried selv omtaler hendelsen som et svik: «Sveket mot min mor, sorgen över det som hänt väckte ständigt nye tårar» (Fried 2015, 106). Sviket hun opplever, munner ut i to hovedkomponenter: For det første fordi hun slapp morens hånd *for raskt*, og for det andre fordi hun ikke hjalp moren til å se yngre og friskere ut. Drivkraften til å leve er stor i Hédi, og i ettertid er det *måten* hun slapp morens hånd på, som plager henne. Hun skjønner selv at hun ikke kunne påvirket utfallet i særlig grad, men i det at hun slapp moren for raskt, er hun redd det ga uttrykk for at hun *ville* gå i en annen retning. Som Levin skriver i sin artikkel, er det

ingen grunn til at Hédi skal kjenne på skam i denne situasjonen, men hun opplever likevel enorm skyldfølelse for at hun ikke forsøkte hardere å hjelpe moren, slik at hun kunne ta følge med Hédi og Livi inn i leiren. Fried dro tilbake til Auschwitz i 1999 i forbindelse med en klassetur der hun deltok som tidsvitne. Dette var hennes første reise tilbake til leiren, og det første hun møtte på plassen der seleksjonen hadde funnet sted 55 år tidligere, var «ett stort behov av att följa [...] mor[en] på sin sista vandring» (2003, 173).

Følelsen av å ha sveket moren fortsetter også etter morens død. Etter noen uker i leiren ble Hédi og søsteren selektert i to forskjellige køer. Fried forstår raskt at hun har kommet i den gode køen, mens døden ventet for Livi. Hun bestemmer seg derfor for å snike seg ut av sin egen kø for å redde søsteren (se oppgavens kapittel seks). Det som imidlertid er interessant med hendelsen, er at Frieds primære motivasjon for å redde søsteren tilsynelatende ikke er Livi selv, men derimot å rette opp sin egen samvittighet overfor moren. «‘Ta hand om din syster’» (Fried 2015, 137), hadde moren sagt i det de skilte lag. Hun funderer videre: «Är det så jag tar hand om min syster? Genom att rädda mig själv och låta henne dö? Nej, det får inte ske» (2015, 137). I det Hédi vurderer om hun skal forlate egen kø, og gå tilbake til søsteren, konkluderer hun: «Jag hörde min mors röst [...] Jag kände hur jag nu svek min mor en andra gång» (2015, 137). Gjennom å redde søsteren, og oppfylle morens siste ønske, lettes også tilsynelatende samvittigheten hennes: Hun slipper unna følelsen av å svike moren nok en gang. Morsrollen i Auschwitz er ifølge sosiologen og kjønnsforskeren Janet Jacobs et av de hyppigst fortalte narrative i tilfeller der noen søker å si noe generelt om kvinner i Auschwitz (2010, 32–33). Disse fortellingene finner ofte sin ende med gasskammeret, som i tilfellet med Hédis mor. Hva forteller den tidligere forskningen om de kvinnene som *ikke* ble selektert direkte til gasskammeret, de som overlevde? Hvilken fortelling er det som presenteres i deres beretninger? Disse aspektene diskuteres videre i oppgavens sjette kapittel.

5. FATTI NON FOSTE A VIVER COME BRUTI²⁰ – DEHUMANISERING I VITNEMÅLSBERETNINGENE

*Och jag tänkte med vemod på oxarna i Lapusel
som hade sina namn,
medan vi inte skulle få behålla våra.*
– Hédi Fried

I oppgavens innledning skriver jeg at jeg søker å kartlegge hvilke litterære virkemidler som er brukt i vitnemålsberetningene. Underveis i arbeidet var det særlig én påfallende likhet mellom de tre beretningene jeg benytter som litterære eksempler: De stadige sammenligningene og metaforene der fangene deler likhetstrekk med dyr. I Auschwitz måtte alle fanger som ikke ble selektert direkte til døden i gasskamrene gjennom en omfattende innkvarteringsprosess, som blant annet bestod i tatovering av fangenummer, fjerning av hår, desinfeksjonsdusj og utdelingen av de karakteristiske striped fangeklærne. Historievitenskapelige studier vektlegger ofte slike momenter som en grunnleggende del av overgrepet i konsentrasjonsleirene.²¹ Slike handlinger bidrar til å fjerne enkeltmenneskers personlige identitet og særtrekk, og fangenes opplevelse av seg selv som individuelle subjekter. Nazistenes mål var å gjøre de særegne personlighetene om til *fanger*, som skulle være representanter for én homogen gruppe. Prosessen illustreres tydelig og billedlig i Mikael Holmbergs tegneserie *26. november. Fire fortellinger fra det norske holocaust* (2011). I kapitlet «Sammys historie», som er basert på vitneutsagn fra norsk-jødiske Samuel Steinmann, beskrives reisen til Auschwitz, tiden i leiren og reisen hjem til Norge. I tegneserierutene fra tiden før fangedraktene blir utlevert, er alle tegnet inn med klær i ulike farger, og de har ulik høyde og kroppsbygning. I den neste ruten, der fangedrakten er utlevert, er alle fangene avbildet med identisk kroppsbygning og lik høyde²².

«[F]angene ble holdt i en innhegning som *dyr* og [fikk] bare tynn suppe å spise» (2005, 89, min utheving), skriver Laurence Rees i sin studie av historien om Auschwitz. Jeg

²⁰ «[F]or dere ble ikke avlet til et liv som villdyr» (Dante, *Inf.* 26, v. 119).

²¹ Se eksempelvis Laurence Rees' omfattende studie av konsentrasjonsleirsystemet og behandlingen jøder ble utsatt for i boken *Auschwitz. The Nazis & 'The Final Solution'* (2005). Særlig er kapittel tre og fire interessante i møte med hvordan fangene ble frarøvet individualiteten sin.

²² For eksempel, se bildene på s. 58 sammenlignet med bildene på s. 59 i Holmbergs tegneserie.

ble nysgjerrig på hvordan behandlingen fangene ble utsatt for beskrives av fangene selv. I studien *Fortellingen om fangenskapet* påstår Anette Storeide at «fortellingen vi skaper om oss selv, strukturerer vår selvforståelse og hvordan vi oppfatter andre» (2007, 13). Med en slik innfallsvinkel blir vitnemålsberetninger et verdifullt bidrag på veien til forståelse av hvordan fangene *selv* manifesterer egen menneskelighet, og hvordan dehumaniseringen de erfarte formidles gjennom språket. Dehumanisering kan enkelt sagt være å betrakte et annet menneske, eller en gruppe mennesker, som mindre enn, eller noe annet enn, mennesker. I denne analysen undersøker jeg hvordan dehumaniseringen som fant sted i leirene, beskrives i beretningene. Analysens formål er derfor å gjennomføre en grundig drøfting av hvordan protagonistene kommuniserer opplevelsen av egen menneskelighet, og hvorvidt denne endrer seg utover beretningen. Når inntreffer i så fall endringene og hvorfor? Er det en merkbar endring å spore i protagonistene allerede ved den ytre endringen de gjennomgår ved ankomsten, eller krever en dehumaniseringsprosess også endringer i fangenes indre selvoppfatning?

5.1. Hva sier tidsvitnene selv – forandring eller forvandling?

Primo Levi omtaler i *I sommersi e i salvati* tatoveringene av fangenummer som et sentralt likhetstrekk fangene deler med dyr: «Il suo significato simbolico era chiaro a tutti: questo è un segno indelebile, di qui non uscirete più; questo è il marchio che si imprime agli [...] al bestiame destinato al macello (Levi 1986, 95). [Den symbolske betydningen var åpenbar for alle: Dette er et tegn som ikke lar seg fjerne, og det er tegnet på at man aldri kommer ut herfra; dette er merket som man brenner inn i [...] kveg som skal sendes til slaktning (Levi 2020b, 143)]. Fried legger derimot vekt på de daglige rutinene i leiren, og hvordan disse endret mellommenneskelige relasjoner. Under sitt opphold i Auschwitz arbeidet hun en periode med å fjerne lik fra en av leirens arbeidsplasser: «Olga och jag tog tak i kropparna, hon i händerna, jag i fötterna och satte igång att arbeta. Medan vi lyfte de döda kropparna kommenterade vi *känslolöst*: Så ung hon var! *Den* var inte så ung!» (Fried 2015, 123, min utheving). Sitatet avslører hvordan fangene etter hvert sluttet å vise medmenneskelige følelser overfor hverandre: Kommentarene er «følelsesløse», og de bruker tidvis «den» fremfor «hun», i omtalen av døde medfanger. Sachnowitz på sin side beskriver «et hat så glødende at [...] det kan gjøre mennesker til dyr» (Jacoby & Sachnowitz 2016, 88). Eksemplene fra

beretningene viser at de overlevende selv har gjort seg opp tanker om hva de mener skiller mennesker fra dyr, og ikke minst hvordan de erfarte endingene på kroppen.

I tittelen til Levis beretning, *Se questo è un uomo*, ligger det et implisitt spørsmål: Hva er *egentlig* et menneske? Hva gjør oss til mennesker, og hva skiller oss fra dyrene? Det foreligger ulike svar på et slikt spørsmål. En mulighet er å gå til den åndsfilosofiske vitenskapstradisjonen: Filosofen John Stewart Mill skriver eksempelvis i *On Liberty* (1859) at mennesker *ikke* skal gjøres like hverandre, men at man derimot skal fremelske menneskehetens ulike natur og særegne individualitet (2005, 76). Forskjeller mellom individer skal anses som et samfunns gode: «[E]ach person becomes more valuable to himself, and is, therefore, capable of being more valuable to others» (Mill 2005, 76). I en slik forståelse av menneskelige forskjeller, vil *individualitet* være selve fundamentet for en personlig blomstring, som igjen kan bidra til å dra fellesskapets, så vel som samfunnets, utvikling videre. Hvordan møte et menneskesyn som favoriserer individualitet, i et konsentrasjonsleirsystem der målet var å frarøve fangene samtlige former for særtrekk? Både gjennom historievitenskapelige studier, og i fangenes beretninger, synes ankomsten til leiren å være et sentralt vendepunkt: Det er her de *ytre* og *påførte* endringene først inntreffer. Spørsmålet som da reiser seg, er om denne ytre forandringen alene står for den endringen protagonistene erfarer i sitt indre følelsesliv?

Hans-Georg Gadamer skriver i *Sannhet og metode*, at «[f]orvandling betyr [...] at noe plutselig og som helhet er noe annet. [...] Når vi oppfatter et menneske som forvandlet, mener vi at han på sett og vis er blitt et annet menneske» (2010, 142). Gadamers teori, slik han presenterer den, omhandler i utgangspunktet kunstverkets ontologi og dens betydning i en hermeneutisk forståelsesramme. Dersom en betrakter vitnemålsberetningene som kunstverk, der hermeneutikkens begreper kan anvendes i lesingen, er teorien likevel svært verdifull. Særlig anser jeg det han skriver om distinksjonene mellom *forvandling* og *forandring* som et nyttig utgangspunkt for forståelsen av protagonistenes endring under tiden i Auschwitz. Forvandling er altså for Gadamer at noe inntar en ny form, «det som var før, er ikke lenger», og det nye er nå «dets sanne væren» (2010, 142). Forvandling må ifølge Gadamer ikke forveksles med *forandring*: «Med forandring tenker vi oss alltid at det som forandrer seg, samtidig forblir og fastholdes av det samme. Det er det *samme* som forandrer seg» (2010, 141, uthevet i originalen). Særlig er ankomsten til Auschwitz interessant i møte med de to begrepene.

5.2. Ankomsten til Auschwitz som sentralt vendepunkt i beretningene

Levi omtaler ankomsten til Auschwitz som en *metamorfose*: «Noi ci guardavamo senza parola. Tutto era incomprensibile e folle, ma una cosa avevamo capito. Questa era la metamorfosi che ci attendeva. Domani anche saremmo diventati così» (Levi 2005, 18) [«Vi så på hverandre uten å si et ord. Alt var så ufattelig, så vanvittig, men én ting hadde vi forstått. Dette var den metamorfosen som ventet oss. I morgen ville vi se ut som dem» (Levi 2020a, 22)]. Gjennom litteraturhistorien har begrepet *metamorfose* gjerne vært brukt i sammenhenger der mennesker forvandles til dyr, eller andre naturelementer, som trær eller steiner.²³ Da fangene ankom leiren, og etter at seleksjonen var gjennomført, startet innkvarteringen av fangene. Fried bruker nettopp begrepet «forvandling» i sin formidling av ankomsten:

När vi var färdiga kände vi inte igen varandra. [...] Jag fick hålla Livi i handen, jag var rädd att tappa bort henne, rädd att inte känna igen henne om jag släppte taget. Jag tittade på henne. Hennes vackra korpsvarta flätor var borta, min lillasyster hade *förvandlats* till en pojke (Fried 2015, 108, min utheving).

Fried opplever tilsynelatende her at sin egen søster plutselig, og som helhet, er blitt til et annet menneske – en gutt. Hun er redd for at om hun slipper søsterens hånd vil hun ikke kunne finne henne igjen, da Livi ikke lenger fremstår som gjenkjennelig. Hvis man nå tenker seg at det er en klar distinksjon mellom forvandling og forandring, kan da en *forvandling* finne sted kun gjennom ytre omstendigheter, eller fordrer det også en påvirkning av subjektets indre følelsesliv og selvoppfatning?

I forståelsen av eget subjekt, som formidles til leseren, er det lite som tilsier at hverken søsteren, eller Fried selv, er *forvandlet* på dette punktet i beretningen. Sitatet over viser at Fried kun er *redd* for å miste henne av syne, og *redd* for ikke å kunne kjenne søsteren igjen. At Fried evner å identifisere endringene hun observerer hos søsteren avslører at hun *faktisk kjenner Livi igjen*. Følgelig er det ikke snakk om en forvandling, men derimot en *forandring*.

²³ Et nærliggende eksempel å trekke frem er den romerske poeten Ovids (f. 43 f.Kr) hovedverk, *Metamorphoses* (8 e.Kr), der begrepet gjennom femten diktbøker brukes til å beskrive transformasjonen mennesker eller guder gjennomgår til dyr, eller andre naturelementer. Flere av diktene er gjendiktinger av greske myter, eksempelvis *Metamorphoses* 10, v. 1–82, som omhandler myten om Orpheus og Eurydice. Etter Eurydices plutselige død etter et slangebitt får mannen hennes Orpheus muligheten til å hente henne opp fra dødsriket. På veien tilbake får han ikke snu seg for å se etter henne. Av bekymring for kona gjør han det likevel, og Eurydice blir umiddelbart trukket tilbake til dødsriket. Sorgen Orpheus opplever blir sammenlignet med skrekken til en mann, som etter å ha sett Cèrberus, en trehodet hund, som ifølge gresk mytologi vokter dødsriket, ble forvandlet til en sten.

Livi beholder statusen som seg selv, på tross av en åpenbar *ytre* endring. Tolkningen kan underbygges ved hjelp av Frieds beskrivelser av medfangene kort tid etter, da de i en lengre stund hadde stått i regnet: «De dyblöta olyckskamraterna såg ut som nyfödda kalvar, gråa, kala och vingliga» (Fried 2010, 109, min utheving). Fried velger her sammenligningsordet *som* i beskrivelsen av fangene. Sammenligninger, som på fagspråk ofte kalles *similer*, påpeker kun åpenbare likheter mellom to forskjellige objekter, men der begge objektene, i dette tilfellet en nyfødt kalv og nyankomne Auschwitzfanger, beholder sin opprinnelige status. Bruken av sammenligningen gir i så måte inntrykk av at fangene Fried beskriver har fått noen nye trekk ved seg, som sammenfaller med kalven, men de har ikke *blitt* kalven. Det er derfor snakk om en *forandring*, heller enn en *forvandling*.

John Stewart Mills menneskesyn, som referert til over, kan settes inn i en filosofisk forskningstradisjon, der menneskenes indre subjektive forståelse settes i sentrum for selvoppfatningen. Likevel viser ankomsten til Auschwitz at også ytre omstendigheter, som utseende, klær og fysisk nedverdiggende behandling, påvirker fangenes indre selvforståelse. Leirkomplekset Auschwitz-Birkenau var det eneste der fangene ble tatovert med fangenummer på armen. I utgangspunktet ble ideen innført på grunn av det høye antallet døde i leiren. «[D]et var lettere å identifisere et lik ut fra en tatovering enn fra en plate som hang rundt halsen, og som lett kunne falle av» (Rees 2005, 88). På tross av den praktiske forklaringen, har tatoveringen for fangene, og for ettertiden, fått en langt tyngre symbolikk.

Det er mulig å argumentere for at tatoveringen av fangenummer er det første steget i en prosess der fangene opplever å bli dehumanisert; i alle fall om vi skal forstå Levi og Fried. Levi beskriver prosessen på følgende måte:

L'operazione era poco dolorosa e non durava più di un minuto, ma era traumatica. Il suo significato simbolico era chiaro a tutti: questo è un segno indelebile, di qui non uscite più; questo è il marchio che si imprime agli [...] al bestiame destinato al macello, e *tali voi siete diventati*. Non avete più nome: questo è il vostro nuovo nome. La violenza del tatuaggio era gratuita, fine a sé stessa, pura offesa (Levi 1986, 95, min utheving).

Operasjonen var ikke spesielt smertefull, den tok ikke mer enn ett minutt, men den var traumatiserende. Den symbolske betydningen var åpenbar for alle: Dette er et tegn som ikke lar seg fjerne, og det er tegnet på at man aldri kommer ut herfra; dette er merket som man brenner inn i [...] kveg som skal sendes til slaktning, og *det er nettopp det dere har blitt*. Dere har ikke lenger noe navn: Dette er det nye navnet deres. Det overgrepet tatoveringen representerte, var helt umotivert, et mål i seg selv, en ren og skjær krenkelse (Levi 2020b, 141, min utheving).

Det er særlig to momenter i det Levi skriver som er interessant i møte med dehumaniseringen. Først *sammenligner* han de nyankomne fangene med kveg som skal til slaktning, men så snur han og skriver: «e tali voi siete diventati» [«og det er nettopp det dere har blitt»]. Har metamorfosen Levi forutså ved ankomsten allerede skjedd ved tatoveringen? Levi, som Fried, omtaler med andre ord ankomstrutinene som selve *forvandlingen*. Det som videre er interessant, er hvordan den *symbolske* betydningen er den som i all hovedsak påvirker dem. Faktisk blir den tolket som *eneste* betydning: «[H]elt umotivert, et mål i seg selv». Den konkrete ytre og fysiske delen av prosessen var hverken smertefull eller langvarig, men opplevelsen av den symbolske meningen, knyttet til fangenskapet og døden, påvirker i all hovedsak fangenes *indre* følelsesliv. Levi fortsetter: «Era anche un ritorno barbarico, tanto più conturbante per gli ebrei ortodossi; infatti, proprio a distinguere gli ebrei dai ‘barbari’, il tatuaggio è vietato dalla legge mosaica» (Levi 1986, 95) [«Tatoveringen innebar også et tilbakefall til en barbarisk skikk, som var spesielt opprivende for ortodokse jøder; for det er jo nettopp for å skille jødene fra ‘barbarene’ at Moseloven forbyr tatovering» (Levi 2020b, 144)]. Levis drøfting viser hvordan tatoveringen *ikke* kun var et ytre overgrep, som bidrar til en fysisk forandring: Prosessen fungerte først og fremst som en symbolsk handling, der fangene opplevde at deres *egen* siviliserte menneskelighet var i endring.

