

Jak możliwa jest myśl polityczna po Szoa

Keep watch over absent meaning

Maurice Blanchot

Uwagi o pamięci i historii

Proces Norymberski stosunkowo niewiele uwagi poświęcił zbrodniom na Żydach i nie uczynił z niej kwestii wyjątkowej i wymagającej specjalnych orzeczeń. Kategorie zbrodni przeciw ludzkości i ludobójstwa były w ówczesnym przekonaniu wystarczająco pojemne, by zmieścić w sobie zbrodnie przeciw wszystkim narodom, w tym objąć ofiary Zagłady. zapobieganiu zbrodni ludobójstwa.¹

Tożsamość ofiar komór gazowych w Auschwitz i w innych obozach była wówczas rzadko przywoływana. Ofiary miały narodowość francuską polską, grecką, rosyjską. Rzadko, po prostu żydowską. Przez kolejne kilkanaście lat niewielu badaczy, nieliczne środowiska naukowe podjęły studia nad zbrodnią na Żydach. W komisji historycznej Centralnego Komitetu Żydów w Polsce, a potem w Żydowskim Instytucie Historycznym zebrano pokaźną ilość świadectw wojennych. Nieliczne wydane zostały w nikłych nakładach, jak broszury Szymona Datnera o powstaniu w getcie białostockim czy Marka Edelmana o getcie warszawskim. Tak samo działo się poza Polską. Najważniejsze z czasem dzieła, jak opublikowane w 1946 roku w trzech tysiącach egzemplarzy wspomnienia Primo Levi z Auschwitz, *Czym jest człowiek utonęły w powodzi*, (do obiegu literackiego wróciły niemal dwadzieścia lat później), a dokumentalna proza Elie Wiesela *Noc* w pierwotnej kilkusetstronicowej wersji w języku jidisz *I świat milczał* nie została w ogóle przyjęta do druku przez wydawców. W miejscach wyjątkowo ważnych, acz nielicznych, jak Auschwitz, Majdanek, dawne getto warszawskie, ustawiono monumenty. Tablice w Auschwitz podawały przez dziesiątki lat mylne informacje pomniejszając liczbę ofiar żydowskich i ich tożsamość. Powstawały po wojnie pierwsze dzieła literackie i filmowe, jednak pierwsze studia historyczne dostępne szerszej publiczności na ten temat zaczęły się pojawiać dopiero w końcu latach sześćdziesiątych.

¹ Szerzej na ten temat i na temat zjawiska ludobójstwa podstawowe informacje w: Bernard Bruneteau, *Wiek ludobójstwa*, Warszawa 2005

Nie tylko bardzo mało w szerszych kręgach mówiono o zagładzie Żydów, ale niewiele też uwagi zajmowała ta kwestia w środowisku samych Żydów. Mało kto – zarówno pośród Izraelczyków jak i w diasporze - chciał słuchać ocalałych. Zostali otoczeni milczeniem. Izraelczycy odwracali się od ocalałych czcząc bojowników wojen o niepodległość swojego kraju z kolei zarzucając wprost i niewprost ofiarom Szoah bierność, poddanie, słabość; mówiono „szli jak barany na rzeź“. Można mówić o odmiennej pamięci milionów ofiar i pamięci nielicznych bojowników powstań żydowskich. W narracjach tworzonych przez polityków izraelskich (np. Ben Gurion) powstawała ciągłość między żołnierzami z warszawskiego getta i żołnierzami Hagany z roku 1948 tak, jakby odrodzenie narodu żydowskiego zaczęło się w Warszawie w 1943 roku, a spełniło w wojnie niepodległościowej.² Uczono i wpajano wizję przeszłości, w której na plan pierwszy wychodziło jedno przykazanie: „synowi i córki Izraela nie zgódźcie się więcej być biernymi ofiarami“. Holocaust miał dowodzić słusności syjonistycznego przekonania, że bez swojego państwa i wystarczającej armii Żydzi nie będą zdolni do samoobrony, a w diasporze zawsze staną się ofiarami innych narodów.³

Sytuacja zaczęła się stopniowo zmieniać po procesie Eichmanna oraz po słynnych procesach oświęcimskich w Niemczech z połowy lat sześćdziesiątych. Szczególnie ważną rolę odegrał proces w Jerozolimie, który, jak pisał wielki niemiecki historyk Norbert Elias, począł nabierać w mikroskali charakteru cezury, „podobnie jak obie niemieckie wojny światowe powiększał rosnącą masę doświadczeń kwestionujących nasze wyobrażenie o sobie jako społeczeństwie cywilizowanym.“⁴ Przywrócił też pamięć Zagłady wbrew „zadziwiającej umiejętności zapominania rzeczy bolesnych, zwłaszcza takich, które dotknęły innych, stosunkowo bezsilnych ludzi“.⁵ Podobną opinię wyrażał wielokrotnie izraelski historyk Saul Friedlander, który pisał, że milczenie wokół Szoa trwało przez dwie dekady po wojnie. „Obowiązywały niepamięć i stłumienie“.⁶ Raul Hillberg – autor pierwszej monumentalnej monografii