Fried på sin side forklarer tatoveringen på følgende måte: «Tatueringen tog sin början. Flickorna uppmanades att ställa sig i kö i alfabetisk ordning framför SS-mannen [...]. Han gick mycket metodisk tillväga, letade upp varje flickas namn och skrev ett nummer intill namnet» (Fried 2015, 136). Fried unnslopp tatoveringen av et nummer på venstre underarm. Ved seleksjonen denne morgningen hadde Hédi og Livi havnet i ulike køer, og hun skjønnte at tatoveringen betydde liv for henne, men døden for dem som ble igjen i brakken. Hun snek seg derfor ut av køen for å lete etter søsteren. De fant hverandre, og ble sammen igjen i brakken. Det gikk noen dager før ny beskjed kom: De skulle sendes ut av Auschwitz til fordel for en kvinneleir i Hamburg: «[I]stället för tatueringsnålen såg jag en hög med nummerbrickor på snören. Dessa skulle hänga om halsen» (Fried 2015, 142). I det Fried og søsteren unnslipper tatoveringen, blir de med ett tilsynelatende ansett som mer *menneskelige*. De fra brakken som enda ikke var tatovert ble selektert i en gruppe som skulle forlate Auschwitz til fordel for en annen leir. De fikk ikle seg sivile klær, og de karakteristiske «kuvognene» fangene vanligvis ble transportert i, var byttet ut med et tog der det «fanns bänker att sitta på» (Fried 2015, 142). De som allerede hadde blitt tatovert, ble værende igjen i Auschwitz.

Så langt i analysen er det kartlagt at det *er* et skille mellom den indre følelsesmessige, og den ytre kroppslige erfaringen av menneskelighet, men at disse i stor grad spiller sammen:

Den ene erfares som en konsekvens av den andre. De to forståelsene av menneskelighet kan forklares gjennom Gadammers definisjoner av begrepene *forandring* og *forvandling*. Etter mitt skjønn kan man forstå *forandring* som det forskeren Johannes Lang i artikkelen «Questioning Dehumanization» (2010) kaller for en *de-individualisering*. Fenomenet forklarer han nettopp som ytre kroppslig forandring, der et individ gjennomgår en prosess hvor særegne personlighetstrekk fjernes (Lang 2010, 229). *Forvandling* kan på sin side forstås som en fullstendig dehumanisering, der det som *var* ikke er lenger – i et slikt tilfelle har fangene *blitt* dyret. Synliggjøres distinksjonene mellom disse i beretningene, og hvordan kommer det i så fall til uttrykk gjennom språket?

5.3. De-individualisering (*forandring*) og dehumanisering (*forvandling*) gjennom språket?²⁴

Dehumanisering spiller en aktiv rolle i måten Sachnowitz fremstiller opplevelsene sine på, og av de tre eksempelberetningene er det denne som tematiserer fenomenet mest eksplisitt. Blant annet beskriver han hvordan han selv og medfangene «som sauer ble [...] drevet inn i vognene» (Jacoby & Sachnowitz 2016, 13) som transporterte dem til konsentrasjonsleiren. Han forteller videre hvordan de måtte stå i hardt arbeid gjennom lange dager, og at de ble «jaget frem som [om] de var dyr» (Jacoby & Sachnowitz 2016, 25). I kapitlet om ankomsten til Auschwitz forklares det detaljert hvordan «fangenummeret ble tatovert på hver enkelt fange, på venstre underarm» (Jacoby & Sachnowitz 2016, 30), og at de ble fratatt klær og personlige eiendeler. Disse momentene kan, som vist over, forstås som *ytre forandringer*. I Sachnowitz' beretning brukes språket i all hovedsak på to ulike måter for å tematisere dehumanisering:

Vi stod parat til å kaste oss over maten, *som* ulver (Jacoby & Sachnowitz 2016, 53, min utheving).

og

La gå at vi bare *var* dyr i herrefolkets øyne (Jacoby & Sachnowitz 2016, 118, min utheving).

²⁴ Høstsemesteret 2020 skrev jeg en semesteroppgave i emnet NOR4360 – motiv- og temastudium i nordisk litteratur, der temaet var «Holocaust i norsk litteratur». Oppgaven min omhandlet ulike former for dehumanisering i Herman Sachnowitz' *Det angår også deg*. Enkelte passasjer av oppgaven er her inkludert i ny og utbedret versjon.

Sitatene representerer to språklige fremgangsmåter for å dehumanisere noen. En mulig tolkning av forskjellen mellom de to sitatene utgjøres av fokaliseringen: I det første sitatet, der Sachnowitz beskriver seg selv og sine medfanger, fra sitt eget perspektiv, er sammenligningsordet «som», karakteristisk. Sitatet beskrevet fra fangevokternes synsvinkel er på sin side metaforisk – de «*var* dyr». I sammenligninger ligger det en distanse mellom sammenligningsobjektene: Den åpenbarer noen likheter mellom to objekter, som i utgangspunktet kun deler visse likhetstrekk. Denne distansen svekkes når sammenligningsordet «som» fjernes. Med en metafor er det ikke lenger snakk om likhetstrekk, men derimot en transformasjon (Joa 2020, 6).

Forskningstradisjonen som setter litterære virkemidler som sitt primære analyseobjekt er lang, og nyansene mellom metaforer og similer har blitt grundig drøftet. Den romerske retorikeren Marcus Fabius Quintilianus (ca. 35–ca. 95) skriver at metaforer brukes når «det overførte ordet er bedre enn det egentlige [...]». I det hele er metaforen en komprimert simile, og forskjellen er at med en simile sammenligner vi det vi vil beskrive med noe annet, mens med en metafor setter vi det andre i stedet for det vi vil beskrive» (Quintilianus 2007, 80). Ut ifra dette, kan det slås fast at Sachnowitz ser noen *likheter* mellom seg selv, medfangene og ulvene, samtidig som de beholder statusen som individuelle subjekter. De er kun *forandret* i den grad at de har fått noen av ulvens egenskaper. Fangevokterne på sin side anser den overførte betydningen «dyr», som en mer treffende betegnelse på fangene. Som en konsekvens av dette, forsvinner fangenes menneskelighet i nazistenes øyne. Nyansene mellom Sachnowitz' sammenligninger, og metaforene vist fra fangevokterens perspektiv, underbygger tolkningen at det faktisk kun er snakk om en *forandring* i selvoppfatning i konsentrasjonsleiroppholdets begynnende fase. Fangene beholder sin opprinnelige status som menneske *gjennom* sammenligningene.

Det som imidlertid er interessant er at Sachnowitz' språkbruk endrer seg utover i beretningen. Om dette er intensjonelt eller ikke, er usikkert, men man kan spore en gradvis endring. Sachnowitz benytter seg etter hvert i større grad av metaforer, og beskrivelser av fangene der de bærer egenskaper som forbindes med det dyriske: «Noen av oss hadde utviklet våre instinkter, sanser og beregninger» (Sachnowitz & Jacoby 2016, 113). En særlig sentral scene der Sachnowitz' endring eksplisitt kommer til uttrykk, er den gangen han på vei fra leirens sykestue passerer et spill:

Da jeg igjen kunne stå på føttene, ble jeg hentet til ny undersøkelse og seleksjon [...]. På veien til korridoren kom jeg gjennom et lite rom like ved 'kirurgiske'. Til min store forundring så

jeg et speil på veggen, men da jeg tittet i det, ble forundringen til skrekk. Ansiktet som stirret på meg fra speilbunnen, var ikke den Herman jeg kjente, og det var vanskelig å forstå at han noen gang kunne ha vært der (Sachnowitz & Jacoby 2016, 64).

Gjennom tilgangen på sitt eget speilbilde får han for første gang i leiren muligheten til å se seg selv på samme måte som omgivelsene gjør. I Hans Biedermanns *Symbolleksikon* fremgår det at *speilet* har hatt en rekke ulike funksjoner opp gjennom litteratur- og kunsthistorien, deriblant selvinnsikt og selvkunnskap (1992, 359). I det at han ikke kjenner seg selv igjen, oppstår det tilsynelatende en *ny* Herman Sachnowitz, han tar avstand fra den han tidligere var, og bærer nå noen nye trekk ved seg: «etter hvert utviklet jeg en [...] *dyrisk* våkenhet, og en utrolig frekkhet når det gjaldt å gripe en sjanse eller avverge en fare» (Sachnowitz & Jacoby 2016, 131, min utheving). Det er ikke lenger snakk om likhetstrekk, derimot en *metamorfose*, eller en *forvandling*.

Den samme utviklingen er også å spore hos Hédi Fried. Da Fried stod i køen for å bli tatovert, hadde hun allerede vært i Auschwitz i flere uker. Det er i denne forbindelsen hun tenker på «oxarna i Lapusel som hade sina namn», mens de selv skulle «förvandlas till nummer, en identitetslös massa» (2015, 135). Igjen er det begrepet *forvandling* Fried benytter seg av, men denne gangen, heller enn å beskrive ytre forandring, vender hun blikket innover seg selv:

Jag började fundera över hur det kom sig att de kunde få mig att se mig själv som en fluglort, som accepterade allt som gjordes med mig, som till och med önskade mig döden – för att tillfredsställa deras vilja. Hur kunde detta ske? (2015, 135).

Hédi poengterer i avsnittet at hun *har* endret synet på seg selv. Den Hédi som beskrives i tatoveringskøen er en helt annen enn den man som leser møter tidligere i beretningen. I en av sine første arbeidsdager i leiren formulerer hun: «Tilsammans med ytterligare några flickor leddes vi ut från vårt lägerområde och gick en ganska lång stund tills vi kom fram till grinden med den stora skylten 'Arbeit macht frei' [...] Det kanske var sant, tänkte jag, jag var på väg till arbetet och kände mig fri och lett till sinnes» (2015, 121). I tiden mellom de to hendelsene, fikk Hédi og hennes medfange Olga en ny arbeidsoppgave: Å flytte lik fra en av leirens arbeidsplasser. Hun beskriver seg selv og Olga som «trötta», med «själløsa ansikten» (2015, 123), etter endt arbeidsdag. Fried begynner deretter å fundere om endringen hun erfarer er

forårsaket av medisinerer eller gift fangevokterne har lagt i fangenes mat: «Hur kunde detta ske? Fanns det verkligen brom i brödet?» (2015, 135). Hun fant ingen annen forklaring på «[v]år passivitet», og det «att Olga och jag kunde stå och stapla lik i pyramider utan att gallsrika» (2015, 131).

Som vist endrer tilsynelatende protagonistene synet på seg selv underveis i oppholdet. En gradvis endring der ankomstrutinene bidrar til å *forandre* protagonistenes ytre, men at dette på sett og vis fungerer som startskuddet for en gradvis indre *forvandling*. Denne endringen er å spore språklig, og da særlig gjennom bruken av metaforer, sammenligninger og fangenes egne drøftinger. Litteraturviteren Einar Eggen skriver at metaforer setter objekter, i dette tilfelle fangene, inn i et nytt perspektiv. Det oppstår nærmest «et nytt ‘objekt’ gjennom denne dobbelteksponeringen av to livsområder» (Eggen 1996, 368). Kanskje er det først via disse språklige endringene: Det at Sachnowitz stadig bruker flere metaforer i beskrivelsen av seg selv og medfangene, og Frieds opplevelse av endringer i *personlighetstrekk*, at man kan snakke om en *forvandling*? Da er endringene også manifestert i fangenes indre selvpoppfatning. Beskrivelsene av fangene blir med metaforene langt mer intensiverte, og det oppstår, som Eggen beskriver, *et nytt objekt* (Eggen 1996, 368). For det første gir det et inntrykk av at den dehumaniseringen nazistene ønsket å utsette fangene for var gjennomført og vellykket: Gjennom sammenligningene med og metaforene for dyr gir de leseren en følelse av hvordan fangene selv følte seg underveis i opplevelsene. For det andre vitner språkbruken om en frykt – en frykt for å miste identiteten som menneske. Som en konsekvens av å ha blitt behandlet som et dyr, er de redd for å *bli* dyret; kanskje til det stadiet der de ikke kan finne veien tilbake. Men er dehumaniseringen som kommer til uttrykk i beretningene utelukkende negativ, eller har den en funksjon?

5.4. Dehumanisering: En overlevelsesstrategi?

Psykologen Nick Haslam har i lengre tid forsket på dehumanisering som fenomen, og på hvordan dyremetaforer oppfattes. I artikkelen «Beastly: What Makes Animal Metaphors Offensive» (2011), diskuterer han, sammen med psykologene Steve Loughnan og Pamela Sun, ulike dyremetaforer som brukes på mennesker, og hvilke konnotasjoner de ulike metaforene er bærere av. Her skriver de at dyremetaforer benyttes i tilfeller der man ønsker å fornærme noen, så vel som i anledninger der man søker å uttrykke kjærlighet (Haslam, Loughnan, Sun 2011, 311). De konkluderer med at *konteksten* avgjør hvorvidt en dyremetafor

i det hele tatt *er* fornærmende. Gjennom en rekke intervjuer oppdaget de at «the offensiveness of an animal metaphor is not simply intrinsic to the metaphor itself but also depends on the context in which it is expressed» (Haslam, Loughnan, Sun 2011, 320). Også en og samme metafor kan oppleves ulikt utfra kontekst: «Different animal metaphors may have different meanings, and the same metaphor can have radically different implications in different contexts of use» (Haslam, Loughnan, Sun 2011, 312). Dyremetaforer er derfor i seg selv ikke nødvendigvis utelukende negative. En gjenlesning av beretningene med et blikk for andre typer dehumanisering, kan åpne for nye og interessante innfallsvinkler til studiet av protagonistenes selvframstilling.

Primo Levi har i sin beretning en rekke referanser til den vestliglitterære kanon. Den tydeligste er kanskje den som henspiller på den tjuesjette sangen fra Dantes *Inferno* i *Divina Commedia*²⁵ (1472). I Levis kapittel «Il canto de Ulisse» [«Odyssevs' sang»], benytter han versene fra Dantes møte med Odyssevs i helvete som gjennomgående referanse. I en samtale med sin franske medfange Pikolo gjengir Levi den kjente *terzina*²⁶:

Considerate la vostra semenza:
Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza

(Dante, *Inf.* 26, v.118–120).

Husk på hvor dere kommer fra, for dere
ble ikke avlet til et liv som villdyr,
men til å strebe etter dyd og viten

(Dante *Inf.* 26, v. 118–120).

Valget av *terziner* er interessant dersom man leser kapitlet i sammenheng med sangens opprinnelige kontekst. Hos Dante synger Odyssevs versene til et skipsmannskap som både var «gamle og slitne» (*Inf.* 26, v. 106–107). Sangen gjorde dem «så ivrige og lystne [...] at intet kunne holde dem tilbake» (*Inf.* 26, v. 122–123). I Levis tilfelle blir imidlertid tilhøreren hverken ivrig eller lystig: Han møtes av en tilhører som ikke forstår ordene: «... e mi sforzo,

²⁵ Margareth Hagen skriver i sitt etterord til den norske utgaven av *De druknede og de bergede*, at Dantes *Divina Comedia* er Levis viktigste litterære inspirasjonskilde (Hagen 2020b, 250).

²⁶ *Divina Comedia* er skrevet på versmålet *terziner*, som består av tre verselinjer, der hvert vers har elleve verseføtter (Hagen, 2019).

ma invano, di spiegare quante cose vuol dire questo ‘acuti’» (Levi 2005, 102) [«... og jeg strever, forgjeves, med å få forklart alt hva dette ‘oppglødde’ innebærer» (Levi 2020a, 152)]. Antiklimakset ved å ikke bli forstått kan tolkes som Levis plutselige innsikt i at ingenting hverken er «oppglødd» eller «lystig» i Auschwitz – begrepene har ikke meningsinnhold i verdenen de befinner seg i, og er derfor komplett uforståelige.

Fraværet av vellykket kommunikasjon og språklig forståelse, fremstår i den sammenhengen som selve symbolet for *mangelen* på en velfungerende sivilisasjon. Det fordi en vesentlig del av det man ofte kaller menneskehetens suverenitet mangler: Evnen til språklig kommunikasjon. Panikken treffer ham: «Trattengo Pikolo, è assolutamente necessario e urgente che ascolti, [...] prima che sia troppo tardi, domani lui o io possiamo essere morti» (Levi 2005, 103) [«Jeg holder Pikolo tilbake, det er absolutt tvingende nødvendig at han lytter, [...] før det blir for sent, i morgen kan vi være døde begge to» (Levi 2020a, 153–154)]. I det Levi febrilsk forsøker å huske de neste versene fra Dantes tjuesjette sang, bryter språket sammen – kun fragmenter kommer til ham – og han klarer ikke finne rimene, «chiudo gli occhi, [...] ma non serve, il resto è silenzio» (Levi 2005, 102). [«[han] lukker øynene, [...] det hjelper ikke, resten er taushet» (Levi 2020a, 153)]. Gjennom tausheten, som følger av minnets begrensning, gir han slipp på oppfordringen om å huske hvor han kommer fra, det å etterstrebe dyd og viten, og han inntar med taushet status som «villdyr».

Levi bruker selv begrepet «bruti», som kan oversettes med «beist», «monster» eller «villdyr»: For å få denne statusen må man ifølge Levi gi avkall på all verdighet, og drepe alle former for samvittighet – man kan ikke overleve livet i leiren uten å gi avkall på deler av sine moralske standarder (Levi 2005, 83–84). I *I sommersi e i salvati* viser Levi til tidsvitnet Ella Lingens-Reiners vitnemålsberetning *Prisoners of Fear* (1948), der hun beskriver egen prioritering i leiren: «Come ho potuto sopravvivere ad Auschwitz? Il mio principio è: per prima, per seconda e per terza vengo io. Poi piú niente. Poi io nuovo; e poi tutti gli altri» (Lingens-Reiners i Levi 1986, 60) [«Hvordan klarte jeg å overleve Auschwitz? Min leveregel var: På første, andre og tredje plass kommer jeg. Og deretter ingenting. Og deretter meg selv nok en gang, og så alle de andre» (Lingens-Reiners i Levi 2020a, 92)]. Et fellestrekk ved vitnemålsberetningene fra holocaust er tilsynelatende insisteringen på *nødvendigheten* av å være egoistisk – det å bli et dyr – ikke av ønske, men fordi det er den eneste muligheten til å overleve. Det som er særlig påfallende og interessant, er at Levi skriver at man ikke *kan* overleve livet i konsentrasjonsleiren uten å gi slipp på de moralske standardene – uten å bli et

villdyr. Å dehumanisere *seg selv* blir fremstilt nærmest som et premiss for å overleve, og er derfor ikke utelukkende negativt. Det samme er å spore hos Sachnowitz.

Familiens far, Israel Sachnowitz, samlet familien og informerte søskenflokket:

Vi kommer til å miste hverandre av syne. Vi kommer til å bli blandet sammen med fanger fra alle land, slik at vi til slutt ikke vet hvem er hvem og hva er hva. Vi kommer ikke til å vite hva vi skal tro eller hvem vi kan stole på. *Fra nå av vil det ikke være noen fordel for oss at vi kommer fra et opplyst og kultivert land. Det vil bare gjøre alt tyngre.* Nå blir hver og en av oss ikke annet og mer enn et nummer i mengden (Sachnowitz & Jacoby 2016, 23, min utheving).