² Świecka wersja teodycei, w której cierpienie zamienia w ocalenie i zbawienie obecne jest święcie Jom Haszoa ustanowionym przez Knesset w 1951 roku na 27 Nissan, dzień wybuchu powstania w getcie warszawskim. Szerzej na ten temat w książce Saula Friedlandera, ..., s. 44

³ James E. Young, *Israel's Memorial Landscape: Sho'ah, Heroism and National Redemption w: Lessons and Legacies. The Meaning of the Holocaust in a Changing World*, ed. By Peter Hayes, Northwestern Univ.Press, 1991, s. 280

⁴ Norbert Elias, *Rozważania o Niemcach*, Poznań, 1996, s. 403

⁵ jw. s.403-404

⁶ Saul Friedlander, *History, Memory and the Historian: Dilemmas and Responsibilities w: New German*

Zagłady - wspominał, że pisząc w 1968 roku hasła do *Encyclopedia Americana* na temat obozów koncentracyjnych nikt go nie poprosił o to, by napisał hasła: Auschwitz, Terblinka, Bełżec.⁷ A nowe spojrzenie na przeszłość w zbiorowej pamięci wykrył się na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, czego pierwszym sygnałem był serial zrealizowany przez stację NBC *Holocaust*. Kolejnymi projektami były budowa muzeum Holocaustu w Waszyngtonie. Drugie pokolenie – dzieci ocalałych, bo przede wszystkim dzięki nim pamięć istnieje i nie zamienia jeszcze w historię, - stworzyło przestrzeń pamiętania i przekazywania doświadczeń starszego pokolenia w środowisku żydowskim, jak i w amerykańskiej oraz globalnej kulturze. Musimy pytać o mechanizmy zbiorowej pamięci zastanawiając się zarazem nad mechanizmami zapominania, wykluczania, represjonowania i przypominania tym bardziej dzisiaj, gdy powstały niezliczone ilości opracowań wszystkich aspektów historii i prehistorii Zagłady, gdy mamy do czynienia z dziesiątkami muzeów, ośrodków badawczych, gdy kwestia Zagłady znalazła się w centrum zbiorowej świadomości Europejczyków czy generalnie Zachodu.⁸ Czy o niepamięć decydowały brak języka wyrażania niewyrażonego? Wszak dopiero w latach sześćdziesiątych zaczęto posługiwać się nieco osobliwym określeniem wyjątkowej zbrodni niemieckiej na Żydach zwanej Holocaustem. Osobliwym, bo wykorzystującym greckie pojęcie spalania ofiary, (dokładniej „całopalny“) pojęcie, niegdyś używanego polemicznie przez Ojców Kościoła przeciw Żydom potępiając ich praktyki składania krwawych ofiar.⁹ Brakowało nam i brakuje języka i metod przedstawienia zbrodni. Dawne symbole i metafory nie były i nie są w stanie oswoić zdarzeń wojennych, nowe i niewiarygodne wydarzenia nie dają się zamknąć w znanych kategoriach estetycznych i narracyjnych. Nasza wyobraźnia nie znajduje spoczynku nie znajdując właściwego języka. Lawrence Langer, wybitny literaturoznawca, badacz pamięci, z kolei pisał o potrzebie poszukiwania medium dla wyrażenia jednostkowego głosu ofiar w sferze zdominowanej przez polityczne decyzje i administracyjne rozporządzenia, co neutralizuje konkretność rozpaczy i śmierci.¹⁰

Critique, Spring-Summer, 2000.

⁷ Raul Hillberg, Opening Remarks w: *Lessons and Legacies*, op.cit, s.13

⁸ Dylematy pamięci i niepamięci, reprezentacji i odrealnienia opisuje szeroko Geoffrey H.Hartman, *The Longest Shadow. In the Aftermath of the Holocaust*. Indiana Univ.Press. 1996

⁹ Giorgio Agamben, *Co zostało z Auschwitz*, tł. Sławomir Królak, Warszawa 2008, s. 28

¹⁰ Lawrence Langer, *Holocaust Testmonies: the Ruins of Memory*, Yale Univ.Press, 1991. Ta książka jak żadna inna nie dociera do głębi indywidualnego doświadczenia i zapamiętywania ocalałych z Zagłady.