Sitatet antyder, noe overraskende, at dehumanisering ikke nødvendigvis er noe negativt som kun blir påført fangene utenfra – det er også noe fangene har muligheten til å påføre seg selv for å gjøre leirlivet enklere å holde ut. Det er mulig å tolke Israel Sachnowitz' utsagn nærmest som en oppfordring til å dehumanisere *seg selv* (Joa 2020, 6). Den kultiverte og siviliserte menneskeligheten fremstilles i sitatet kun som et onde i leiren – noe som gjør det vanskeligere å overleve. I en leir der fangene blir behandlet som dyr virker det som at å *bli dyret* er eneste måten å overleve på.

Mot slutten av beretningen tar Sachnowitz forvandlingen enda et skritt lenger: Han observerer en fangevokter med en schäferhund, og opplever misunnelse, *ikke* overfor fangevokteren, men *hunden*: «En gang iblant kunne det dukke opp vakter med hunder. [...] Mer enn én gang misunte jeg disse dyrene. [...] Det kan virke utrolig at et menneske kan føle seg så fornedt at det misunner en hund, men jeg gjorde det» (Sachnowitz & Jacoby 2016, 176). For et menneske som sulter, blir psykisk og fysisk torturert, og er satt til tvangsarbeid, er det nærliggende å misunne den frie og velfødde fangevokteren – men det er *hunden* Sachnowitz først identifiserer seg med. Hendelsen kan tolkes dit hen, at dehumaniseringen er såpass internalisert i Herman at det i øyeblikket følte mer nærliggende å ta plassen til hunden enn mennesket.

5.5. Avsluttende refleksjoner

Som vist i analysen foreligger det ulike former for dehumanisering i beretningene. Leirenes ankomstrutiner kan forstås som en *ytre og påført* dehumanisering. Denne bidrar til å *forandre* fangenes ytre utseende, og som en konsekvens av den ytre forandringen, begynner fangene å

erfare trekk ved seg selv og medfangene som sammenfaller med det dyriske. Disse likhetene blir i stor grad manifestert tekstlig gjennom sammenligninger. Den ytre påførte dehumaniseringen, kombinert med leirens umenneskelige arbeidsoppgaver, påvirker imidlertid også fangenes indre følelsesliv og selvoppfatning. Først her kan man snakke om en *forvandling*, fordi fangenes ytre utseende, så vel som indre følelsesliv, har endret seg drastisk. Der Sachnowitz bruker metaforer for å illustrere denne utviklingen, gjør Fried og Levi det mer eksplisitt. Levi forklarer gjennom Dantes sang overgangen fra menneske til *villdyr*, mens Fried presiserer at hun etter hvert opplevde seg «själv som en fluglort, som accepterade allt» (2015, 135). En ytterligere form for dehumanisering som åpenbarte seg ved gjenlesingene av verkene, var protagonistenes opplevelse av å dehumanisere *seg selv*. I disse tilfellene blir overgangen fra menneske til villdyr nærmest fremstilt som en strategi for å overleve, og kan derfor forstås i et mer positivt lys.

Er det så noen kjønnede forskjeller å legge merke til? Det er få vesentlige forskjeller mellom verkene jeg analyserer når det gjelder dehumaniseringen – sammenligningene og beskrivelsene av fangene sammenfaller i stor grad i de tre beretningene. Det viser seg også gjennom analysen at de i stor grad fokuserer på de samme hendelsene: Fangetransporten, innkvarteringsprosessen, sulten de erfarte, de harde arbeidsdagene og endringene i egen selvoppfatning. Det er imidlertid ett moment som skiller seg i lesingen av de tre beretningene, og den omhandler særlig *hvilke* dyr de benytter i sammenligningene. Sachnowitz og Levi sammenligner i stor grad seg selv og medfangene med rovdyr eller villdyr, som ulv. Fried på sin side, benytter seg i større grad av insekter, som fluer, eller husdyr, eksempelvis kalver. Hvilke dyr de velger som sammenligningsobjekt utgjør en forskjell i forståelsen av fangene. Rovdyr opptrer i større grad aggressivt, og de er kjent for å være farlige, i tillegg til at de spiser andre dyr. Insekter derimot, anses ofte som en plage for mennesker, mens husdyr på sin side er temmet, og i mange tilfeller ment for slakt. Gir denne forskjellen i valg at dyremetaforer uttrykk for en mer passiv kvinnelig fange? I kommende kapittel går jeg grundigere inn i den kvinnelige erfaringen av holocaust, og gjennomfører en lengre analyse av Frieds *Skärvor av ett liv*.

6. «KANSKE FÖR ATT VI HAR UPPHÖRT ATT VARA KVINNOR»²⁷ – EN JØDISK-KVINNELIG HOLOCAUSTERFARING

*Was there anything different in their experience
because they were women?*

The shocking answer is a resounding

«yes».

– Shulamit Reinharz

Sitatet over er hentet fra forordet til studien *Sexual Violence against Jewish Women during the Holocaust* (2010). Antologien undersøker ulike aspekter ved holocausterfaringer fra et kvinnelig perspektiv, med vekt på seksualisert vold i leirkompleksene. Reinharz påstår i studiens forord at den kvinnelige erfaringen var unik, særegen, og grunnleggende annerledes enn den mannlige erfaringen – kvinner ble voldtatt, tvangssterilisert, de ble satt til arbeid som prostituerte i leirenes bordeller, og de hadde, i tillegg til å måtte forsvare seg selv, hovedansvaret for barna i familien (Reinharz 2010, x). Den kvinnelige erfaringen av holocaust har det vært forsket mindre på i akademia, og den har fått mindre oppmerksomhet i offentligheten. Den jødisk-kvinnelige erfaringen fremstår fortsatt i dag som en minoritetsstemme i litteraturarven etter holocaust, og dette kapitlet vil følgelig ta for seg flere ulike aspekter ved den jødisk-kvinnelige erfaringen. Analysen er tredelt. I den første delen undersøker jeg hvordan den kvinnelige erfaringen av holocaust er behandlet i tidligere forskning, med et særlig henblikk på den skandinaviske forskningen. Studier av kvinner og holocaust har satt i gang ulike diskusjoner, og i kapitlets andre del introduserer jeg to av disse: Først presenteres en drøfting om hvorvidt kvinnelige erfaringer *kan* undersøkes som grunnleggende annerledes enn mannlige erfaringer, og deretter hvorvidt kvinner i større grad enn menn har vært tause om opplevelsene sine i ettertid. I analysens tredje del analyserer jeg et utvalg nøkkelhendelser fra Hédi Frieds *Skärvor av ett liv*, med et fokus på kjønn.

²⁷ Fried 2015, 127

6.1. Kvinnelige vitnesbyrd i skandinavisk forskning

«Leseren spør seg kanskje hvorfor ingen kvinner er med i boken» (Lothe & Storeide 2006, 8), skrives det i forordet til *Tidsvitner. Fortellinger fra Auschwitz og Sachsenhausen*²⁸ (2006). I vitnemålsinnsamlingen har Jakob Lothe og kulturhistorikeren Anette Storeide samlet inn åtte vitnesbyrd fra overlevende etter holocaust. Tre av dem ble deportert med bakgrunn i at de var jødiske, mens de fem resterende ble arrestert som politiske fanger. Begrunnelsen for at ingen kvinner ble inkludert i utvalget forklares slik:

Grunnen er todelt. Sachsenhausen, som var den konsentrasjonsleiren de fleste fra Norge ble sendt til, var en mannsleir. De aller fleste av de norske kvinnene som ble deportert til Auschwitz, ble myrdet straks etter ankomsten. Ingen av dem er i live i dag (Lothe & Storeide 2006, 8).

Avgjørelsen om å begrense studien til en mannsleir reiser spørsmålet om en slik avgrensing er nødvendig. Selv om det ikke eksplisitt er nevnt som et kriterium, ser også nasjonalitet ut til å ha lagt føringer for utvalget i *Tidsvitner* – sju av de åtte tidsvitnene er født i Norge. Herman Kahan er derimot født i Sighet i dagens Romania, men kom til Norge etter krigen og fikk norsk statsborgerskap. Lothe og Storeide har med dette inkludert et tidsvitne som *etter* krigen bosatte seg i Norge, og som på innsamlingstidspunktet var blitt norsk statsborger. Ved å åpne for Kahans vitnemål var det flere kvinner som ville vært aktuelle utfra gjeldende avgrensing, deriblant Blanche Major og Edit Notowicz, som begge satt fanget i Auschwitz, og som har blitt norske statsborgere i ettertid. Om kvinnelige overlevende skriver de: «Ingen av dem er i live i dag». Selv om dette nok henspiller på de kvinnelige jødene som ble deportert fra Norge i 1942 og 1943, kan en forstå Lothes og Storeides utsagn som at det ikke *fant* kvinnelige overlevende i Norge på tidspunktene intervjuene fant sted.

I 2013, sju år etter utgivelsen av *Tidsvitner*, gir Lothe ut *Kvinnelige tidsvitner. Fortellinger fra Holocaust*.²⁹ I denne understreker han igjen mangelen på kvinnelige representanter i samlingen fra 2006: «Ved å avgrense oss til disse to leirene [Auschwitz og Sachsenhausen] fant vi bare menn vi kunne intervju» (Lothe 2013, 7). I boken *Tidsvitner* er det ikke kun jødiske fanger, tvert imot er flertallet politiske fanger, deriblant Eskild Jensen, Bernt H. Lund og Stig Vanberg. I *Kvinnelige tidsvitner* er derimot alle jødiske. De 102 kvinnelige politiske fangene fra Norge som ble sendt til nazistiske konsentrasjonsleirer er ikke

²⁸ For å unngå forstyrrelser i leseflyten vil jeg fra nå av forkorte tittelen til *Tidsvitner*.

²⁹ For å unngå forstyrrelser i leseflyten vil jeg fra nå av forkorte tittelen til *Kvinnelige tidsvitner*.

nevnt i noen av bøkene. Av disse har flere skrevet om opplevelsene sine i bokform, deriblant Lise Børsum, som satt i kvinneleiren Ravensbrück, og Kirsten Brunvoll, som satt fanget i både Ravensbrück og Auschwitz. Begge disse kvinnene overlevde, og har skrevet om opplevelsene sine, i henholdsvis *Fange i Ravensbrück* (1983) og *Veien til Auschwitz* (1947). Børsum og Brunvoll gikk bort før Lothes og Storeides innsamlingsarbeid, men en annen aktuell kandidat var Inger Marie Gulbrandsen, som etter å ha deltatt i aksjoner for å redde jødiske barn, ble sendt til Ravensbrück. Gulbrandsen stilte i mange år som tidsvitne med *Stiftelsen Hvite busser til Auschwitz*,³⁰ før hun døde i 2016. Historien hennes er dokumentert i Maria Konow Lunds *Biografien om Inger Gulbrandsen: Ungdomstid i fangeleir* (1998). Også Magnhild Braathen satt fanget i Ravensbrück, og hun, som Gulbrandsen, har deltatt som tidsvitne på reiser med norsk ungdom. Hun skrev boken *Eplekartene i Ravensbrück*, i samarbeid med Oddvar Schjølberg i 2008. I Kristian Ottosens studium *Kvinneleiren: historien om Ravensbrück-fangene* (1991), er alle norske kvinner som satt fanget i Ravensbrück listet opp (se s. 339-343). Listen teller 102 kvinner, og ved Lothes og Storeides innsamling var sju av dem fortsatt i live. Av den grunn spør jeg, hvorfor har forfatterne valgt å avgrense seg til Auschwitz og en mannsleir? Og hvorfor skriver Lothe i innledningen at de ikke *fant* noen kvinner å intervju innenfor avgrensningskriteriene? Har de forsøkt?

Noen av de aktuelle kvinnene, som i utgangspunktet tilfredsstilte avgrensningene i *Tidsvitner*, er intervjuet i *Kvinnelige tidsvitner*. I denne var ikke hvilken konsentrasjonsleir kvinnene satt fanget i definerende for utvalget, ei heller har nasjonalitet vært avgrensende: «Kvinnene ble født i Europa mellom 1921 og 1935. Etter krigen kom fire av dem til Norge og ble etter hvert norske statsborgere» (Lothe 2013, 7). Blant de fire som har blitt norske statsborgere finner vi Maria Gabrielsen, Edit Notowicz, Blanche Major og Isabella Wolf. Begrunnelsene Lothe og Storeide legger til grunn for valget om kun å intervju menn i *Tidsvitner* viser seg, gjennom en undersøkelse av utvelgelseskriteriene, å ikke gi et dekkende bilde av virkeligheten. Respekten for Lothes og Storeides arbeid er stor, og jeg ønsker ikke å nedtone viktigheten av innsamlingen. Likevel mener jeg momentene jeg her presenterer, om noe, belyser den manglende interessen, og det manglende fokuset, som har preget aktualiteten til kvinnelige erfaringer fra holocaust i en norsk kontekst.

³⁰ «*Hvite Busser* ble startet i 1992 som en direkte reaksjon på en oppblomstring av nynazisme. En gruppe engasjerte mennesker ønsket å vise ungdom den ytterste konsekvens av rasetenkning ved å ta dem med til tidligere konsentrasjonsleire. Konseptet var enkelt, men meget virkningsfullt. Med på alle turene var et tidsvitne – en som selv hadde opplevd å være fange i konsentrasjonsleir» (Hvite busser, 2020).

Anders Ohlsson skrev i 2002 studien «*Men ändå måste jag berätta*». *Studier i skandinavisk förintelseslitteratur*. Han har på sin side inkludert analyser av det danske tidsvitnet Hanne Kaufmanns *Hvorfor er denne nat anderledes end alle andre nætter* (1968), polske Zania Larssons *Skuggorna vid träbron* (1960), tyske Cordelia Edvardsons *Bränt barn söker sig till elden* (1984) og Ebba Sörbom, fra det tidligere Jugoslavia, sin *Bortom minnet, bortom glömskan* (1988). Mens Hanne Kaufmann levde som dansk flyktning i Sverige under krigsårene, kom de tre resterende kvinnene til Sverige etter krigen gjennom ordningen med De hvite bussene. Ohlsson skiller ikke mellom kjønnene i studiens analyser, derimot er de tematisk inndelt i kategoriene «Att skriva det oskrivbara», «minne, identitet och berättande» og «den andra generationen överlevande». I tillegg fører han en diskusjon om hvorvidt vitnesbyrdene kan omtales som dokumentarromaner (se oppgavens teorikapittel). Det er verd å nevne at Hédi Frieds forfatterskap ikke er valgt ut som studieobjekt i Ohlssons forskning, unntatt en bemerkning om tittelen «Skärvor av ett liv».³¹

I *At skrive Holocaust. En introduktion til vitnesbyrdlitteraturen* (2011), gir Morten Lassen en introduksjon til vitnemålsgenren. Her er det kun mannlige tidsvitner som er inkludert. I studiens innledning begrunnes valget av forfatterne han tar utgangspunkt i: Italienske Primo Levi, ungarske Elie Wiesel og spanske Jorge Semprún. Felles for dem, som han også bruker som begrunnelse for valget av forfatterskap, er at de tre har overlevd et opphold i en nazistisk konsentrasjonsleir, og at alle har gjort karriere utav å være fortellende tidsvitner. De tre forfatterne er likevel ulike, og belyser tre forskjellige perspektiver av holocaust: Der Levi ønsker å være en objektiv observatør, har Wiesels forfatterskap et religiøst preg, som viser hvordan holocaust har utviklet, og utfordret, troen hans. Semprún er på sin side forfatter og filosof, og skriver om holocaust som noe fragmentert og meningsløst (Lassen 2011, 10). Det er for meg underlig at Lassen ytrer et ønske om å belyse ulike erfaringer fra holocaust, men uten å ta med et kvinnelig bidrag. Særlig når det finnes kvinner som oppfyller samtlige av kriteriene hans. Hédi Fried hadde vært et mulig valg. Hun overlevde, har erfaringer både fra Auschwitz og Bergen-Belsen, og hun har gjort karriere i form av forelesninger, bøker og artikler om opplevelsene sine. I tillegg belyser hun nettopp det jeg mener er en mangel ved den nordiske forskningen på vitnemålslitteraturen fra holocaust: En kvinnelig erfaring.

³¹ Ohlsson har kalt sitt kapittel tre for «Skärvor av ett liv: minne, identitet och berättande». På tross av kapitlets tittel, er det ikke Frieds beretning som hovedobjekt for analysene, derimot arbeider han med Cordelia Edvardson og Ebba Sörboms beretninger. Om Fried skriver han: «Vad jag berättarna har kvar är endast 'Skärvor av ett liv', vilket är titeln på Hédi Frieds självbiografiska skildring av Förintelsen från 1992» (Ohlsson 2002, 121).

Noen nordiske forskere har imidlertid tatt for seg et feministisk perspektiv av holocaust, deriblant Madelen Brovolds PhD-avhandling, *Jødiske motiver i norsk litteratur cirka 1800–1970* (2020). I avhandlingen undersøker hun fremstillingen av jøder i norsk litteratur gjennom nesten 200 år. I kapittel seks og sju tar hun nettopp for seg den kvinnelige erfaringen gjennom analyser av Elsa Dickmans *Korsveien* (1946) og Eva Scheers *Vi bygger i sand* (1948). Dickman og Scheer overlevde krigsårene som flyktninger i Sverige. Av den grunn får Brovolds analyser en noe annerledes innfallsvinkel enn mine, da jeg undersøker beretninger som tar for seg tiden i leirene. Litteraturen har et iboende potensial til å fortelle subjektive enkelthistorier, samtidig som disse kan presentere noe allment. Brovold har derfor gjennom sine analyser bidratt med viktige innsikter til hvordan livet for de norske kvinnelige flyktningene var under krigsårene. Mine analyser kan derfor komplementere arbeidet hun har utført. Jeg undersøker historien om hva som skjedde med kvinnene som *ble* arrestert og deportert, og hvilke strategier kvinner brukte i konsentrasjonsleirene.

Et ytterligere eksempel fra norsk forskning er Claudia Lenz' og Anette Storeides artikkel «Hvem er heltene? Tidsvitnefortellingene i lys av kulturelle kjønnsmonstre», i antologien *Fortiden i nåtiden* (2011), redigert av Claudia Lenz og Trond Risto Nilssen. I artikkelen ønsker de å «belyse hvordan kjønn påvirker både individuelle minneprosesser, den offentlige minnekulturen og minnepolitikken i forhold til [sic] annen verdenskrig» (2011, 123). I delkapitlet «Holocaust i kjønnsperspektiv», skriver de utfyllende om hvordan man ikke har hatt lyst til å sette et skille mellom *jødiske* kvinners og menns erfaringer, og om den israelske minnekulturen. Videre presenterer de debatten rundt den tysk-jødiske overleveren Ruth Klügers vitnesbyrd *Weiter leben* (1992), hvor flere ytret problematiske aspekter ved å sette kjønn som vesentlig faktor i forskningen på holocaust: «Jødene ble forfulgt fordi de var jøder, Klüger ble ikke spesielt forfulgt som kvinne, var argumentet» (Lenz & Storeide 2011, 126). På tross av det sterke fokuset på jødiske erfaringer i artikkelens innledning, velger Lenz og Storeide Lise Børsums *Fange i Ravensbrück* som sitt eksempel på den kvinnelige erfaringen. I delen der de undersøker kvinnebildene i beretninger fra overlevende menn, har de valgt Sachsenhausen, der de politiske fangene ble sendt – alle norske jødiske menn og kvinner ble sendt til Auschwitz. I artikkelen behandles på den måten den kvinnelige erfaringen likt, uavhengig av om man hadde blitt arrestert som motstandskvinne/politisk fange, eller som jødisk kvinne: Men det *var* noe annet å være jødisk kvinne enn nordisk motstandskvinne i de nazistiske leirene. Kvinnene ble behandlet ulikt, og ble arrestert og deportert av ulike årsaker. Lise Børsum skriver selv i sin beretning:

De verste grusomhetene så jeg ikke på nært hold. Etter at jeg kom til Ravensbrück hadde vi norske det bedre enn de fleste. [...] Grusomhetene var så mange og så forferdelige at hvis en fange som hadde opplevd de *verste* lidelsene skulle ha skrevet bøker, ville den blitt ganske annerledes rystende (Børsum 2007, 7).

Fried skriver om viktigheten av å «skaffa nya kontakter bland krigsfångarna, för deras små paket utgjorde skillnaden mellan död och liv» (2015, 181). De små pakkene det her vises til er Røde kors-pakker, som inneholdt ekstra matrasjoner og medisiner. Slike pakker så jødiske fanger aldri noe til. Noe som etter mitt skjønn mangler hos Lenz og Storeide, er en tydeligere bevissthet knyttet til etnisitet, eller «rase», og hvordan det har påvirket kvinnenes erfaringer. De jødiske kvinnene opplevde en annen form for diskriminering, og hadde følgelig divergerende opplevelser. Jeg mener *ikke* at beretningene til de norske motstandskvinnene ikke skal analyseres eller vies oppmerksomhet, men jeg mener det er nødvendig å anlegge et interseksjonelt perspektiv i analysene, og at distinksjonen mellom de ulike erfaringene må tydeliggjøres i akademisk arbeid. Behandlingen fangene mottok før deportasjonen, så vel som i leirene, og ikke minst motivasjonen bak arrestasjonene, var langt fra den samme for de nordiske politiske fangene og de jødiske kvinnene. Motstandskvinnene ble deportert med bakgrunn i at de hadde forsøkt å sabotere for tyskerne, og hadde derfor i deres øyne utført en kriminell handling – jøder ble ansett som fienden kun ved å *være* jødiske. Beretningene må av den grunn behandles noe ulikt i lesninger og i forståelsen av forbrytelsene som fant sted. En mulig innfallsvinkel er studiet av interseksjonalitetsbegrepet.

6.1.1. Jødiske studier om interseksjonalitet og motstanden mot en særlig kvinnelig erfaring

Som en teoretisk innfallsvinkel til studier av en jødisk-kvinnelig holocausterfaring er begrepet interseksjonalitet et verdifullt verktøy. Analysene i en studie av et kjønned holocaust burde ikke kun reduseres til de to kjønnskategoriene *mann* og *kvinne*. Diskrimineringen forekom også basert på alder, etnisitet, religiøs tilhørighet, seksualitet, nasjonalitet, funksjonsnedsettelse, yrke, og så videre. «No identities stand on their own», (2018, 11) skriver Judith Gerson, professor i kjønnsstudier ved avdelingen for «Jewish studies», ved Rutgers School of Arts and Science. Krysningen mellom ulike identiteter og tilhørigheter i menneskelige klassifikasjoner kan forklares og undersøkes gjennom det analytiske begrepet interseksjonalitet. Begrepet ble lansert av juristen Kimberlé Williams Crenshaw i slutten av

1980-årene, der hun først presenterte det som en metode i analyser av diskrimineringen svarte kvinner opplevde i USA (Gerson 2018, 11). Etter hvert ble begrepet utviklet til å omfatte feministiske studier, der kritikken gikk ut på hvordan moderne studier av kjønn fokuserer på det heterogene og uensartede, men når det er snakk om etnisitet blir det umiddelbart ansett som noe homogent (Aamotsbakken & Knudsen 2011, 88). Med begrepet kritiserer Crenshaw tidligere studiers analyser av diskriminering basert på kjønn *eller* «rase»:

The term intersectionality captures the multifaceted, complex configurations of difference and dominance gender (and race) being one (two) of the many possible different forms [...]. Female and male, femininity and masculinity, come in an infinite variety of configurations and intersectionality encourages researchers to unravel and analyze those differences (Gerson 2018, 11).

Denne formen for interseksjonelle studier formulerer Judith M. Gerson i artikkelen «Gender Theory, Intersectionality, and New Understandings of Jewishness», der hun søker å konseptualisere jødisk identitet og «jødiskhet», gjennom bruken av kjønnsteori. Hun argumenter i artikkelen for at kjønnsteori og interseksjonalitetsbegrepet vel så gjerne kan benyttes i studier av jødisk identitet. Hun trekker gjennomgående veksler på utviklingen av «female studies», som for alvor slo rot på 1960- og 1970-tallet, og hvordan man i undersøkelsene av ulike aspekter ved kvinners liv trakk konklusjonen at «kvinnelighet» er dynamisk, og påvirkes av tid, sted, setting og historisk tidspunkt (Gerson 2018, 9). Det samme sier Gerson om «jødiskhet»: «Jewishness and Jewish identity vary both in kind and intensity» (2018, 12). I tillegg står en jødisk identitet aldri alene som en isolert enhet, men påvirkes av alt fra kjønn, seksualitet, nasjonalitet til etnisitet og så videre. Særlig omtaler hun kjønnsaspektet som viktig, og sier at jødisk identitet ikke kan konseptualiseres uten en kjønnskategori: «Jewishness is always gendered» (2018, 13). Gerson skriver ikke om holocaust i sin artikkel, men forskningen hennes kan benyttes i en argumentasjon for hvorfor en særlig jødisk-kvinnelig erfaring er nødvendig.

Marianne Hirsch og Valerie Smith skriver i artikkelen «Feminism and Cultural Memory: An Introduction», at mange holocaustforskere aktivt har motsatt seg å sette et skille mellom kjønn, og det å analysere hvordan representasjonsparadigmer kan være kjønnnet (2002, 4). Historikeren Joan Ringelheim, som var direktør ved United States Holocaust Memorial Museum, med ansvaret for museets samling av vitnesbyrd, arrangerte en konferanse med temaet «kvinner og holocaust» ved Stern Universitet i 1983. Ringelheim var en av de første

akademikerne som løftet frem en kvinnelig erfaring. I forkant av konferansen møtte hun motstand fra flere i fagmiljøet og fra deler av det jødiske samfunnet. Den jødisk-amerikanske forfatteren Cynthia Ozick skrev følgende i et brev til Ringelheim som respons på konferansen:

I think you are asking the wrong question. Not simply the wrong question in the sense of not having found the right one; I think you are asking a morally wrong question, a question that leads us still further down the road of eradicating Jews from history. You are – I hope inadvertently – joining up with the likes of [the Revisionists] who [say] that if it happened to the Jews it never happened. You insist that it didn't happened to 'just Jews.' It happened to women, and it is only a detail that the women were Jewish. It is not a detail. It is everything, the whole story ... The Holocaust happened to victims who were not seen as men, women, or children, but as *Jews* (Ozick i Ringelheim 1998, 348–349).

Forskere som har forsøkt å fremheve en kvinnelig erfaring ved holocaust, har med andre ord blitt møtt med anklager om at de approprierer en særskilt *jødisk* erfaring, og omformer den til et eksempel på kvinnediskriminering i et patriarkalsk samfunn (Waxman 2017, 1). Hirsch og Smiths artikkel er fra 2002, og Ringelheim mottok brevet fra Ozick på starten av 80-tallet. Forskningen på kvinnelige erfaringer fra holocaust har utviklet seg siden den gang, og på den internasjonale forskningsarenaen kommer det stadig flere bøker og studier om temaet.³² I nyere tid er det nettopp det interseksjonelle perspektivet som er på fremmarsj, blant annet med Zoë Waxman *Women in the Holocaust. A Feminist History* (2017). I innledningen til studien skriver hun utfyllende, og trekker veksler på en rekke forskere, som har kritisert studier om kvinnelige erfaringer, og ansett dem som *ideologiske*, fremfor et forsøk på å forstå holocaust som fenomen (2017, 4–5). Waxman mener derimot at det kvinnelige perspektivet, så vel som et rent «raseperspektiv», *ikke* kan universaliseres, eller defineres likt for alle fanger (2017, 5). I studien søker Waxman derfor å dekke en rekke ulike former for kvinnelighet «by exploring different layers of gender» (2017, 6). Studier av kvinnelige erfaringer har ofte sett på deterministisk biologisk kjønn, men i Simone de Beauvoirs ånd, søker hun heller å undersøke hvordan «one's gendered identity becomes the basis on which one's life is lived» (Waxman 2017, 7). I tillegg til kjønn kan man imidlertid ikke se bort ifra «raseperspektivet», skriver

³² Se eksempelvis Dalia Ofer og Lenore Weitzmans *Women in the Holocaust* (1998), Carol Rittner og John K. Roths *Different Voices. Women and the Holocaust* (1993), *Women's Holocaust Writing. Memory & Imagination* (2001) av Lillian Kremer, Janet Jacobs' *Memorializing the Holocaust. Gender, Genocide and Collective Memory* (2010), Sonja M. Hedgepeths og Rochelle G. Saidels *Sexual Violence against Jewish Women during the Holocaust* (2010), Sarah Helms *If this is a Woman. Inside Ravensbrück: Hitler's Concentration Camp for Women* (2015), eller Zoë Waxmans *Writing the Holocaust* (2007) og *Women in the Holocaust. A Feminist History* (2017).

hun: «the Nazis were specifically targeting Jewish women as a distinct biological and racial group» (2017, 9). Jødiske kvinner ble av den grunn diskriminert og behandlet annerledes *fordi* de var jødiske, men også fordi de var jødiske *kvinner*.

6.2. Kvinner og tausheten

*I vår kultur er ofte kvinners liv undertrykt,
og ved ikke å trekke fram den type erfaringer,
fortsetter undertrykkingen også i vår tid*
– Irene Levin

En ytterligere sentral diskusjon i møte med jødisk-kvinnelige vitnemålsberetninger er holdningen om at kvinner i større grad enn menn har vært tause om erfaringene sine.³³ I boken *Kvinnelige Tidsvitner* skriver Lothe i innledningen:

Siden vi både i Europa generelt og i Norge spesielt har så få kvinnelige tidsvitner som kan fortelle fra Holocaust, har deres beretninger vært underrepresentert og til dels også undervurdert. En fortelling som ikke er realisert *gjennom ord*, er vanskelige å fatte. Taushet er lett å overse. Sett i dette perspektivet blir tidsvitnenes vitnesbyrd i *denne boken* ekstra viktige. Ved å fortelle åpner de ti kvinnene for ubehagelige tanker og blir minnet om tap *de har brukt taushet for å beskytte seg mot* (Lothe 2013, 39, min utheving).

Lothe gir med dette inntrykk av at vitneutsagnene som presenteres i boken fortelles for første gang etter årevis med taushet: «I forkant av vitnesbyrdet er det en taushet som for mange av kvinnene har strukket seg over mange år. [...] Men *nå* er det viktig for de ti tidsvitnene å fortelle» (Lothe 2016, 38, min utheving). Etter mitt skjønn bidrar en slik tilnærming til å fremme, og bygge oppunder, holdninger om at kvinner var tause om opplevelsene sine i etterkrigsårene. En av kvinnene som vitner i Lothes samling er holocaustoverleveren Judith Meisel. Hun fortalte sin historie i dokumentaren *Tak for Alt: Survival of a Human Spirit* (2000), i tillegg til å ha administrert sin egen nettside <http://www.judymeisel.com/>, der hun

³³ Se eksempelvis Ronit Lentins artikkel «Expected to Live: Women Shoah Survivors' Testimonials of Silence» (2001).

selv har skrevet om opplevelsene sine. Meisels barnebarn Ben Cohen, som i dag driver bestemorens nettside, satte i gang «The Judy Project» etter Meisels død i 2019. Prosjektet beskrives som følger:

My grandmother, Judy Meisel, made a promise to her fellow prisoners in the Stutthof concentration camp that if anyone survived, they would tell the story of what happened. She kept that promise, and now my goal is to ensure that her story lives on. [...] We are fortunate that *my grandmother dedicated her lifetime to telling her story* (Cohen, 2020, min utheving).

I Meisels tilfelle er det med andre ord lite som vitner om taushet. Hun er heller ikke alene blant kvinnene som har delt historien sin i *Kvinnelige tidsvitner* om tidligere å ha vitnet «gjennom ord», slik som Lothe omtaler det. I 2000 kom vitnesbyrden *Auschwitz to Australia; a Holocaust Survivor's Memoir* ut, der Olga Horak forteller sin historie. Blanche Major vitnet i boken *Jeg overlevde Auschwitz: Blanche Major forteller*, som hun skrev i samarbeid med Oddvar Schjølberg i 2005. Maria Gabrielsen skrev i 2006 boken *Angitt av mamma*, også i samarbeid med Schjølberg, og i 2009 publiserte Maria Segal sitt vitnemål i boken *Maria's Story: Childhood Memories of the Holocaust*. Edith Notowicz vitnet i dokumentaren *Dømt til å leve* i 2010, før jeg til slutt vil nevne Zdenka Fantlová, som i 2010 utga sitt vitnemål gjennom boken *The Tin Ring: How I Cheated Death*. En rekke kvinner var også aktive i *Early Documentation Campaign* i etterkrigsårene.³⁴

Lothe viser til listen over de tidligere publiserte vitnemålsberetningene i *Kvinnelige tidsvitners* etterord, men listen hans er ikke fullstendig, da den mangler dokumentaren om Edit Notowicz. Han skriver også at han selv har brukt passasjer av bøkene i utarbeidelsen av kvinnenenes beretninger (Lothe 2013, 218) – av den grunn overrasker det meg at innledningskapitlet i såpass stor grad vektlegger kvinnenenes taushet. Lothe er imidlertid ikke

³⁴ *Early Documentation Campaign* var en kampanje satt i gang av jødiske overlevende i 1946, der de samlet inn vitnesbyrd, dokumenter, bilder og annen dokumentasjon på nazistenes forbrytelser overfor Europas jøder. Prosjektet var et av de første, og senere fulgte andre, deriblant *Testimonies Collection in the Jewish Historical Institute in Warsaw*, som har samlet 6967 vitnemål, og *The Koniuchowsky Testimony Collection*. Mye av materialet disse aksjonene m.fl. samlet inn er i dag digitalisert ved nettstedet <https://early-testimony.ehri-project.eu/>. På nettsiden finnes vitnemålene på de overlevedes originalspråk og i engelsk oversettelse. Vitnemålene gir detaljerte beskrivelser av livene blant annet i Auschwitz-Birkenau, Theresienstadt og Bergen-Belsen, men har også inkludert vitnemål om flukttilfeller. Flere av vitnemålene er håndskrevne. Det var en rekke kvinner som deltok i prosjektet og fortalte sine historier. Her følger liste over en håndfull av kvinnelige deltagerne som ligger på nevnte nettside: Regina Lebensfeldová-Höfstädterová, Gerta Sachsová, Heda Grábová, Herta Bondyová, Edita Ornsteinová, Ruth Morgensternová, Fanny Grünzberger, Renata Trau, Estera Stern, Rutka Hirschberg, Mirka Winer, Margot Landwirt, Róza Reibschaid, Eszter Eppler, Ela Rozenberg, Ela Wowski, Dwojra Szczuczyńska, Marta Klein, Johanna Fraenkel, Renate Lasker-Allais, Gertrud Karsten, Ursula Finke, Anita Lasker-Wallfisch, Magda Szanto, Johanna Rosenthal, Sonja Holz og Anna Schorek, i tillegg til en rekke kvinner som har ønsket å være anonyme.

alene om å fokusere på at kvinner var tause om sine opplevelser etter krigen. Narviksenteret hadde i 2015 en vandrestilling, som resulterte i heftet *Tause kvinner. Ukjente historier* (2015), der de presenterer historiene til fire norske kvinner som satt fanget i Nord-Norge under krigen. Også kvinner presentert i dette heftet har tidligere vitnet, deriblant Kirsten Svineng, populært kalt Mamma Karasjok, som forteller sin historie i boken *Mamma Karasjok* (1970) av Per Hansson. Søndag 11. juli, 2021 kunne Aftenposten skrive om bortgangen til Esther Bejarano, som overlevde fangenskapet i Auschwitz. I tiden etter holocaust var hun deltagende i stiftelsen av den nasjonale Auschwitz-komiteen, og gjennom denne vant hun flere priser for sitt arbeid som formidler og motstanden hun har ført mot antisemittisme, rasisme og ekstremisme (Aftenposten, 2021). Jenny Wulff, sammen med sin ektemann Ilai Wulff, ble på grunn av Ilais engelske statsborgerskap deportert til en fransk konsentrasjonsleir, på tross av at de bodde i Norge. Begge overlevde tiden i leiren, og Jenny var et av de første tidsvitnene som uttalte seg om opplevelsene sine etter hjemkomsten. I avisen *Morgenposten* uttalte hun seg allerede 2. april 1946, i tillegg til at hun vitner i Edvard Hambros dokumentarfilm *Tidsvitner*, fra 2006 (Bruland 2009, 13).

Jeg hverken ønsker, eller har det empiriske grunnlaget, for å tilbakevise at tausheten rådet i en rekke miljøer i etterkrigsårene. Tvert imot er det kilder på at holocaust var tabubelagt i etterkrigsårene. Irene Levin, professor i sosialt arbeid, har gjennom flere år forsket på temaet, som blant annet har gitt utslag i artikkelen «Taushetens tale» (2001) og boken *Vi snakket ikke om Holocaust. Mor, jeg og tausheten* (2020). Fried skriver i sin bok *Ett tredje liv. Från jordbävning i själen till meningsfull tillvaro* (2000) om prosjektet *Café 84*, og formidler i boken flere av fortellingene til tidsvitner som har besøkt kafeen. I den forbindelse skriver hun: «Målet var att komma åt *tystnaden*, att få deltagarna att tala om detta som varit *tabu* så länge» (Fried 2000, 41, min utheving). I «Taushetens tale» skriver Levin følgende om tidsvitnene som rakk å flykte til Sverige: «Felles for alle ofrene er at de ikke har snakket om det som skjedde. En tenker ikke her på den type samtale som skjer i en terapeutisk setting, men snakking som en del av dagliglivets måte å bearbeide situasjoner på» (2001, 379). Likevel, hverken i Levins artikkel eller i Frieds bok er tausheten, eller tabuet, beskrevet som noe *kjønnbestemt*. Hverken Levin eller Fried omtaler noen store forskjeller mellom kjønnene, når det gjelder taushet og tale om erfaringer fra holocaust. Det var færre kvinner som overlevde, og av den grunn sitter vi igjen med færre vitnemål skrevet av kvinner, men tausheten kan ikke brukes som en unnskyldning for at de vitnemålene vi faktisk har er såpass underkommunisert og neglisjert.