A może było tak, że poszczególne narody były przez dziesięciolecia skupione na swoich narodowych narracjach, przeżywały własną żalobę, pozostawiając na boku i poza swoim zainteresowaniem los tak zwanych innych czy obcych. Trauma śmierci w Polsce czy w Jugosławii były niezwykle głębokie. Tym większa, że komunistyczne władze nie pozwalały pochować własnych zmarłych, gdy pamięć o ofiarach wojny, jak w przypadku Powstania Warszawskiego czy żołnierzy z podziemnych armii niekomunistycznych w Polsce, w Rumunii, na Ukrainie, w Jugosławii, zabroniono obchodzić i czcić. Saul Friedlander dodaje: skala zbrodni wojennych, w tym czy przede wszystkim zbrodni na Żydach, była tak straszna, że wszyscy przeżywamy rodzaj traumy, szoku wiedząc czy tylko czując, że normalne myślenie o ludzkiej i cywilizowanej naturze, o dobru, o ludzkiej racjonalności jest już niemożliwe.

A może rację ma John Gray stawiając tezę w książce *Papierowe psy*, że Europejczycy nie byli i nie są w stanie wybaczyć Żydom, że dali się wymordować. Nie mogą im wybaczyć, jak my często nie potrafimy w naszym życiu codziennym wybaczyć innym niegodziwości, które im uczyniliśmy. Nie mogą wybaczyć i nie mogą też do tego się przyznać, można dodać, bo musieliby ujawnić własne skryte pragnienia. Mówiąc to odsłanialiby Europejczycy swoją naturę, którą cywilizacja nie jest w stanie poprawić. Co najwyżej zmusza ich do udawania, ukrywania siebie.

Bez względu na to, jak będziemy tłumaczyć mechanizm zapomnienia Zagłady, a potem przywrócenia jej pamięci, pewne zdaje się być jedno: im bardziej oddalamy się od przeszłości, im więcej mija dekad, tym ta przeszłość jest bardziej obecna i bardziej nagła i niepokojąca. Coraz bardziej przeszłość odmawia zapomnienia. Co niekiedy oznacza, że pamięć bywa nader spłycona, strywializowana czy zrytualizowana. Prezydent stowarzyszenia niemieckich historyków profesor Christian Meier, mówił, że nie możemy z okresu 1933-1945 uczynić po prostu historię. „Przeszłość nie blednie, ale przeciwnie, staje się coraz istotniejsza i globalna w swej istocie; zaćmiewa nasze życie z niesłabnącą intensywnością”.¹¹ Okazuje się, że związek między pamięcią a historią staje się z czasem coraz silniejszy; współzależność sposobów pamiętania i sposobów uprawiania historii, wydaje się być zastanawiająca. Pisać o tym będę dalej.

Oczywiście czas trwania i wychodzenia z amnezji w poszczególnych krajach wyznaczały lokalne czynniki. Wybuch zainteresowań Zagładą we Francji przyszedł

¹¹ Cytuje za: Saul Friedlander, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana Univ. Press, 1993, s.38

razem z książkami Roberta Paxtona poświęconymi polityce Vichy.¹² Z prac Paxtona wynikało, że nie tylko władze Vichy wypełniały rozkazy niemieckie, w tym miały wybitny udział w deportacji Żydów, ale również „nowy porządek“ nazistowski włączyły do swojego projektu rewolucji narodowej. W Polsce, w której wiele na temat Zagłady pisano w niskonakładowych pismach czy w mało czytanych powieściach, rozkwit zainteresowania kulturą żydowską i historią Zagłady wiązałbym z przełomową końcówką lat osiemdziesiątych i instytucjonalizacją wolności badań i słowa po roku 1989. Wielkie i nie do przecenienia znaczenia miała książka Jana Grossa, *Sąsiedzi* i następująca później dyskusja, jak i podjęte wówczas badania historyczne. Nie tylko polityczne czynniki wyznaczały pojawienie się na tak dużą skalę nowych obszarów badań i refleksji nad kulturą i historią żydowską, jak czasami wojny i okresem po roku 1945. W Niemczech zapewne kluczowe znaczenie miała debata historyków z lat osiemdziesiątych, w której, co ciekawe, brali udział naukowcy, którzy pod koniec wojny byli zapewne nastoletnimi członkami Hitlerjugend. Debatę, w której brali udział Ernst Nolte, Jurgen Habermas, Martin Broszat, Joachim Fest szeroko w Niemczech i w niemieckich mediach opisywano. W badaniach historycznych z mijającymi od wojny latami coraz więcej uwagi poświęcano historii zabójstwa Żydów i wskazywano na wyjątkowość tego wydarzenia. Porównywanie ofiar Szoa z ofiarami terroru stalinowskiego, ba wręcz z innymi ofiarami niemieckiego terroru w czasie wojny, było coraz bardziej problematyczne. Tym samym kończył się pewien sposób myślenia o reżimach stalinowskim i hitlerowskim, a które kojarzy się z kluczowym dla myśli politycznej i dla badań naukowych pojęciem totalitaryzmu silnie obecnym od końca lat trzydziestych.