6.3. Skårvor av ett liv – en fortelling om kvinnelige overlevelsesstrategier

*Considerate se questa è una donna,
Senza capelli e senza nome
Senza più forza de ricordare
Vuoti gli occhi e freddo il grembo
Come una rana d'inverno³⁵
– Primo Levi*

Sitatet er hentet fra Levis *Se questo è un uomo*, der han oppfordrer leseren til å reflektere omkring hva en kvinne er. I samme hånd vending ber han leseren også reflektere omkring hva en mann er: «Considerate se questo è un uomo / Che lavora nel fango / Che non conosce pace / Che lotta per mezzo pane / Che muore per un sì o per un no» (Levi 2005, 7) [«Si meg om dette er en mann / Han som kaver i søle / Som ikke vet hva fred er / Som sloss for et halvt stykke brød / Som dør som følge av et ja eller et nei» (Levi 2020a)]. Litteraturforskeren Jill Ker Conway skriver i *When Memory Speaks: Reflections on Autobiography* (1998), om kjønnede selvframstillinger gjennom ulike selvbiografiske genre. Her argumenterer hun for at menn i den vestlige litterære tradisjonen har blitt oppfordret til å fremstille seg selv som helter: «For men, the overarching pattern for life comes from adaptations of the story of the epic hero in classical antiquity. Life is an odyssey, a journey through many trials and tests, which the hero must surmount alone through courage, endurance, cunning and moral strength» (Conway 1998, 7). Kvinner er derimot opplærte til å anse seg selv som den klassiske romantiske heltinnen: Hun er på sin side passiv, «[t]hings happen to her – adventures, lovers, reversals and fortune» – livet blir gitt mening gjennom kjærlighet og familieliv (1998, 14).

I sitatene fra Levis beretning er kvinnen den som «ikke har styrke til å huske», mens mannen «sloss for et halvt stykke brød», kvinnen har «tomme øyne», mens mannen «kaver i søle». Kvinnen er den passive i Levis filosofiske drøfting, og blir stående som den uten hår og navn, den som ikke har styrke til å huske, den med tomme øyne, «lik en frosk om vinteren». Levi beundrer kvinner, drømmer om dem og opphøyer dem, nærmest som en klassisk, omsorgsfull og moderlig muse: «E passerebbe una donna, e mi chiederebbe ‘chi sei?’ in italiano, e lei capirebbe, e mi darebbe da mangiare e da dormire» (Levi 2005, 38) [«Og en

³⁵ «Si meg om dette er en kvinne, / Hun som er uten hår og uten navn / Som ikke eier styrke til å huske / Som har tomme øyne og kaldt skjød / Lik en frosk om vinteren» (Levi 2020a, 9).

kvinne vil komme forbi og spørre, på italiensk: ‘hvem er du?’, og jeg vil svare på italiensk, og fortelle henne alt sammen, og hun vil forstå meg og gi meg mat og husvære» (Levi 2020a, 52)]. Kvinnen er enten passiv, eller ikke-eksisterende, i Levis beretning. Selv skriver han: «Da quanti mesi non vedevo una donna? [...] e non si sentivano accanto come donne» (Levi 2005, 126) [«Hvor mange måneder er det siden sist jeg så en kvinne? [...] aldri hadde vi følelsen av å ha kvinner i vår nærhet» (Levi 2020a, 188)]. Levis innledende filosofiske betraktning presenterer en utfordring, som kan kontekstualisere en diskusjon omkring hvilken fortelling fra holocaust som har blitt den normative. Årsaken til at vi ikke kjenner godt nok til den kvinnelige erfaringen handler *ikke* om at mannlige overlevende ikke har skrevet om den – Levi *kan* kun fortelle sin historie, fra *sitt* ståsted. Problematikken ligger i *oppmerksomheten* de kvinnelige vitnesbyrdene har fått.

Zoë Waxman skriver at den mannlige erfaringen så langt har vært den normative – det er den som har fått oppmerksomhet i academia og i offentligheten. Hun begrunner påstanden sin utfra forskning utført blant egne kollegaer: I et større prosjekt om erfaringer fra holocaust ble en egen seksjon i studien kalt «kvinner», men ingen egen seksjon kalt «menn». På den måten blir det kvinnelige et sidespor, noe som kommer i tillegg – noe sekundært (Waxman 2017, 6). Av den grunn må man *lese* kvinnelige beretninger for å få innsikt i hvordan den kvinnelige erfaringen fra holocaust var: Livet i Auschwitz var en kamp for å overleve, og ved analyser av kvinnelige erfaringer er det lite som vitner om den passive kvinnen Levi beskriver. Kvinner hadde kanskje andre overlevelsesstrategier enn sine mannlige medfanger, men en kunne ikke overleve livet i en tilintetgjørelsesleir ved å være passiv. Å studere den kvinnelige kampen gjennom litterære analyser av kvinners egne vitnemålsberetninger må ses som en nødvendighet. Kun på den måten kan den likestilles med den mannlige erfaringen, og historien kan skrives på nytt der kjønnede holocaustopplevelser komplimenterer hverandre, fremfor at en normativ mannlige erfaring dominerer. I det følgende skal jeg analysere utvalgte passasjer fra *Skärvor av ett liv*, med et særlig fokus på kjønnede opplevelser. Gjennom hele analysen holder jeg fast på det interseksjonelle perspektivet.

6.3.1. «Mødrene i Auschwitz og den fraværende faren» – kjønnspektiver i møte med foreldrerollen

I studien *Memorializing the Holocaust* undersøker sosiologen Janet Jacobs ulike narrativer som har gått inn i det kollektive minnet om holocaust. Underveis drar hun veksler på hvordan

minnesskulpturer og annen kunst, samt litteratur og øvrige fortellinger fra holocaust, underbygger og forsterker disse narrativene. I den sammenhengen presenterer hun hvilke motiver som dominerer den israelske ikonografiske holocaustminnekulturen om kvinner. Jacobs finner i all hovedsak fire motiver: «Women as mothers, virgins, warriors, and weeping elderly victims» (2010, 32). Ved å utvide blikket til andre holocaustmuseer i Europa og USA oppdaget hun at ett av disse hovedmotivene dominerer, «The mother». Sara Horowitz konkluderer sin artikkel «Women in Holocaust Literature» med at «[a]ll women become 'mothers,' regardless of actual circumstance» (1998, 370). Det viser seg at kvinner under holocaust ofte portretteres som mødre sammen med barn, mens de forsøker å verne om barnet, beskytte det, eller gjemme det. Jacobs kaller dette for et særlig «gendered memory», der moren og barnet fremstår spesielt utsatt i krig (2010, 34).³⁶

«Moren i Auschwitz» er et sentralt motiv i *Skärvor av ett liv*, særlig ved ankomsten til konsentrasjonsleiren skriver Fried utfyllende om morsrollen. Etter flere dager på reise med tog ankommer Hédi Auschwitz sammen med sin mor, far og søster:

Natt följde på dag och dag följde på natt [...] Tåget hade ändrat riktning, det åkte inte längre västerut, stationsnamnen var inte längre ungerska, de var på polska. [...] Småbarn grät. En flicka svimmade. Hennes mor började skrika på hjälp (Fried 2015, 102).

Etter å ha ventet i flere timer innestengt i toget på togstasjonen i Auschwitz slapp de ut, og ble møtt av SS-soldater med bjeffende hunder. Seleksjonen startet umiddelbart, «[d]u till höger, du till vänster, höger, vänster, vänster, vänster, vänster ... Han var som självaste Gud, herre över liv och död» (Fried 2015, 104). Sitatet viser at de fleste i køen med kvinner og barn ble sendt til venstre: Retningen som førte dem direkte til gasskammeret. Det var også den retningen Hédis mor ble henvist til: «Vi hade hunnit fram till den långa SS-mannen i den oklanderliga uniform. Senare fick jag veta att det var doktor Mengele. Han lyfte sina genomträngande ögon mot oss och pekade med batongen på mor: – Du till vänster, ni två till höger» (Fried 2015, 105). Forskning gjort på kvinner under holocaust har vist at flere kvinner

³⁶ Også Zoë Waxman presenterer hvordan perspektivet «kvinner som mødre» og «kvinner som omsorgspersoner» har dominert akademiske studier av kvinnelige holocausterfaringer, særlig på 1980- og 1990-tallet, med studier som *Mothers, Sisters, Resisters* (1998) av Brana Gurewitsch og *Double Jeopardy: Gender and the Holocaust* (1998) av Judith Tydor Baumel, som begge fokuserer på morsrollen og kvinner som omsorgspersoner i møte med barn og medfanger. Tydor Baumels studium innehar imidlertid et mer nyansert blikk, og diskuterer også hvordan religiøsitet og politiske standpunkter har gitt utslag i ulike erfaringer (Waxman 2017, 3).

enn menn ble deportert til konsentrasjonsleirene, og at langt flere kvinner enn menn ble selektert direkte til døden ved ankomsten (Ringelheim 1998, 349). Nettopp *morsrollen* kan ha vært avgjørende for at utviklingen tok den retningen.

Kommandanten i Auschwitz, Rudolf Höss, skriver i sin selvbiografi *Kommandant i Auschwitz* (1959) om erfaringen han gjorde seg omkring barn som ble sendt i gasskammeret alene. Disse ble langt mer urolige og utagerende enn de som gikk i følge med foreldrene sine. «[K]vinner som ante eller visste hva som skulle skje med dem [greide som] regel å spøke og småprate med barna sine» (Höss 1959, 174). Av den grunn gikk flere unge kvinner, som i utgangspunktet ville blitt valgt ut som arbeidsdyktige, døden i møte nettopp fordi de ankom konsentrasjonsleiren med barn. Den samme erfaringen kan tolkes ut av Frida Kleins, Hédis mor, oppførsel ved ankomsten: «Mor grät. Hon sniffade in nattluften och tyckte sig känna något konstigt» (Fried 2015, 103). Hun er bekymret for lukten av gass, og begynner å gråte. Livi, Hédis lillesøster, bekymrer seg for morens alvor, og sier: «Gråt inte mamma [...]. Jag skall hjälpa dig att diska varje dag» (Fried 2015, 103). Livi var fortsatt ung, ikke mer enn 14 år, og moren forsøker å roe henne ned: «Mor smekte Livi och försökte le bakom tårarna, som rann i ett ständigt flöde» (Fried 2015, 103). Det viser seg her at observasjonen Höss gjorde seg, og forskningen Jacobs har utført på morsrollen, også er å finne i Frieds vitnemålsberetning. På tross av at Hédis mor ikke aner hva de møter, hun er bekymret og redd for hva som skal skje med familien, setter hun barnas behov for trøst over egne behov. I Livis tilfelle ser det også ut til å fungere. Hédi selv gir i beretningen uttrykk for at hun forstod hva moren ventet etter avskjeden, mens Livi på sin side fremstår langt roligere: «Livi kunde inte förstå varför jag grät. Jag vet inte hvad hon kände, men hon tyckte inte jag hade anledning till tårar [...] – Du hör ju att hon får åka bil. Hon kommer säkert fram före oss och väntar där», forteller Livi «snusförnuftigt» (Fried 2015, 106).

Jakob Lothe kaller mor-barn-relasjonen for «[p]rototypen på den fundamentale moralske omsorgsrelasjonen» (Lothe 2013, 18). Han forklarer ikke inngående hvorfor nettopp denne står i en særstilling, men Lenz og Storeide knytter det på sin side til seksualiteten: At kvinnen som mor også er «bæreren av nasjonens fremtid» (2011, 139). Jacobs skriver på sin side at motivet «moren med barnet» konstruerer et «empathic-based collective memory that facilitates an emotional connection to the horrors of the past» (Jacobs 2010, 35–36). Barnets uskyldighet og hjelpeløshet spiller en viktig rolle, i tillegg til at de sosiale kjønnsrollemønstrene under krigsårene speilet mannen som en krigende soldat, mens kvinner og barn var de sivile ofrene. Dette kan ha ført til et behov for å tydeliggjøre kvinnes og barnas uskyldighet i konstruksjonen av det kollektive minnet.

Jacobs skriver imidlertid også at motivet «moren som beskytter barnet», samtidig presenterer et *mannlig* kjønn minne: Minnet om farsfiguren blir bevart nettopp gjennom fraværet. «Den fraværende faren» symboliserer den mannlige opplevelsen av ikke å kunne ta vare på familien sin – ikke av ønske, men gjennom tvang. Susan Gubar skriver om mannens manglende mulighet til å beskytte familien under holocaust som følger: «The Shoah [...] signals a cataclysmic break in the history of masculinity that wrecked the figure of ‘Man himself’» (2002, 252). Ifølge Gubar representerer derfor mannens fundamentale fravær et brudd med maskulinitetens historie. Jacobs stiller på sin side spørsmål om hvorvidt dette er en rettferdig fremstilling av foreldrerollene under holocaust. Forskning har vist at faderlige figurer var tilstede. Et eksempel på den typen forskning er Margarete Feinsteins artikkel «Absent fathers, present mothers: Images of parenthood in Holocaust survivors narratives». I artikkelen tar hun i all hovedsak utgangspunkt i skriftlige vitnesbyrd i bokform, og konkluderer: «Reading with gender in mind, we find that Jewish surrogate fathers and male caregivers were not as absent as they first appeared to be» (Feinstein 2007, 176). Ved en gjenlesning av Frieds beretning, med et blikk på nettopp farsfiguren, fremstår fedre langt mer tilstedeværende enn ved første gjennomlesning.

I tiden før deportasjonen var Hédi svært hengiven til sin far (se oppgavens kapittel fire). Under togreisen observerer Fried en jente som besvimer: «Hennes mor började skrika på hjälp, hennes far försökte få henne att vakna» (2015, 102). Det viser seg også at Hédi selv i større grad klamrer seg til sin far enn sin mor på perrongen i Auschwitz. Det er faren hun tar følge med ut av togvognen, og det var de to sammen som spurte en medfange som jobbet på togstasjonen om hvor de hadde kommet hen. Det var først da en høytaler ropte ut: «män till vänster, kvinnor till höger» (Fried 2015, 104), at de skiltes fra hverandre: «Jag gav min far en snabb kyss och bad honom skynda sig för att slippa slagen. Efter ett par steg hörde jag ett piskrapp och skrik. Var det min far? Jag kommer aldrig att få veta det» (Fried 2015, 104). Sitatet viser at Hédi stod ved sin fars side helt frem til de blir tvunget fra hverandre. Farens historie kunne sluttet her, og fra dette av forventes det at morsfiguren dominerer, og at det er hun som er tilstedeværende som barnas primære beskytter. Det som imidlertid er interessant er at dette ikke er siste gangen faren opptrer i Frieds beretning, om enn kun indirekte. Da Hédi og Livi satt i toget på vei ut av Auschwitz, på vei mot kvinneleiren i Hamburg, skjer følgende:

Jag vet inte hur länge vi hade väntat när jag som i en dimma hörde mitt familjenamn ropas ut. Jag gick till fönstret och såg en flicka springa från vagn till vagn och fråga om det fanns någon med det namnet. När jag svarade, berättade hon att hon arbetade i köket och att en man från

bageriet hadde bitt henne ta reda på om någon av hans anhöriga fanns med på tåget. Det måste ha varit min far. Både Livi och jag överföll henne med frågor, men trots att hon inte kunde ge oss flera uppgifter var vi övertygade om at mannen måsta vara vår far (Fried 2015, 142–143).

Det var ikke Hédis og Livis far som ropte på dem. Da Hédi ble frigjort fra leiren møtte hun igjen Michael Fried, som hun siden giftet seg med. Han hadde kommet i samme transport som søstrene til Auschwitz, og kunne fortelle at faren «hadde skickats till vänster» (Fried 2015, 216). Likevel kan avsnittet benyttes som et argument for en langt mer aktiv og tilstedeværende farsfigur: En som aldri gir opp håpet om å finne familien sin, og en som uttrykker et sterkt ønske om å kunne beskytte dem. På tross av at menn tvinges fra kvinner og barn direkte etter ankomsten til leirene, viser det seg likevel at farsfigurer opptrer i vitnemåls litteraturen (jmf. Feinsteins forskning). Det foreligger lite forskning på farsrollen i konsentrasjons- og tilintetgjørelsesleirene, og det ser ut til at denne siden av minnekulturen ikke er grundig nok dokumentert. Kanskje fordi «moren i Auschwitz» er et såpass etablert kollektivt minne, at man lett overser farsfiguren?

6.3.2. Frykten for egen reproduksjonsevne

Et moment som ofte trekkes frem som en særegen kvinnelig erfaring er kvinnenens opplevelse av å miste menstruasjonen i leiren. Kvinner som hadde sittet fanget en lengre periode mistet ofte denne på grunn av sult og hardt fysisk arbeid. Av den grunn ble kvinner som ankom leiren mens de menstruerte ofte valgt ut til diverse medisinske eksperimenter. Et av disse eksperimentene skriver Lillian Kremer om i kapittelet «Sexual Abuse in Holocaust Literature»: «During their periods, they were told, ‘You will be shot in two days.’ The Germans wanted to know what effect such news would have on their menstrual flow» (2010, 181). Hédi ble aldri utsatt for den typen eksperiment i leiren, men likevel blir fraværet av menstruasjonen diskutert i beretningen. Etter kun noen dager i leiren får Hédi menstruasjonen sin: «Jag försökte hålla rede på dagarna, men det var ingen lätt uppgift. Den ena dagen var den andra lik. En dag blev jag överraskad av att jag fick min mens. Jag gick till *blockova* för att höra om hon kunde hjälpa mig med en binda» (Fried 2015, 126–127). Fried fikk hjelp, og ble samtidig informert om at «[i] lägret var det ingen som menstruerade» (2015, 127). Hvorfor det hadde seg slik kunne ingen svare henne på, men det ene forslaget var det de hadde «upphört att vara kvinnor» (2015, 127). I den sammenhengen settes det et likhetstegn

mellom menstruasjonen og kvinneligheten. I jødedommen er det et ideal å få mange barn, og for jødiske kvinner er det å få barn ansett som en religiøs plikt (Groth 2000, 78).

Menstruasjon er en av de viktigste komponentene for velfungerende reproduksjon og er avgjørende for kvinners fruktbarhet. Det er nettopp frykten for å bli steril som preger diskusjonen til kvinnene: «Men tänk om vi blir sterila för resten av våra liv?» (Fried 2015, 129). Der noen av kvinnene, som Frieds venninne Dora, holder fast på fornuften og svarer at «[d]å får vi bli det. Vi kan inte göra nogonting åt det» (2015, 129), starter de andre kvinnene en lengre diskusjon omkring hva som kan ha forårsaket at menses opphørte. En av kvinnene bekymrer seg for at hun er gravid, men kommer på at «hon hade ju inte varit ihop med någon efter den förra menssen» (2015, 129). De blir enige om at den mest sannsynlige årsaken er at nazistene på en eller annen måte medisinerer dem:

Vi vet ändå inte hur vi får i oss det här medlet, vad det nu är.

– Vi kunde kanske låta bli att dricka kaffet?

– Eller äta soppan?

– Och om det finns i brödet? (Fried 2015, 129)

Kvinnene foreslår av den grunn å unngå å spise for å undersøke hvordan de får i seg middelet som får menstruasjonen til å utebli. Det fremstår som noe paradoksalt: De vil unngå å spise, for på den måten å få tilbake menstruasjonen, for igjen å kunne skape liv gjennom å føde barn. Samtidig skjer dette via en vei som vil ta livet av dem: «Vi kan inte låta bli någonting. Vi får så litet mat att vi aldrig skulle överleva om vi lät bli någonting» (Fried 2015, 129). Det kvinnene tilsynelatende ikke forstår, er at det nettopp er *mangelen* på mat som har ført til at menstruasjonen har opphørt. Replikkene er raske, og de korte setningene i samtalen skaper en kaotisk leseropplevelse, som muligens speiler kvinnenes desperasjon etter å finne ut hvordan endringene de opplever skjedde. Kvinnene som enda ikke hadde mistet menstruasjonen spør de som *hadde* mistet den om de på et tidspunkt hadde blitt satt sprøyter i, eller fått andre former for medisiner.

Det er vanskelig å vite hvor mye Hédi og medfangene visste om de pågående medisinske eksperimentene som foregikk i leiren på dette tidspunktet, men med tanke på at de umiddelbart kobler fraværet av menstruasjonen til noe de er påført av fangevokterne, er det nærliggende å anta at de kjente til bruddstykker av hva som foregikk. Noe av det interessante i kvinnenes samtale, er at det de opplever som manipulasjon av kroppene sine ikke er udelt negativ. Spekulasjonen om hvorvidt også livreddende medisin blir lagt i maten presenteres.

Hédis venninne Magda kommenterer: «[J]ag som alltid hade huvudvärk förut har inte känt av det sedan vi kom hit. Det här medlet kanske verkar på huvudvärk också» (2015, 129). En annen kommenterer fraværet av magesmerter etter et magesår som skulle vært operert før hun ble arrestert og deportert. En tredje sier at hun «inte har haft ett enda gallestensanfall» siden hun ankom leiren (2015, 129). Hva som egentlig er kvinnenes primære ønske å få ut av samtalen kan tolkes i to retninger. På den ene siden viser avsnittet at kvinnene søker etter årsaker til endringer i kroppen, men på den andre siden kan det også tolkes som et behov, eller et desperat ønske, etter godhet – at det ikke er så ille i leiren som de først har trodd: At de også får livreddende medisinsk behandling, og på den måten kan overleve livet i leiren. Selv skriver Fried om «kärlekshungern», og behovet for kjærlighet og omsorg som de kjente på i leiren (Fried 2015, 132).

Kvinnene beveger seg imidlertid raskt vekk fra ideen om at de får livreddende medisiner: «Var inte barnslig, det gör de [nazistene] verkligen inte!» (Fried 2015, 130), sier Bözsi, Olgas storesøster. Kvinnene blir aldri enige i årsaken til at mensene forsvant, men de konkluderer med et håp om at fangevokterne aldri «lägger gift i brödet [...]». Det skulle de ju også kunna göra» (Fried 2015, 1301).

6.3.3. Fortellingen om Vera – gravid i fangeleir

*And the source of the Jewish people?
It is the Jewish mother.
If the crime of the Jew is being alive,
then the most heinous of criminals is
the Jewish mother
– David Patterson*

I kvinneleiren i Hamburg traff Hédi en ung medfange ved navn Vera. De to ble raskt kjent med hverandre. Som leser får man innsikt i arrestasjonen og deportasjonen kort tid etter bryllupet hennes med en mann hun traff i gettoen i Theresienstadt. Hédi beskriver Vera som distansert, og omtaler henne som «en ö mitt ibland oss, onåbar, osårbar». Vera var en som «skötte sitt arbete med ett litet inåtvänt leende och ingen hörde henne någonsin klaga» (2015, 175). Etterhvert merker imidlertid Hédi endringer hos Vera:

Så småningom blev hon litet tjockare, och jag kunde inte riktig förstå hur någon kunde gå upp i vikt på de svältransoner vi fick. Men en dag berättade hon att hon var gravid. I nio månader hade hon lyckats dölja det och nu var det snart dags att föda. Hur skulle det gå? Hon hade inte vågat berätta det tidigare, för hon visste gravida kvinnor brukade skickas till Auschwitz. I vårt läger fanns det bara plats för arbetsföra kvinnor (Fried 2015, 175).

Det er rapportert flere tilfeller i forskningen om kvinner som ble gravide, eller ankom leirene gravide, og derfor ble sendt direkte til gasskamrene i Auschwitz. Deriblant skriver Zoë Waxman om kvinner som satt fanget i gettoen Theresienstadt, der familiene stort sett levde sammen. Av den grunn ble det innført et lovforbud mot graviditet. Dersom en kvinne ble gravid, fikk hun valget mellom å ta abort eller å bli deportert til en dødsleir (2017, 79). Også Vera satt i Theresienstadt, og Fried forteller at «fångar tidvis fick leva nästen som vanligt. De fick behålla sina kläder, sitt hår, familjerna fick oftast bo ihop» (2015, 175). Som tidligere nevnt er det å føde mange barn ansett som en religiøs plikt i jødedommen, og av den grunn har ikke fremkalt abort vært en vanlig, eller anerkjent, praksis (Groth 2000, 78). Det var også kun de *jødiske kvinnene* lovforbudet gjaldt for, og frykten for graviditet, og valget mellom tvangsabort eller deportering til dødsleir, kan av den grunn anses som en særlig *jødisk-kvinnelig* erfaring.

Fortellingen om Vera begynner imidlertid som en gladhistorie. Hun deler nyheten om graviditeten med Hédi:

- Hur blir det nu? frågade jag.
- Det blir väl bra, hoppas jag. Jag skal föda mitt barn när den tiden kommer.
- Med sedan, hur skall du ta hand om det? Och tror du att du får behålla det?
- Jag hoppas det. Jag kan hänga barnet på ryggen, som bondkvinnorna i gamla Kina, när de gick ut på fälten strax efter en förlossning.
- Jag är rädd det inte blir så enkelt.
- Jag er inte rädd för någonting. Jag tänker kämpa för mitt barn (Fried 2015, 176).

De fortsetter diskusjonen om hvorvidt de skal klare å ta vare på et barn i leiren, og finner ut at de kan snakke med Gizi, en 22 år gammel ungarsk jøde, som var valgt ut som en av leirens sykepleiere. Som sykepleier hadde man mulighet til å snakke med SS-kommandanten i leiren, Schara. Hédi «berättade hur det var fatt och hon [Gizi] var beredd på att göra ett försök» (2015, 176). I denne delen av beretningen viser Hédi stor omsorg for Vera: «Jag tänkte bara

på Vera, hennes resning, hennes styrka» (2015, 176). Hun reflekterer samtidig over inntrykket hun hadde av Vera fra før hun visste om graviditeten: «Först nu kunde jag förstå hennes Mona-Lisa-leende och hendes viktökning. Graviditeten gjorde det lättare för henne att uthärda fångenskapen» (2015, 176). Det kan virke noe paradoksalt at en graviditet, som jo medfører vektøkning og et større behov for mat og hvile, gjør leirlivet enklere å holde ut. Likevel kan man tolke det som en manifestasjon, og den ultimate opplevelsen, av *kvinnelighet*. Som vist i forrige delkapittel, omtalte kvinnene mangelen på regelmessig menstruasjon som at de hadde «upphört att vara kvinnor». Gjennom graviditeten får Vera opprettholde sin status som kvinne, som igjen muligens nærer trangen hennes til å overleve.

Kvinnene venter i spenning på et svar fra Gizi om hvorvidt Vera får føde og beholde barnet:

Efter några dagar i nervös spänning mötte oss Gizi efter arbetsdagens slut med beskedet:

– Schara har lovat att Vera skall få föda sitt barn.

– Är det sant? Ropade vi i kör, tvivlande.

– Det är sant. Han gick med på det. Du får föda på sjukan, tillade hon.

Vera lyfte på huvudet. Hennes ögon vidgades och ett stort leende bredde ut sig (Fried 2015, 177).

Selv om kvinnene roper «tvilende», og dermed gir uttrykk for at de ikke helt tror på at det skal gå i orden, endrer beskjeden de får stemningen blant kvinnene i leiren. De begynner å ta over det tyngste arbeidet for Vera, og de gir henne deler av egen matrasjon, for at hun skal ha mer overskudd til å bære frem barnet. De oppretter også kontakt med noen av leirens politiske fanger. Disse fangene hadde tilgang på Røde kors-pakker, som leirens jøder ikke fikk tilsendt. I pakkene var det ekstra mat og klær. En av de politiske fangene Hédi ble kjent med var Paul: «Jag skrev til Paul och bad honom om hjälp. Jag berättade honom om Vera, om löftet hon fått, om våra förhoppningar. Nästa dag fick jag ett paket med mjölkpulver, som jag överlämnade till Vera. Jag fick en synål också» (Fried 2015, 177–178). I de nazistiske konsentrasjonsleirene var en synål, og enhver form for ekstra matrasjoner, svært verdifulle, og kunne være avgjørende i kampen for å overleve. Likevel velger Fried å gi de ekstra rasjonene til Vera. Med synålen ønsket Hédi å sy en skjorte til barnet, men det var vanskelig å få tak i tøyfyller. Igjen spør hun Paul, som av Røde Kors hadde fått «två näsdukar i paketet [...] Den kvällen kunde vi alla hjälpas åt med att sy en liten skjorta av de två grårutiga näsdukarna» (2015, 178). Kvinnene uttrykker mye glede over barnet som skal komme. Det harde arbeidet,

sulten og den overhengende trusselen om at døden når som helst kunne møte dem, fremstår fullstendig fraværende på dette tidspunktet i beretningen. Tilsynelatende blir det å vente på barnet, og det å gjøre alt klart, brukt som en strategi for å holde motet, humøret og overlevelsesinstinktet oppe: «Det blev den underbaraste lilla skjorta jag någonsinn sett. Och nu kunde barnet bara komma, alt var förberett» (2015, 178).

Dagen da Vera skulle føde kom. Da Hédi oppdaget at Veras seng var tom, gikk hun for å lete etter henne. Selv om fortellingen startet som en gladhistorie, der kvinnenes støtte, og gleden omkring barnet som var på vei, nærmest ga næring og mot til kvinnene, endte den med motsatt fortegn. Hédi finner Gizi, som var til stede under fødselen, og hun forteller: «Barnet er dött». Fried forsøker å finne ut hva som har skjedd: «Jag måste lugna henne, jag måste få henne att berättas» (2015, 179). Gizi kunne så fortelle at hun umiddelbart etter fødselen fikk ordre om «att dränka det [barnet] i en hink med vatten» (2015, 179). Ved en gjenlesning av passasjen der Vera blir lovet å føde barnet sitt viser det seg at Schara aldri lovet at barnet kunne beholdes, han lovet at Vera fikk *føde* barnet. Løftet var i den forstand holdt, men historiens ende skaper likevel en sjokkeffekt for leseren, særlig etter å ha lest om kvinnenes engasjement og glede knyttet til ventetiden. Passasjen kan nærmest tolkes som historien om kvinnelig mot og styrke. Vera gir ikke opp, selv etter opplevelsen av å ha blitt fratatt sitt eget barn på en såpass grotesk måte.

Etter nazistenes oppfatning var det imidlertid ikke meningen at de jødiske kvinnene skulle få barn, og det var i leirene satt i gang større steriliseringsprosjekter. I rabbinisk tradisjon³⁷ er det morslinjen som avgjør om man er jødisk. Derfor vil man i en rekke jødiske grupperinger kun bli ansett som jøde, dersom moren er jødisk³⁸ (Groth 2000, 26). Dette er sett på som en av de mest sentrale årsakene til at nazistene startet de større steriliseringsprosjektene, hvor målet var å finne en metode for å sterilisere flest mulig kvinner, på en billig og tidseffektiv måte (Ben-Sefer 2010, 160). En av kvinnene som opplevde

³⁷ Rabbinisk jødedom oppstod etter at tempelet i Jerusalem ble brent i år 70. e.v.t. Tempelet var regnet som jødernes viktigste samlingssted, og det var her religiøse tradisjoner og ritualer ble forvaltet. De første rabbinerne jobbet med å bearbeide, og utvikle, jødiske lover (kalt halakha), gjennom å tilpasse dem et liv utenfor tempelet – målet var at jødedommen skulle kunne praktiseres til alle tider og alle steder, uten et gjenreist tempel. Denne formen for jødedom ble raskt den dominerende (Groth 2000, 72-74).

³⁸ «Jødedommen er en etnisk religion, å være jøde betyr å tilhøre *Am Israel*» (Groth 2000, 26). Derfor er fellesskapsdimensjonen viktig i jødedommen, og jøder regnes som direkte etterkommere etter patriarken Abraham, og hans barnebarn Jakob. Likevel er det store forskjeller mellom jødedommens etniske bakgrunn, og «et folk», i moderne forstand. Jøder har i dag ulikt utseende, ulike statsborgerskap og ulik kulturell bakgrunn. Middelalderen regnes ofte som et viktig tidspunkt i forskningen på jødedommens historie. Fra da av er det vanlig å sette et skille mellom *ashkenazim*, jøder som levde i kulturer i midtre- nordlige og østlige Europa, og *sefardim*, jøder som levde i den sørlige delen av Europa og Midtøsten. Selv om de to gruppene deler forestillingen om et felles opphav, har de ulike religiøse og kulturelle tradisjoner, ulik uttalelse av hebraisk og noe ulik liturgi.

tvangssterilisering i Auschwitz var ungarske Edith Notowicz. Etter krigen bosatte hun seg i Norge, fikk norsk statsborgerskap, og lever i dag i Trondheim. I dokumentaren *Dømt til å leve* (2010), forteller regissøren og fortelleren Frode Vestad: «14 år gammel står ho igjen aleine. 14 år gammel blir ho sterilisert – uten bedøvelse. Ho blei et offer for medisinske eksperiment» (NRK, 2012, min transkripsjon). I dokumentaren reiser Edith tilbake til Auschwitz. Utenfor brakken der hun satt fanget frem til krigens slutt forteller hun: «[D]et var vondt. De gav oss masse sprøyter, også ... Det kan ikke fortelles. Jeg orker ikke nå. [...] Jeg orker ikke snakke om det» (NRK, 2012, min transkripsjon). I *kvinnelige tidsvitner* forteller hun videre: «[J]eg var en av dem som ble brukt i Mengeles steriliseringsforsøk på jødejenter. Det var ikke snakk om noen bedøvelse» (Notowicz og Lothe 2013, 123).

I dagene etter fødselen omtales Vera som en kvinne som stod med «vingliga ben, smal och blek, med död blick. Alla tittade på henne, ingen vågade prata [...] Hennes tårar rann utan uppehåll, och vi hade inga ord till tröst» (Fried 2015, 180). Vera fortsetter likevel det daglige arbeidet i leiren. En måneds tid etter fødselen ble det funnet brødrasjoner gjemt i noen av kvinnenes senger. «Syndarna ropades upp, bland dem Vera. Det var ett tiotal flickor som darrande väntade på det som komma skulle» (Fried 2015, 181). Straffene ble fordelt, de skulle, «jämna ut jorden med den tunga stenvälten [...]. Vi såg på henne [Vera] och undrade hun länge hon skulle orka. Men hon fortsatte och drog välten, frem och tillbaka [...] med uttryckslöst ansikte» (2015, 182). Mest av alt fungerer fortellingen om Vera, og Hédi og de andre kvinnene som hjalp henne, som en historie om kvinnelig samhold og overlevelse, og ikke minst om kvinnelig styrke gjennom omsorgen for hverandre.

6.3.4. Kvinnen som risikerer eget liv for søsteren

Et ytterligere dominerende motiv i minnesarven etter holocaust er «kvinnen som omsorgsperson». Barbro Hedvall skriver i sin anmeldelse av *Skärvor av ett liv*, at beretningen er en beretning «om hur en liten grupp flickor, några från just Sighet, i omsorgen om varandra hämtar styrka» (Hedvall 1992, 4). Omsorgsperspektivet kommer flere ganger til uttrykk i Frieds beretning, både overfor familien og venner, men særlig et perspektiv som er interessant å undersøke nærmere, er omsorgsforholdet man blir vitne til i møte med søsteren Livi. Omsorgen som uttrykkes i Frieds beretning er fylt av mot. Hédi unngår til stadighet å opplyse Livi om erfaringene hun gjør seg i leiren – dette for å unngå å skremme henne. Hédi «hade

inte hjärta att slå sönder hennes förhoppningar» (2015, 113). Dette er imidlertid kun en form for omsorg som uttrykkes. Ved flere anledninger risikerer Hédi sitt eget liv for å redde Livi.

En morgen ble Hédi og søsteren plassert i forskjellige køer under seleksjonen. Da SS-mannen ankom brakken startet seleksjonen som vanlig: Kvinnene ble stilt på rekke, og de som var ansett som mest velfødde og sunne ble stilt i en egen kø. Denne dagen ble Hédi valgt ut, mens søsteren måtte bli igjen i brakken: «Jag tog några tveksamma steg och tänkte: ‘Jag kan inte gå utan min syster. Jag kan inte lämna henne, hon måste följa med. Men hur?’» (Fried 2015, 134). I første omgang forsøkte Hédi å vinke søsteren til seg, ettersom vakten så i en annen retning, men «en av vakterna märkte det och föste henne tillbaka med några batongslag» (2015, 134). Fried hadde ikke noe annet valg enn å følge med køen hun var selektert til. Ryktene gikk om at det var denne dagen de skulle tatoveres med fangenummer. Hédi og søsteren hadde på dette tidspunktet vært i leiren en stund, og hun forstod derfor raskt at tatoveringen representerte videre liv i leiren, men «döden för Livi och alla de andra som blev kvar i baracken» (2015, 135). På veien begynner Fried å reflektere over egen oppførsel i leiren, og får en plutselig innsikt i hvordan hun selv har endret seg – hun beskriver seg selv som lydig og medgjørlig i møte med fangevokterne. Hédi funderer over hvorvidt hun hadde begynt å godta situasjonen hun var i – at hun var blitt en som «accepterade allt som gjordes med» henne (2015, 135). Hun spør: «Hur kunde detta ske?» (2015, 135).

Passasjen, og Frieds egen refleksjon, er å regne som et vendepunkt for Frieds fremtreden i leiren – under de første ukene i Auschwitz var strategien hennes å avvente, å gjøre seg anonym, samtidig som hun fikk informasjon fra de andre kvinnene i brakken. Denne gangen er det Fried selv som risikerer livet, ikke for å få informasjon, men for å redde Livi: «Jag visste att selektionen betydde räddning för Dora och mig och döden för Livi och alla de andra som blev kvar i baracken. Efter varje selektion fördes de överblivna till krematoriet» (2015, 135). Fried gikk litt unna køen, for å få muligheten til å tenke klart, og til slutt satt hun igjen med én mulig løsning: «Plötsligt såg jag lösningen, som var så enkel att jag inte fattad varför jag inte hade sett den tidigare. [...] Nu visste jag vad jag skulle göra. Kunde jag inte få ut henne, tänkte jag gå tillbaka till blocket och vara med henne» (2015, 137). Hun er innforstått med risikoen det er å forlate køen. Nazistene var gode med tall og statistikk, og hadde til enhver tid kontroll på antallet personer i leirens grupper. Hédi kommer imidlertid på at flere søsterpar ble splittet under seleksjonen, og spurte om noen var villige til å gjøre et bytte: «Jag gick fram till dem och frågade om det var någon som ville byta med mig» (2015, 138). En kvinne som het Nina, som også hadde blitt splittet fra sin søster, var villig til å inngå en avtale. Siden de ikke hadde blitt tatovert enda, var nummeret på fangedrakten den eneste

identifikasjonen de hadde. De handlet raskt og bad «flickorna att ställe sig i ring kring» dem, slik at de «osedda kunde byta kläder» (2015, 138). De gikk så tilbake til brakken, Nina fikk med seg sin søster, mens Hédi ble igjen i brakken sammen med Livi. I de påfølgende dagene var det uro som preget kvinnene i brakken: «‘Nu, nu’, tänkte jag, ‘nu är klockan slagen. Nu skal vi till gasskammaren’» (2015, 140), tenkte Hédi når de dag etter dag ble oppstilt til *Zählappell*. Men den dagen kom aldri, isteden ble de sendt ut av leiren mot kvinneleiren i Hamburg.