13

Wskazuję tylko na cztery „podejścia“ teoretyczne do problematyki Zagłady obecne w centrum i na marginesach szeroko rozumianej myśli i praktyki politycznej. Pierwsze jest związane z odkrytą w latach międzywojennych pojęciem totalitaryzmu. Drugie, z dociekaniem nad radykalizmem nazizmu i jego zerwaniem z tradycją europejską.

¹² Robert O.Paxton, *Vichy France, Old Guard and New Order*, 1972 (przekład francuski 1973 ze wstępem Stanleya Hoffmana) oraz z Michael Marrus, *Vichy France and the Jews*, 1981. Na temat francuskiego obrazu i pamięci Szoah oraz Vichy w: Rene Remond, *Pamięć Francuzów*, Znak nr.480(5), 1995

¹³ Historia pojęcia totalitaryzmu i jego stosowania od lat dwudziestych do załamania systemu komunistycznego w: Abbot Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*, Oxford University Press, 1995

Punktem odniesienia jest tu miasto-symbol Jerozolima. Rozważania zmierzają w stronę teologii. Trzecie wiąże się z pojęciem wybaczenia, skruchy, pojednania ważnym w ostatnich dekadach w praktyce politycznej. Czwarte, dotyczy pytania o sens zła, czyli teodycei. Tych podejść jest więcej. Niewiele piszę o problemie nowoczesności kluczowym zarówno dla myśli Zygmunta Baumana, jak i Jeffreya Herfa, które studium o reakcyjnym modernizmie jest wzorowe. Stosunkowo mało uwagi poświęcam ideologiom antysemickim i rasistowskim. Świadomie dokonanych opuszczeń jest z konieczności wiele. Olbrzymi to temat.

Totalitaryzm i zbrodnie na Żydach

Kilka cech tych reżimów i polityki totalitarnej miały tłumaczyć mordercze skłonności w nim obecne, jak i wskazywać na podobne, co nie znaczy tożsame, sposoby tworzenia, nazywania wroga, eliminowania i pozbawiania przeciwników cech ludzkich, zbliżoną wizję panowania, mobilizacji politycznej. Lista charakterystycznych cech tych reżimów była niezwykle skrupulatnie przywoływana i analizowana.¹⁴ Niezależnie od tego, jak definiowano totalitaryzm, wskazuje się na radykalną nowość ustrojów nazistowskiego czy komunistycznych i wyjątkowość oraz ogrom zbrodni, jakie w tych krajach popełniano. Za tym oczywiście musiały iść analizy dotyczące terroru jako zasadniczego składnika panowania oraz ideologii, jako czynnika rozstrzygającego o celach systemów, sposobach indoktrynacji i mobilizacji społecznej, kreowaniu czegoś, co nazywane było swoistego rodzaju nad- czy nierzeczywistością.

Problemy i pytania same się nasuwały i wywoływały kolejne rozważania, nowe spory, dyskusje badawcze. Teorie totalitaryzmu, choć już szeroko obecne przed wybuchem wojny światowej, najszerzej dyskutowane były w początkach lat pięćdziesiątych. Ton i język dyskusji nadały dwie fundamentalne książki poświęcone tej problematyce. Chodzi najpierw o trylogię Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu* napisaną w roku 1949 oraz dzieło niemieckiego konstytucjonalisty Carla J.Friedricha

¹⁴ Ostatnio bardzo jasną koncepcję podobieństw ustrojów totalitarnych znalazłem w szkicu Dietricha Bayerau, *Stalinism, National Socialism and Their Intellectual Servants w: Totalitarian and Authoritarian Regimes in Europe. Legacies and Lessons from the Twentieth Century*, eds. Jerzy Borejsza and Klaus Ziemer, Bergham Books, 2006

(1954) *The Unique Character in Totalitarian Society*.¹⁵ Pojęcie totalitaryzmu zyskało olbrzymi oddźwięk. Powstało setki dzieł tej problematyce poświęconej. Wszelako od mniej więcej trzydziestu lat jest coraz mocniej krytykowane i coraz rzadziej stosowane.

Opis i krytyka totalitaryzmu dawała wsparcie moralne ideom demokratyczno-liberalnym w ich, bym powiedział, podstawowej, (bazowej) postaci. One legitymizowały zachodnie systemy polityczne, jak i ruchy antytotalitarne. Demokracja liberalna z jej instytucjami, praktyką, kulturą polityczną oraz wizją państwa prawa były traktowane jako podstawowe i w istocie jedyne antidotum na zło epoki, na całościowe ideologię, prześladowania i masowy terror. Dawała podstawowe miarę dobrego ustroju.

Myśl powojenna istniała przez odniesienie do zła największego, które reprezentowały reżimy Stalina i Hitlera, Mao i Pol Pota. Wszelkie więc odejście od wiary liberalnej, kokietowanie ustrojów despotycznych czy miękki antysemityzm, ba nawet pewien autorytaryzm władzy były postrzegane jako wstęp i zaproszenie do władzy nieludzkiej. Krytyków ustrojów zachodnich, postawy w teorii i w praktyce negujące czy kwestionujące święte zasady kultury zachodniej (kompromis, tolerancję, negatywny stosunek do nacjonalizmu itd) niezależnie od intencji, w ten sposób zaliczano do krypto-faszystów czy krypto-komunistów.

Z czasem, w miarę jak redefiniowano tzw. język zimnowojenny, jak szczególnie lewica próbowała wyjść poza dwubiegunową interpretację konfliktów politycznych oraz w miarę wzrostu ilości badań nad zbrodniami wojennymi, teoria totalitaryzmu zyskiwała coraz więcej krytyków. Na plan pierwszy należałoby, moim zdaniem, przywołać trzy podstawowe rodzaje krytyk teorii totalitaryzmu.¹⁶ Pierwsza ma

¹⁵ Friedrich wyróżnia pięć zasadniczych cech ustroju totalitarnego: ideologia, w którą mają wszyscy wierzyć, skoncentrowana na obrazie ostatniego i doskonałego stanu ludzkości, rządy monopartii kierowanej przez jednego człowieka; partia albo kontroluje maszynę państwową albo tworzy drugie państwo; niemal pełna kontrola obywateli za pomocą biurokracji państwowej oraz partyjnych struktur; niemal doskonała kontrola nad środkami i kanałami komunikacji; system fizycznej i psychologicznej terrorystycznej kontroli policyjnej. Po roku 1956 (już współpracując ze Zbigniewem Brzezińskim) doszło nowe kryterium: centralna kontrola i kierowanie całej ekonomii. Friedrich, *The Unique Character in Totalitarian Society* w: *Totalitarianism, Proceedings of a Conference held at the American Academy of Art and Sciences, march 1953* oraz Friedrich, Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, New York 1966. Z kolei Franz Neumann „totalitarną dyktaturę“ opisuje poprzez: zasadę wodzowską, „synchronizację“ wszystkich organizacji społecznych, nie tylko po to, by je kontrolować, ale ucznić państwu służebnymi, stworzenie wieloszczeblowych elit, atomizację oraz izolację jednostek, przekształcenie kultury w propagandę, terror i wreszcie, identyfikację prześladowanych ludzi ze swoimi władcami. F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State, Essays in Political and Legal Theory*, The Free Press, 1957, s. 245

¹⁶ Ian Kershaw, *The Nazi Dictatorship. Problems and Perspectives of Interpretation*, Edward Arnold, 1985, s. 20 i dalej. Świętna analiza pojęcia totalizmu, jego zastosowań do badań nad nazizmem oraz

charakter polityczno-ideologiczny, dwie, nazwijmy to, są merytoryczne.

Pierwsze, kategoria totalitaryzmu ma wymiar polityczny i była oraz jest podstawą, twierdzono, tak zwanej zimnowojennej ideologii. Bardziej służyła mobilizacji politycznej, budowaniu ostrych podziałów o silnym emocjonalnym charakterze niż opisowi rzeczywistości. Uszlachetniała sprzeciw i bunt przeciw reżimom komunistycznym i nazistowskim, a zarazem dodatkowo, bo moralnie, a nie tylko politycznie, uprawomocnia ustroje nie-totalitarne. Krytycy teorii totalitarnych (jak choćby Herbert Marcuse) poddawali właśnie w wątpliwość jakość demokracji zachodniej wskazując na te jej właściwości, które uopobniały ją do systemów zniewolonych. Demokracje zachodnie, w tym Ameryka, miały w pośredni sposób kontrolować swoich obywateli ograniczając radykalnie ich możliwości wyboru czyniąc proces wyborczy fikcją, reklamową grą, ukrywała realny układ dominacji. Tego rodzaju krytyczne opinie, głównie lewicowych intelektualistów, miały skłonić czytelników i opinię publiczną, a przede wszystkim badaczy, po pierwsze, do krytycznego przeanalizowania fundamentalnych kategorii politycznych, choćby wizji społeczeństwo otwartego i zamkniętego, (wedle definicji Poppera), demokracji liberalnej versus demokracji totalitarnej itd, po drugie, uważnego i demaskacyjnego odczytania praktyki politycznej demokracji zachodnich..