6.4. Lesninger av kvinnelige vitnemålsberetninger

Hédi og Livi kom begge til en bedre leir, og overlevde krigsårene i fangenskapet. Det var imidlertid ingen mulighet for at Hédi kunne ha forutsett hendelsesforløpet. Da hun først kom tilbake til brakken, møtte hun kvinner som ikke kunne forstå valget hennes: «Är du inte klok? Vet du vad som vänter oss?» (2015, 138). Hédi svarer på side at hun kjenner risikoen, men samtidig at hun «inte [ville] bli räddat utan [...] [sin] syster» (2015, 138). Hendelsen er preget av mot, og i det at hun risikerer eget liv, ligger det en enorm omsorg for søsteren. I analysens innledning presenterte jeg Levis beskrivelse av en kvinnelig holocaustfange: «Considerate se questa è una donna / Senza capelli e senza nome / Senza più forza de ricordare / Vuoti gli occhi e freddo il grembo / Come una rana d’inverno» (Levi 2005, 7). Gjennom analysen av Frieds beretning er det imidlertid lite som vitner om den passive kvinnen Levi beskriver. *Skärvor av ett liv* presenterer en annen historie om enn den normative fortellingen om fangene i Auschwitz. Den viser kvinnelig motstand, sabotasje og dem som ofrer eget liv for å redde medmennesker. Gjennom Frieds overlevelse, og i det at hun deler historien sin, gir hun ettertiden innsikt i unike fortellinger om den kvinnelige erfaringen. Fortellinger som tidligere har vært ukjente for mange, og som ikke har fått den samme oppmerksomheten i hverken offentligheten eller i akademia. Beretningen beskriver hvordan kvinner tolket fraværet av menstruasjonen, om hvordan det var å være gravid og føde i leirene, og den forteller ikke minst om kvinnelige overlevelsestrategier. Færre kvinner overlevde, og vi har av den grunn færre vitnemål skrevet av kvinner. De vi har må imidlertid leses og forskes på – gjennom slik forskning kan vi opparbeide oss dypere kunnskap om holocaust, og kjønnsforskning mer generelt.

7. AVSLUTNING

Høsten 2020 ble jeg introdusert for litteraturvitenskapelige studier av holocaustlitteraturen. Det var særlig vitnemålsberetningene som tok for seg fangenskapet i konsentrasjonsleirene som vekket nysgjerrigheten min. På pensumlisten til NOR4360 stod Arnold Jacobys og Herman Sachnowitz' *Det angår også deg*. Selv la jeg Primo Levis og Kai Feinbergs vitnemålsberetninger inn på min egen leseliste. Siden har jeg lest alt jeg har kommet over av litteraturvitenskapelige studier av beretninger fra fangenskapene. Da juleferien kom, og roen senket seg, begynte jeg å fundere over hvorvidt overlevende kvinner hadde skrevet lignende beretninger. Denne masteroppgaven er et resultat av denne nysgjerrigheten. Jeg erfarte imidlertid raskt at slike studier var i mindretall, spesielt i en nordisk kontekst. Letingen førte likevel til at jeg fant Hédi Frieds *Skärvor av ett liv*. En nordisk vitnemålsberetning, skrevet av en kvinne: Her måtte det finnes forskning, tenkte jeg. Dessverre ble jeg skuffet – det forelå ingen forskning på Frieds beretning – samtidig så jeg mitt snitt til å være den første. Det er ikke enhver masterstudent forunt.

I oppgavens problemstilling spør jeg: Hva kjennetegner vitnemålsberetningene fra holocaust? Og foreligger det kjønnede forskjeller i formuleringen av erfaringene? Analyse materialet er, på grunn av en masteroppgaves omfang, noe begrenset. Jeg anså tre beretninger som en maksgrense, dersom det ikke skulle gå på bekostning av grundigheten. Konklusjonen er derfor basert på funnene fra denne oppgavens empiriske grunnlag. Likevel har jeg hatt et mål om å vise frem bredden i materialet, og har derfor hatt et bevisst forhold til valget av beretninger. Overlevende etter holocaust har skrevet om erfaringene sine fra nær sagt alle verdensdeler, og på en rekke språk. Jeg ønsket derfor å inkludere Primo Levis *Se questo è un uomo* for å ha et noe mer internasjonalt perspektiv. Levi er i tillegg en av de mest leste tidsvitnene, ved siden av at han var tidlig ute med å skrive om opplevelsene sine. Derfor har han muligens vært en inspirasjon for andre tidsvitner, og sånn sett bidratt til å sette en standard for utformingen av senere beretninger. Herman Sachnowitz' *Det angår også deg* er på sin side en av de mest kjente, og mest leste, norske vitnemålsberetningene. Hans fortelling representerer samtidig beretninger som ikke er skrevet av tidsvitnet selv. Når det gjelder jødisk-kvinnelige vitnemålsberetninger er det i en nordisk kontekst få å velge mellom. I tillegg er det såpass lite nordisk forskning på jødisk-kvinnelige vitnemålsberetninger fra fangenskapet i konsentrasjonsleirene, at det nå må regnes som et hull i forskningen. Jeg håper derfor at oppgaven kan bidra til å kaste lys over en beretning fra den nordisk-jødiske arven etter holocaust, som tidligere har vært neglisjert.

Nå som arbeidet med oppgaven befinner seg i sin slutfase opplever jeg at problemstillingen i stor grad *er* besvart, samtidig som nye spørsmål har meldt sin ankomst. I dette avsluttende kapittelet skal jeg etter beste evne samle trådene fra arbeidet jeg har gjennomført, og gjennomgå funnene mine med tanke på en oppsummering. Til slutt skal jeg presentere noen av de nye spørsmålene arbeidet har generert, i håp om at det kan inspirere andre til videre litteraturvitenskapelige studier av vitnemålsberetningene fra holocaust.

7.1. Oppsummering og konklusjon

I det innledende teorikapittelet var det genrediskusjonen jeg drøftet mest inngående. Årsaken til det var ønsket om å forstå denne holocaustlitteraturens *kjennetegn*. Det var særlig i tilknytning til ulike genrebetegnelser jeg opplevde størst grad av uenighet i den tidligere forskningen. Genrekategorier som memoarer, selvbiografier, vitnesbyrd og romaner florerte, uten at noen av studiene jeg kom over, egentlig drøftet valg av genrebetegnelse i særlig grad. Etter gjennomgangen av Lejeunes krav til *selvbiografien*, Buss' og Swerdlingers forståelse av *memoarer*, Brodzkis definisjon av *vitnesbyrdet* og generell romanteori tilknyttet Hagens omtale av Levis beretninger som *romaner*, innså jeg hvor mange hensyn en må ta i avgjørelsen.

De mest sentrale problemstillingene i møte med kategoriseringen av vitnemålsberetningene i én etablert genre, bunner særlig i to hovedkomponenter: For det første beskriver beretningene en personlig og individuell erfaring, samtidig som opplevelsene *ikke* er unike – flere overlevende har hatt lignende opplevelser. Med selvbiografiens og memoarenes favorisering av klare og autonome subjekter, som beskriver unike selvopplevde erfaringer, anså jeg det problematisk å sette noen av disse genrebetegnelsene på beretningene. På tross av at jeg i kapittelet argumenterer for at Frieds *Skärvor av ett liv* kan sies å tilfredsstille genrekravene til selvbiografien, så vel som memoarer, konkluderte jeg med at kriteriene nok ikke er dekkende for alle vitnemålsberetningene. For det andre er hendelsene som beskrives, valgt ut blant mange og deretter *konstruert* inn i et sammenhengende narrativ. Også samtaler gjengis detaljert i lang tid etter at de først fant sted, og man kan derfor stille spørsmål ved tidsvitnenes minner. I den sammenhengen fant jeg diskusjonen om hvorvidt vitnemålsberetningene kunne kategoriseres som *romaner*, særlig interessant. Kanskje skyldes det min indre motstand mot å bruke denne betegnelsen på beretninger som skal vitne om noe sant og viktig. Romanens uklare grenser mellom fiksjon og virkelighet gir meg en mild

bismak, særlig når jeg legger til grunn tidsvitnenes egne insisteringer på at fiksjon ikke er et tema i beretningene.

Variasjonene var også store innad blant vitnemålsberetningene. Fellesnevneren er formidlingen av holocausterfaringer. Samtidig har beretningene en rekke likhetstrekk i *beskrivelsen* av hendelser, så vel som *hvilke* hendelser det fokuseres på. I strukturen var det imidlertid variasjoner, særlig i møte med tidsperspektivet i beretningene. *Skärvor av ett liv* starter med å formidle barndomsopplevelser, og avsluttes først mange år etter ankomsten til Sverige. Derav får man også innsikt i hvordan det gikk med Hédi i etterkrigsårene. Primo Levi og Herman Sachnowitz starter imidlertid sine fortellinger med arrestasjonen og avslutter med frigjøringen. På grunn av variasjonene mellom verkene anser jeg det som problematisk å benytte strukturen som eneste grunnlag for genrediskusjonen. Det er imidlertid noen kjennetegn som har vist seg gjennomgående i analyse materialet.

7.2. Hva kjennetegner vitnemålsberetningene?

I drøftingene ble det særlig klart at *sannhetskravet* er radikalisert i holocaustberetninger – samtlige av tidsvitnene jeg har diskutert i oppgaven, formulerer en bemerkning der de insisterer på at det de skriver, er sant. Her blir tilfellene med Rigoberta Menchú og Benjamin Wilkomirskis beretninger interessante. Wilkomirskis beretning ble tatt ut av produksjon, mens Menchú på sin side beholdt statusen som nobelprisvinner, på tross av usannheter i begge fortellinger. Dersom Wilkomirskis *Fragments* hadde blitt utgitt som en roman, hadde ikke da alt vært greit tatt i betraktning det store omfanget av fiksjonsfortellinger som tematiserer holocaust? Mange av disse er i tillegg svært kritikerroste. Det å eksplisitt insistere på egen troverdighet kan derfor regnes som et sentralt kjennetegn ved beretningene som beskriver selvopplevde erfaringer fra holocaust.

Videre er det å spore likheter i fangenes selvframstilling. I oppgavens første analyse undersøkte jeg fangenes fremtreden ved ankomsten til leiren. Et markant fellestrekk var protagonistenes framstilling av seg selv som særlig innsiktsfulle, og «fremsynte», i forhold til medfangene. Dette kommer til uttrykk gjennom årsak-virkningsforklaringer – kanskje som et resultat av at protagonistene har hatt muligheten til å tolke egne erfaringer. Siden opplevelsene er gjennomlevd flere år i forveien, har de i formidlingen fordel av å kjenne resultatet av enhver hendelse de beskriver. Et tredje likhetstrekk er sammenfall i bruken av litterære virkemidler. I samtlige av beretningene er dehumanisering sentralt, og

sammenligninger og metaforer der fangene deler likhetstrekk med dyr, er gjennomgående i de tre beretningene. Tolkningen min kartla ulike former for dehumanisering. På den ene siden foreligger det en *ytre dehumanisering*, som ble synlig ved innkvarteringsprosessen. Gjennom leirens ankomstrutiner ble fangene tatovert, barbert og kledd i like klær: De ble omgjort til representanter for én gruppe, fremfor å forbli selvstendige subjekter. Forandringen av fangenes ytre utseende fungerte likevel som inngangen til en *indre dehumanisering*, der fangene endret synet på seg selv, og opplevde en forandring av egen personlighet. Særlig interessant var imidlertid det at dehumaniseringen ikke nødvendigvis ble beskrevet med negativt fortegn. Tvert imot ble det å dehumanisere *seg selv* i visse tilfeller brukt som en overlevelsesstrategi.

Kulturhistorikeren Anette Storeide skriver i sin doktorgradsavhandling *Fortellingen om fangenskapet* om vitnemålsberetningenes struktur, og kartlegger et påfallende likhetsaspekt: «[E]n tidsmessig kronologi fra okkupasjon til frigjøring [er] markant» (2007, 66). Det er imidlertid ikke kun kronologien som er interessant i møte med strukturen i vitnemålsberetningene. Det viser seg også å være store likheter i *hvilke* hendelser tidsvitnene fokuserer på. Beskrivelsene av sentrale begivenheter som ankomsten til leiren, innkvarteringsprosessen, arbeids- og matrutiner, samt frigjøringen, sammenfaller i stor grad.

I problemstillingens andre hovedspørsmål undrer jeg meg hvorvidt det er kjønnete forskjeller i formidlingen av tidsvitnenes erfaringer. Hypotesen min var at det skulle foreligge store kjønnete forskjeller i formidlingen: Den ble kun delvis bekreftet. Kapitlet om kvinnelige vitnesbyrd introduserte jeg med Shulamit Reinharz' påstand om at den kvinnelige holocausterfaringen er unik, særegen, og grunnleggende annerledes enn den mannlige erfaringen. Etter lesningene av Frieds *Skärvor av ett liv*, har det i stor grad vist seg å stemme. I de kvinnelige beretningene får man innsikt i hvordan kvinner ble behandlet i leirene, og hvilke erfaringer som særlig angikk kvinnelige fanger. Disse er i stor grad knyttet til kvinners biologi, slik som tvangssterilisering, opphør av menstruasjon og graviditeter. Ved å lese de kvinnelige vitnesbyrdene, får man tilgang til unike fortellinger. Fortellinger som ikke har blitt en del av den standardiserte holocaustfortellingen man ofte ser for seg. Likevel konkluderer jeg med at selve beskrivelsene av hendelsene, bruken av litterære virkemidler og Frieds selvframstilling i stor grad sammenfaller med analysens øvrige beretninger. Forskjellene mellom Frieds *Skärvor av ett liv* og Levis og Sachnowitz' beretninger blir først og fremst synlige ved at *erfaringene* er ulike, heller enn *formidlingen* av dem.

7.4. Avsluttende bemerkninger og veier videre

Arbeidet med denne oppgaven har vært spennende og lærerikt, selv om det ikke til enhver tid har vært lett. Guddal skriver i konklusjonen til sin masteroppgave at det kan være vanskelig å «tenke analytisk og fortolkende omkring holocaust, uten å ‘trivialisere’ eller forenkle erfaringen av en slik hendelse – men også uten å smittes av traumet» (2008, 105). Ved å studere vitnemålsberetninger fra holocaust, fordyper man seg i beskrivelser av personlige erfaringer fra en av historiens mest grusomme begivenheter. Da jeg reiste til Stockholm i november 2021, var jeg usikker på hva jeg ville finne av materiale. I Riksarkivet i Marieberg fikk jeg lese originaldokumenter fra Frieds første dager i Stockholm i 1945. Jeg fikk også holde i det første identifikasjonskortet Fried fikk i Sverige. Svart-hvit bildet viser en ung og slank kvinne, med kort til halvlangt hår – det kan ikke ha vært tatt lang tid etter ankomsten til Sverige. På bildet smiler hun med munnen, mens øynene ser alvorlige ut. Mens jeg leste disse dokumentene på en lesesal i et arkiv i vestre Stockholm, kunne jeg ikke unngå å føle nærhet til historien, så vel som til Hédi Fried. Samme dag besøkte jeg den Judiska församlingen i Stockholm og fikk en omvisning i Stockholms Stora synagoga. Mye av det jeg lærte på reisen er inkludert i oppgaven.

Frieds *Skärvor av ett liv* er en svært god beretning, stilistisk og innholdsmessig. Selv om den har vært mitt gjennomgående eksempel i oppgaven, er det flere interessante perspektiver jeg ikke har fått muligheten til å belyse: Noe på grunn av plassmangel, og i noen tilfeller av hensyn til relevans i møte med problemstillingen. Eksempelvis hadde det vært interessant å gå enda dypere inn i familierelasjonene i beretningene. Fried, så vel som Sachnowitz, erfarte store deler av tiden i leiren sammen med sine søsken. Levi derimot, var den eneste fra sin familie som ble deportert til Auschwitz. Videre tror jeg at den affektive narratologien kan bidra med nye innsikter i studier av vitnemålsberetningene fra holocaust. Tidsvitnene formulerer hvordan de sluttet å vise medmenneskelige følelser, og at handlingene som ble gjort mot dem medførte apati. Dette til tross *er* det en rekke følelser som beskrives i beretningene, og å undersøke hvordan disse følelsene påvirker fortellingene, tror jeg kan bringe dypere forståelse for erfaringen av holocaust, så vel som formidlingen av den gjennom litteraturmediet. Enhver akademisk studie ønsker å engasjere. Jeg håper med denne oppgaven at andre ønsker å skrive litteraturvitenskapelig om vitnemålsberetninger, og at jeg kan ha skapt et utgangspunkt for ytterligere analyser av, og diskusjoner om, Hédi Frieds *Skärvor av ett liv*.

LITTERATUR

Primärlitteratur

Fried, Hédi. 2015 [1992]. *Skärvor av ett liv. Vägen till och från Auschwitz*. Stockholm: Natur & Kultur.

Jacoby, Arnold og Herman Sachnowitz. 2016 [1976]. *Det angår også deg*. Oslo: Cappelen Damm.

Levi, Primo. 2005 [1958]. *Se questo é un uomo*. Torino: Einaudi.

Levi, Primo. 2020a. *Hvis dette er et menneske*. Oversatt av Tommy Watz. Oslo: Dreyer Forlag.

KB, aviser fra Kungliga Bibliotekets avisarkiv i Stockholm

Ahlström, Gabriella, 1993. «Efter Auschwitz blev hämnden meningslös.» *Söndax Expressen*, 12. september, 1993, 27.

Backlund, Ingegerd. 2016. «En historia som aldrig får glömmas.» *Kultur & Nöje*, 10. februar, 2016, 19.

Beckman, Åsa. 1992. «Medvetande räddningen i dödlägren.» *Dagens nyheter*, 24. november, 1992, 32

Brovik, Ingela. 1999. «Hédi, en humanistisk motståndskämpe. I veckan blev hon hyllad som 'Årets europé'.» *Arbetet*, 14. mai, 1999, 4.

Expressen. 2020. «Hédi Fried.» *Expressen*, 8. Mars, 2020, 27.

Hedvall, Barbro. 1992. «Straffet för lydnad.» *Expressen*, 25. november, 1992, 4.

Ståhlberg, Carin. 1995. «Hemska minnen bekämpar ondskan.» *Dagens nyheter*, 02. desember 1995, 6.

Wiesel, Elie. 1992. «Hédi Frieds Skärvor av ett liv.» *Svenska Dagbladet*, 07. oktober, 1992, 22.