Demokracja liberalna uzyskała właściwości swoistego rodzaju wszech ustroju, który wydawał się być jedyną możliwą i jedynie uzasadnioną ustrojową i kulturową odpowiedzią na roszczenia i pokusy totalitarne. Mniej już zastanawiano się nad tym, (co myśl klasyczna czyniła swoim pilnym przedmiotem analiz), jak demokracje ulegają zepsuciu i w sposób niemal płynny przeistaczają się w nic innego jak tylko tyranie. Kult demokracji zrodzony w cieniu totalizmu sprawiał, co ciekawe, że w filozofii politycznej zapanował swoistego rodzaju monizm w pluralistycznym przebraniu. Ów monizm odnosi się nie tylko do kwestii właściwych ustrojów politycznych, ale również właściwego porządku duchowego.¹⁷

Po drugie, teorie totalitarne wskazują jedynie na dość ogólne cechy wspólne systemów nazistowskiego oraz komunistycznych jednak zarówno treści oficjalnych ideologii, co jest bardzo ważne, organizacja państwa i partii, miejsce dla instytucji autonomicznych (np. kościołów), cele obu ruchów, systemy gospodarcze,

prezentacja krytyk pojęcia totalitaryzmu.

¹⁷ Pierre Manent, Przegląd Polityczny

sposób wypełniania swoich ról przez wodzów, dziedzictwo historyczne poszczególnych narodów są na tyle odmienne, że wskazane i niezbędne jest jednak stosowane odmiennych kategorii pojęciowych. Albo dokładnej, wartość heurystyczna pojęcia totalitaryzm wydaje się, szczególnie historykom piszącym o faszyzmie mniej więcej od końca lat siedemdziesiątych w sumie ograniczona i mało istotna. Tym bardziej, że lepiej rozumiemy – twierdzi część historyków – fenomen nazizmu w obrębie szerszej kategorii, jaką jest faszyzm niż totalizmu. Być może w ogóle takie ogólne pojęcia są w ogóle w badaniach historycznych niepotrzebne kierując uwagę na w sumie powierzchowne podobieństwa systemowe, za mało uwagi, skupiając na tym, co swoiste i przeto odmienne.

Szczególnie istotne i oczywiste są różnice między faszyzmem, nazizmem i komunizmem w wymiarze socjo-ekonomicznym. Nie sposób znaczenia tej różnicy nie docenić. Bo zmienia to obraz kontroli obywatela nad jednostkami, koncepcję prawa, znaczenie rynku gospodarczego itd.

Różnica między obu systemami rządów uwidacznia się, jest to ostatnio stale przez historyków jest podkreślane, przez zjawisko Holocaustu. Nawet jeśli w praktyce obu systemów stosowano masowy terror, mimo, że w ZSRR w okresie pokojowym zginęło niepomiaralnie więcej osób niż w analogicznym okresie w Niemczech, nawet jeśli w obu systemach wrogów redukowano do nie-ludzi, a ich wina miała charakter jako mówiono „obiektywny“ i nie była związana z jakimiś ich czynami, ba nawet myślami, to jednak – na co zwracają wszyscy badacze – mord na Żydach zachowuje swoją osobność. Argumentów za tym, by uznać niepowtarzalność zbrodni Szoa jest wiele: od argumentów o szczególnym charakterze antysemityzmu hitlerowskiego po tezę, iż do ludobójstwa doszło w znanych i opisywanych przez historyków dziejach raz tylko i że właśnie dotyczyło morderstwa na Żydach.¹⁸

Można więc powiedzieć, teorie totalitaryzmu zwracają uwagę bardziej na wspólnych środkach reżimów nazistowskiego i stalinowskiego niż na różne ideologiczne cele, do jakich te państwa zdążyły. Idea totalitaryzmu mogła zdobyć uznanie tylko wtedy, gdy

¹⁸ Gavriel D. Rosenfeld, *The Politics of Uniqueness. Reflections on the recent polemical turn in Holocaust and genocide scholarship* w: *Holocaust. Critical Concepts in Historical Studies*, vol. VI., ed. by David Cesarani, Routledge, 2004, Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*, Yale University Press, s. 39-68, Steven Katz, *Argumenty za i przeciw uznawaniu wyjątkowości zbrodni na Żydach* sumuje B. Bruneteau, *Wiek ludobójstwa*, op. cit., s. 124-133. W oparciu o bogate piśmiennictwo wymienia pięć argumentów za: 1. ideologiczna motywacja 2. Globalny i uniwersalny charakter 3. Totalność; wśród wybranych ofiar nie było wyjątków; 4. Biurokratyczno-przemysłowy charakter 5. Ze względu na bezprecedensowy charakter ustroju.

nie brało się pod uwagę hitlerowskiej ideologii (rasizmu) i tym samym stawiało na boku wydarzenie, jakie z tego wyrosło czyli holocaust. A większość historyków uważa, że głównym motywem Holocaustu była ideologia, co nie neguje wagi biurokracji i modernizmu.¹⁹

Szczególnie ważna i zarazem trudna jest obrona stanowiska o wyjątkowości aktu Zagłady mając w pamięci wyliczenia amerykańskiego socjologa Rudolpha J. Rummela, z których wynika, że między 1900 a 1987 rokiem rządy i rządami podobne organizacje wymordowały 169 cywilów. Nie bierze się przy tym pod uwagę 34 miliony poległych w tym czasie żołnierzy.

W tym miejscu chciałbym tylko przywołać ważną, moim zdaniem, opinię przedstawioną przez Saula Friedlandera. Zwraca on szczególną uwagę na sposoby uzasadniania zbrodni w obu systemach twierdząc, że Niemcy ukrywali swoją zbrodnię, zdając sobie sprawę, że nie tylko jej nie sposób publicznie uzasadnić, ale że, byli sprawcami zła, a mając świadomość absolutnej amoralności, przekroczyli wszelkie kategorie zła traktując ludzkie istoty już nawet nie jako instrumenty, ale jako nie – ludzi. „Istnieje jeden aspekt różnicujący Nazistowski „projekt“ od stalinowskiego. Jak by nie były straszne zbrodnie popełniane przez Stalina, były popełniane, przynajmniej patrząc na to powierzchownie, w imię uniwersalnych ideałów; lub rzecz nazywając precyzyjnie, ideał uniwersalny był zachowywany jako wyjaśnienie, najpewniej w oczach samych morderców. Eksterminacja Żydów dokonana przez Nazistów, jeśli na poważnie wziąć przyrzeczenie tajemnicy, jakie wymagał Himmler (chodzi o jego przemówienie z Poznania z 4 X 1943 roku poświęcone w całości Zagładzie Żydów – dopisek mój), wskazuje na cel, którego nie sposób wyjaśnić poprzez „wyższe, powszechnie zrozumiałe“ cele. Niezwykłość projektu nazistowskiego zawiera się nie tylko w samym czynie, ale również w języku i samowiedzy sprawców“.²⁰

Historycy twierdzą, że w tej zbrodni było coś wyjątkowego i czego nie sposób sprowadzić do ludzkiej żądzy zabijania, totalitarnej potrzeby wykluczania obcych, do pokusy panowania, czy „zwykłej“ pacyfikacji ludności. Racji dla uzasadnienia takiej tezy było i jest wiele, a dają się one zsumować w sposób następujący.

Po pierwsze, osoby mające szczególnego rodzaju prarodzców należących do żydowskiej gminy wyznaniowej byli skazani na śmierć z faktu tylko urodzenia. Same

¹⁹ Eberhard Jackel, oraz Yehuda Bauer, Rethinking the Holocaust, op.cit, s. 104

²⁰ Friedlander, On the Unease in Historical Interpretation, s. 106-107

narodziny były karane śmiercią. Po drugie, dążenie do mordów Żydów nie miało tylko charakteru lokalnego, dotyczyło wszystkich Żydów gdziekolwiek przebywali na świecie; znane czystki i ludobójstwa (np. Ormian w Turcji czy Chińczyków w Indonezji) ograniczały się do pewnego, nawet rozległego, terytorium, a nie całego świata. Po trzecie, towarzyszyła tej zbrodni szczególna ideologia antysemicka, a nie względy utilitarne, pragmatyczne czy nawet nacjonalistyczne. Na podstawie przypisania Żydom określonych cech naziści decydowali się na ich zabijanie. Jak pisał Bauer, po raz pierwszy w historii ideologia stojąca za zbrodnią była czystą fantazją.²¹ Powód czwarty, wyjątkowym zjawiskiem były obozy koncentracyjne i obozy śmierci, do którego trafiało miliony ludzi, a na dnie tego piekła byli Żydzi. Po piąte, nigdy przedtem państwo, za którymi stał autorytet władzy o międzynarodowym uznaniu nie podjęło decyzji wymordowania pewnej grupy ludzi, włącznie ze starcami, kobietami, dziećmi i nie wprowadziło tego planu w życie za pomocą wszelkich państwu dostępnych środków.²²

Chodzi krytykom totalitaryzmu o to, by nie tylko nie porównywać zjawisk nieporównywalnych, zbrodni niepodobnych do siebie, by nowe nie redukować do dawnych pojęć, ale by przede wszystkim dostrzec, opisać unikalność zbrodni na Żydach, unikalność ideologii antysemickich i tym samym nie dopuścić do dejudaizacji ofiar Auschwitz, Bergen-Belsen, Majdanka czy Treblinka.