SE/RA Riksarkivet i Marieberg, Stockholm

Arkiv SE/RA/1201/01 Justisdepartementet, Huvudarkivet.

Justitiedepartementet, Huvudarkivet, Konseljakter, 1953-12-11, nr 66, SE/RA/1201/1, Rapport

Arkiv SE/RA/420393/01 Statens Utlänningskommission, personmappen for Hédi Fried er å finne i volym F IB:601.

Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt for H. Fried SE/RA/420393/01, Statspolisen

Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt for H. Fried SE/RA/420393/01, språkrapport

Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt for H. Fried SE/RA/420393/01, läkarintyg

Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt for H. Fried SE/RA/420393/01, ansökning

Statens Utlänningskommission, volym F IB:601, personakt for H. Fried SE/RA/420393/01, Stockholm stads arbetsförmedling

Teori og øvrig sekundærlitteratur

Adorno, Theodor. 1997. «Selections from *Minima Moralia*.» *I Can one live after Auschwitz? A philosophical reader*, redigert av Rolf Tiedemann, oversatt av Edmund Jephcott, 37–90. California: Stanford University Press.

Aftenposten. 2021. «Kjent Auschwitz-overlevende er død.» *Aftenposten*, 10. juli, 2021. <https://www.aftenposten.no/verden/i/V11Jz1/kjent-auschwitz-overlevende-er-doed>

Agamben, Geogrio. 2000. «What is a Camp?» *I Means without End. Notes on Politics*, oversatt av Cesare Casarino and Vincenzo Binetti, 27–45. Minneapolis: University of Minnesota Press

---. 1999. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, oversatt av Daniel Heller-Roazen. New York: Zone Books

- Albeck, Joseph. 1994. «Review of *Fragments of a life. The road to Auschwitz*. By Hédi Fried. Translated from the Swedish by Michael Meyer. London, Robert Hale, 1990.» *Journal of Traumatic Stress* 7 (1): 147–149. <https://doi.org/10.1002/jts.2490070118>
- Arendt, Hannah. 2021. *Eichmann I Jerusalem. En beretning om det ondes banalitet*. Oversatt av Johan Ludwig Mowinckel. Oslo: Pax Forlag.
- Ben-Sefer, Ellen. 2010. «Forced Sterilization and Abortion as Sexual Abuse.» I *Sexual Violence against Jewish Women during the Holocaust*, redigert av Sonja M. Hedgepeth og Rochelle G. Saidel, 156–173. Massachusetts: Brandeis University Press
- Biedermann, Hans. 1998. *Symbolleksikon. Med over 700 illustrasjoner*, oversatt av Finn B. Larsen. Oslo: Cappelens Forlag AS.
- Bondy, Ruth. 1998. «Women in Theresienstadt and the Family Camp in Birkenau.» I *Women in the Holocaust*, redigert av Dalia Ofer og Leonore Weitzman, 310–326. New Haven: Yale University Press.
- Brodzki, Bella. 2001. «Testimony.» I *Encyclopedia of Life Writing. Autobiographical and Biographical Forms*, redigert av Margareta Jolly, 870–871. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers
- Brovd, Madelen. 2020. «Jødiske motiver i norsk litteratur ca. 1800–1970.» Avhandling for graden ph.d. Oslo: Universitet i Oslo.
- Bruland, Bjarte. 2008. *Det norske Holocaust. Forsøket på å tilintetgjøre de norske jødene*. Oslo: HL-senteret
- . 2009. «Jenny Wulff.» *Aftenposten*, 27. april, 2009, 13.
- . 2014. *Hva hendte i Norge? Shoa og de norske jødene*. Oslo: Jødisk museum
- Buss, Helen M. 2001. «Memoir.» I *Encyclopedia of Life Writing. Autobiographical and Biographical Forms*, redigert av Margareta Jolly, 595–596. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers
- Børsum, Lise. 2007 [1946]. *Fange i Ravensbrück*. Oslo: Gyldendal
- Cohen, Ben. 2020. «The Judy Project.» <http://www.judymeisel.com/thejudyproject.html>
- Conway, Jill Ker. 1998. *When Memory Speaks. Reflections on Autobiography*. New York: Alfred A. Knopf

- Dante, Alighieri. 2017. *Den gudommelige komedie. Inferno*, oversatt av Erik Ringen. Oslo: Solum forlag.
- Dingstad, Ståle. 2021. *Knut Hamsun og det norske holocaust*. Oslo: Dreyer Forlag.
- Early Documentation Campaign*. 2020. «Digital edition.» <https://early-testimony.ehri-project.eu/>
- Egeland, Marianne. 2000. *Hvem bestemmer over livet? Biografien som historisk og litterær genre*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eggen, Einar. 1996. «Metafor og metonymi.» *Agora. Journal for metafysisk spekulasjon* 14 (1–2): 361–382. Oslo: Aschehoug.
- Eitinger, Leo. 1995. «Forord.» I *Fange nr. 79108 vender tilbake* av Kai Feinberg og Arnt Stefansen: 7–8. Oslo: Cappelen.
- Feinstein, Margarete. 2007. «Absent Fathers, Present Mothers: Images of Parenthood in Holocaust Survivor Narratives.» *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 13 (13): 155–182. <https://muse.jhu.edu/article/215999>
- Finkelstein, Norman. 2004. *Holocaust-industrien: refleksjoner over utnyttelsen av jødernes lidelser*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Fried, Hédi. 2003. *Livets pendel. Fragment, erfaringheter, insikter*. Stockholm: Natur & Kultur.
- . 2000. *Ett tredje liv. Från jordbävning i själen till meningsfull tillvaro*. Stockholm: Natur & Kultur.
- . 2019. «Café 84». Hédi Fried. https://hedifried.se/hedi_cafe84ed.html
- Ekelöf, Gunnar. 1963 [1941]. «Tag och skriv.» I *Dikt i utvalg. Gunnar Ekelöf*. Oslo: Cappelen
- Folkvord, Ingvild. 2008. «Når oversetteren blir forfatter – Ruth Maiers dagbok i møte med den norske offentligheten». *Edda* 108 (3): 296–302. <https://doi.org/10.18261/ISSN1500-1989-2008-03-08>.
- Friedman, Susan Stanford. 2019. «Hvorfor ikke sammenligne?» *K&K – Kultur og Klasse* 47 (127): 11–28. <https://doi.org/10.7146/kok.v47i127.114742>.
- Frydenlund, Grethe. 2013. *Grev Folke Bernadotte og De hvite bussene våren 1945 – en beretning om mot*. Oslo: HL-senteret.

- Gadamer, Hans-Georg. 2003 [1959]. «Om forståelsens sirkel.» I *Forståelsens filosofi. Utvalgte hermeneutiske skrifter*, redigert og oversatt av Helge Jordheim, 33–44. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- . 2012 [1960]. *Sannhet og metode. Grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*. Oslo: Pax Forlag
- Gamstorp, Christina. 2019. «Ännu ett museum.» Judiska museet. <https://judiskamuseet.se/annu-ett-museum/>.
- Gerson, Judith. 2018. «Gender Theory, Intersectionality, and New Understandings of Jewishness.» *Journal of Jewish Identities* 11 (1): 5–16. <https://doi.org/10.1353/jji.2018.0002>.
- Gilje, Nils. 2019. *Hermeneutikk som metode. Ein historisk introduksjon*. Oslo: Samlaget
- Guddal, Anne Helene. 2008. «Den aldri overlevde overlevelsen. Om vitnesbyrdlitteraturen fra konsentrasjonsleirene.» Masteroppgave, Universitetet i Bergen
- Guillory, John. 1990. «Ch. 17: Canon.» I *Critical Terms for Literary Study*, redigert av Frank Lentricchia og Thomas McLaughlin, 233–249. Chicago: The University of Chicago Press
- Groth, Bente. 2000. *Jødedommen*. Oslo: Pax Forlag
- Gubar, Susan. 2002. «Empathic Identification in Anne Michaels's Fugitive Pieces: Masculinity and Poetry after Auschwitz.» *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (1): 249–276. <https://doi.org/10.1086/340912>
- Hagen, Margaret. 2019. «Den guddommelige komedie.» Store norske leksikon. Sist oppdatert: 13. februar, 2019. Lastet ned: 03. januar, 2022. https://snl.no/Den_guddommelige_komedie
- . 2020a. «ETTERORD. Laboratoriet Auschwitz.» I *Hvis dette er et menneske*, av Primo Levi, oversatt av Tommy Watz: 265–277. Oslo: Dreyer Forlag.
- . 2020b. «ETTERORD. De druknede og vitnene.» I *De druknede og de bergere*, av Primo Levi, oversatt av Birgit Owe Svihus: 247–273. Oslo: Dreyer Forlag.
- Haslam, Nick, Steve Loughnan og Pamela Sun. 2011. «Beastly: What Makes Animal Metaphors Offensive?» *Journal of Language and Social Psychology* 30 (3): 311–325. <https://doi.org/10.1177/0261927X11407168>

- Hermele, Bernt og Cato Lein. 2020. *Överlevarna. Röster från Förintelsen*. Stockholm: Ordfront förlag.
- Hirsch, Marianne og Valerie Smith. 2002. «Feminism and Cultural Memory: An Introduction.» *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (1): 1–19. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.1086/340890>
- Hjeltnes, Guri. 2014. «– Å lytte til et vitne er å bli et vitne». *Aftenposten*, 27. januar 2014. <https://www.aftenposten.no/kultur/i/L5oJ/aa-lytte-til-et-vitne-er-aa-bli-et-vitne>
- . 2020. «Ondskapens kladdebok – Bokanmeldelse: Eddy de Wind: ‘Endestasjon Auschwitz’». *VG*, 26. januar 2020. <https://www.vg.no/rampelys/bok/i/50IRmW/ondskapens-kladdebok-bokanmeldelse-eddy-de-wind-endestasjon-auschwitz>
- Holmberg, Mikael. 2010. *26. november. Fire fortellinger om det norske holocaust*. Oslo: No Comprendo Press og HL-senteret.
- Horowitz, Sara R. 1998. «Women in Holocaust Literature: Engendering Trauma Memory.» I *Women in the Holocaust*, redigert av Dalia Ofer og Leonore Weitzman, 364–377. New Haven: Yale University Press.
- Hvite busser. 2020. «Om oss». Lastet ned: 08. mars, 2022. <https://www.hvitebusser.no/om-oss/>
- Höss, Rudolf. 1959. *Kommandant i Auschwitz. Selvbiografiske opptegnelser av Rudolf Höss*. Oversatt av Lotte Holmboe og Haakon Holmboe. Oslo: Cappelen.
- Håkansson, Håkan. 2021. «folkmordets ögonvittnen.» <https://www.crafoord.se/utvaldabidrag/witnessing-genocide-folkmordets-ogonvittnen/?cn-reloaded=1>
- Jacobs, Janet. 2010. *Memorializing the Holocaust. Gender, Genocide and Collective Memory*. New York: I.B. Tauris & Co.
- Jacoby, Arnold. «Det angår også deg», [foredrag u.å., utgitt av vestfoldmuseene]. <https://vestfoldmuseene.no/wp-content/uploads/2017/03/%C2%ABDet-anga%CC%8Ar-ogsa%CC%8A-deg%C2%BBNY.pdf>
- Jewish Virtual Library. 2010 «Bibliography & Bookstore: Women and the Holocaust.» Lastet ned 12. november, 2021. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/bookstore-women-and-the-holocaust>

- Joa, Torhild. 2020. «Dehumanisering i holocaustlitteraturen.» Upublisert manuskript, sist endret 09. desember 2020. Pdf-fil.
- Kremer, Lillian. 2010. «Sexual Abuse in Holocaust Literature: Memoir and Fiction.» I *Sexual Violence against Jewish Women during the Holocaust*, redigert av Sonja M. Hedgepeth og Rochelle G. Saidel, 177–199. Massachusetts: Brandeis University Press.
- Lang, Johannes. 2010. «Questioning Dehumanization: Intersubjective Dimensions of Violence in the Nazi Concentration and Death Camps.» *Holocaust and Genocide Studies* 24 (2): 225–246. <https://doi.org/10.1093/hgs/dcq026>
- Laub, Dori. 1992. «An Event Without A Witness: Truth, Testimony and Survival.» I *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, redigert av Shoshana Felman og Dori Laub, 75–92. London: Routledge Taylor & Francis Group
- Lassen, Morten. 2011. *At skrive Holocaust. En introduktion til vidnesbyrdlitteraturen*. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Lejeune, Philippe. 1989 [1975]. *On Autobiography*, redigert av Paul John Eakin og oversatt av Katherine Leary, 3–30. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lenz, Claudia og Anette Storeide. 2011. «Hvem er heltene? Tidsvitnefortellinger sett i lys av kulturelle kjønns mønstre.» i *Fortiden i nåtiden. Nye veier i formidlingen av andre verdenskrigs historie*, redigert av Claudia Lenz og Trond Risto Nilssen, 123–144. Oslo: Universitetsforlaget.
- Levi, Primo. 1986. *I sommersi e i salvati*. Torino: Einaudi.
- . 2020b. *De druknede og de bergede*. Oversatt av Birgit Owe Sivhus. Oslo: Dreyer Forlag.
- Levin, Irene. 2001. «Taushetens tale.» *Nytt norsk tidsskrift* 18 (4): 371–382. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lothe, Jakob og Anette Storeide. 2006. *Tidsvitner. Fortellinger fra Auschwitz og Sachsenhausen*. Oslo: Gyldendal Forlag.
- Lothe, Jakob. 2013. *Kvinnelige tidsvitner*. Oslo: Gyldendal Forlag.
- . 2016. *Etikk i litteratur og film*. Oslo: Pax Forlag
- Lothe, Jakob, Christian Refsum og Unni Solberg. 2007. *Litteraturvitenskapelig leksikon*. Oslo: Kunnskapsforlaget.

- Mendelsohn, Oskar. 1982. «Holocaust-litteraturen på norsk.» *Nordisk Judaistik* 4 (1): 15–22.
<https://doi.org/10.30752/nj.69371>
- Mill, John Stuart. 2005 [1859]. *On liberty*. New York: Cosimo.
- Narviksenteret. 2015. *Tause kvinner. Ukjente historier. Fire historier om kvinner som bodde i Nord-Norge under 2. verdenskrig*. Narvik: Narviksenteret
- NRK. 2012. *Dømt til å leve*. Dokumentar. <https://tv.nrk.no/program/KOID75001011>
- Ohlsson, Anders. 2002. «Men ändå måste jag berätta». *Studier i skandinavisk förintelseslitteratur*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa
- Ottosen, Kristian. 1991. *Kvinneleiren. Historien om Ravensbrück-fangene*. Oslo: Aschehoug.
- Quintilianus, Marcus Fabius. 2007. «Om troper», oversatt av Tormod Eide. I *Klassisk litteraturteori. En antologi*, redigert av Eiliv Eide, Atle Kittang og Asbjørn Aarseth, 79–87. Oslo: Universitetsforlaget.
- Regeringskansliet. 2021. «Sveriges museum om Förintelsen inrättas». Sist oppdatert 27. januar, 2021. <https://www.regeringen.se/pressmeddelanden/2021/01/sveriges-museum-om-forintelsen-inrattas/>
- Rees, Laurence. 2005. *Auschwitz. Nazistene og den endelige løsningen*. Oversatt av Kjell Olaf Jensen. Oslo: Schibsted Forlagene.
- Refsum, Christian. 2007. «Sjanger.» I *Litteraturvitenskapelig leksikon*, redigert av Jakob Lothe, Christian Refsum og Unni Solberg, 209–210. Oslo: Kunnskapsforlaget.
- Reinharz, Shulamit. 2010. «Foreword.» I *Sexual Violence against Jewish Women during the Holocaust*, redigert av Sonja M. Hedgepeth og Rochelle G. Saidel, ix–x. Massachusetts: Brandeis University Press
- Ringelheim, Joan. 1998. «The Split between Gender and the Holocaust.» I *Women in the Holocaust*, redigert av Dalia Ofer og Leonore Weitzman, 340–350. New Haven: Yale University Press.
- Sakprosasiden. 2015. «De ti viktigste bøkene om krigen». Sist oppdatert 23. oktober, 2015. <https://sakprosasiden.no/sakprosabloggen/2015/10/23/de-ti-viktigste-bokene-om-krigen/>
- Selboe, Tone. 2015. *Hva er en roman?* Oslo: Universitetsforlaget.

- SOU 2020: 2. *Sveriges museum om Förintelsen*. Stockholm: Kulturdepartementet.
<https://www.regeringen.se/4a3bc6/contentassets/e8af6654fee04f8590f8e89b5215b244/foreningen-forintelsens-overlevande.pdf>
- Storeide, Anette. 2007. *Fortellingen om fangenskapet*. Oslo: Conflux Forlag
- SVT. 1995. «Striptease.» TV-program, 08. november, 1995.
<https://www.youtube.com/watch?v=PhZhsCN1nfY>
- Svenska Europarörelsen, 2021, «Årets Europé.» Lastet ned 18. januar, 2022.
<https://svenskaeuroparorelsen.se/arets-europe/>
- Swerdling, Alex. 2016. *The Rise of the Memoir*. Oxford: Oxford University Press
- The Norwegian Nobel Institute. 1992. «1992. Rigoberta Menchú Tum». The Nobel Peace Prize. <https://www.nobelpeaceprize.org/prisvinnere/1992-article1393-902.html>
- Tureby, Malin Thor og Kristin Wagrell. 2020. *Vitnesmål från Förintelsen och de överlevandes berättelser. Definitioner, insamlingar och användningar*. Stockholm: Forum för levande historia.
- Vice, Sue. 2001. «Holocaust Writings.» I *Encyclopedia of Life Writing. Autobiographical and Biographical Forms*, redigert av Margaretta Jolly, 437–439. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers
- Walford, Lynn. 2006. «Truth, Lies, and Politics in the Debate over Testimonial Writing. The Cases of Rigoberta Menchú and Benjamin Wilkomirski.» *The Comparatist* 30 (1): 113–121. <https://doi.org/10.1353/com.2006.0038>
- Watson, Julia og Sidonie Smith. 2010. «Autobiographical Subjects.» I *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*. 21–61. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Waxman, Zöe. 2017. *Women in the Holocaust. A Feminist History*. Oxford: Oxford University Press
- White, Hayden. 2003 [1982]. «Den historiske teksten som litterært artefakt», oversatt av Kari Risvik og Kjell Risvik. I *Historie og fortelling. Utvalgte essay*, redigert av Heidi Nordland, 29–54. Oslo: Pax Forlag.
- Øfsti, Anne Kyong Sook. 2018. «Alene hjemme?» *Fokus på familien* 2018 (2): 103–112.
<https://doi.org/10.18261/issn.0807-7487-2018-02-03>

Øybø, Mattis. 1998. «Tekstens ansikt. To vitnemål fra Auschwitz.» Hovedfagsoppgave, Universitetet i Oslo.

Aamotsbakken, Bente og Susanne Knudsen. 2011. *Å tenke teori. Om leseteorier og lesing*. Oslo: Gyldendal akademisk Forlag.

Bidliste

Figur 1, Bolstad, Erik. 2021. «Utryddelsesleirer og utvalgte konsentrasjonsleirer.» *Store norske leksikon*. Sist oppdatert: 15. januar, 2021. Lastet ned: 21. mars, 2022.
<https://snl.no/tilintetgj%C3%B8ringsleir>