Po trzecie, obraz totalizmu jaki tworzą zarówno Arendt, jak i Friedrich mają w sobie coś statycznego i radykalnego zarazem. Tak twierdzą krytycy. W teoriach totalizmu zwraca się przede wszystkim uwagę na te fenomeny, które czynią wszelką zmianę ku pewnym choćby formom praworządności, niezależności jednostek, prywatności niemożliwą lub niedostrzegalną. "Zwolennicy tego pojęcia byli skłonni przelicytowywać się wzajemnie w próbach skoncentrowania swej uwagi na najbardziej radykalnych charakterystykach tej władzy, co doprowadziło do tego, jak w przypadku Hannah Arendt, że pojęcie stało się niemożliwe do zastosowania wobec nazizmu i komunizmu, za wyjątkiem najbardziej radykalnych przejawów, związanych z terrorem i morderstwem. Licytacja ta spowodowała, że większość politologów w ogóle zrezygnowała z używania tego pojęcia lub osłabiła jego znaczenie, do tego

²¹ op.cit., s.267

²² Friedlander, Memory..., s.50

stopnia, że stało się ono niezrozumiałe i bezużyteczne.“, pisał Manent.²³

Erozja systemu wydaje się w perspektywie tych teorii niemal wysoce nieprawdopodobna chyba, że dzieje się tak, jak z Niemcami, które wojną światową i radykalizacją swoich posunięć same na siebie sprowadziły klęskę. Można rzec totalizm w tej perspektywie pożerając kolejne ofiary, rozbudowując Gułag i system obozów koncentracyjnych, jest w stanie pochłaniać coraz więcej ofiar, niszcząc całkowicie dawną tkankę społeczną i tworząc nowe społeczne hierarchie . Również zmieniać się musi ideologia, która staje się coraz bardziej radykalna (uzasadnienie czystek w końcu lat trzydziestych w ZSRR czy ludobójstwa przez nazistów), coraz bardziej oddalona od wszelkich zahamowań i dawnych norm etycznych. Rewolucja permanentna czy nieubłagany dynamizm, ruch zdają się, wedle teoretyków, tkwić w „naturze“ ustrojów totalnych. Przeczy to zresztą tezie, że totalitaryzm zawiera w sobie i zdąża do jakiegoś ostatecznego, utopijnego, a przeto statycznego modelu społecznego i ustrojowego.

„Ruchy totalitarne mogą przypisywać sobie, a nawet rzeczywiście wykazywać dążenie do totalnej kontroli i totalnej transformacji, historia jednak dowodzi, że w praktyce zadawałają się czymś zdecydowanie skromniejszym“.²⁴

Im więcej powstaje książek o rządach Hitlera i Stalina (tych akurat wcale nie jest aż tak bardzo dużo), im więcej prowadzi się badań nad zachowaniami obywateli niemieckich w czasie wojny, im więcej wiemy o hitlerowskiej polityce zagranicznej, im głębsza jest nasza wiedza o mechanizmach podejmowania decyzji dotyczących wymordowania Żydów, tym trudniej jest zdobyć się na jakieś uogólnienia. Mówimy o różnych podejściach do badania hitleryzmu, wodzowskiej struktury władzy, ideologii, mechanizmów podejmowania decyzji.²⁵ W każdym razie trudno jest o jakąkolwiek poważną refleksję nad sensem pojęć totalitaryzm, nazizm, liberalizm, ksenofobia, rasizm tam, gdzie niemal cały obszar dyskursu publicznego na ten temat został przejęty przez historyków i ewentualnie, choć w mniejszym stopniu politologów, dysponujących właściwymi swojej dyscyplinie metodami. Pojęcie wyrosłe i stosowane w filozofii politycznej (Arendt, Voegelin) po przeniesieniu do nauk

²³ Manent

²⁴ Zbigniew Pełczyński, Polska droga od komunizmu. Refleksje nad historią i polityką 1956-2006, Warszawa 2007, s. 65

²⁵ Friedlander

politycznych stawało się coraz mniej jasne i z czasem potrzebne.

Rzecz nazywając możliwie zwięźle: weryfikacja wartości pojęcia totalitaryzm dokonuje się wyłącznie na drodze empirycznej, poprzez ustalenia naukowców dysponujących właściwymi sobie metodami zbierania i krytycznej oceny danych. Wartość tego pojęcia określa się przez odniesienie do empirycznie uchwytnej praktyki rządzenia i sankcjonujących ją idei. Nie bez znaczenia jest przestrzeganie pewnych logicznych zasad, jak na przykład dobrze uzasadnionego, zakazu wnioskowania o faktycznym stanie rzeczy na podstawie przyszłości, intencji polityków (niemożliwej do zweryfikowania lub sfalsyfikowania). Niektóre z ważnych teorii czy po prostu mądrych obserwacji nie może obyć się bez przekonania intencjonalistycznego, że istotę totalitaryzmu można opisać poprzez cel, jaki w nim się spełnia, a tym celem jest (być może) radykalna zmiana sposobów istnienia znanych historycznie społeczeństw, co pociąga za sobą przekształcenie ludzkiej kondycji.²⁶ (Za tą supozycją nie musiała stać religijna wizja świata, ale ogląd praktyki i idei przede wszystkim w stalinizmie.)²⁷

Wedle empirycznie zorientowanych badaczy nie sposób mówić o czymś takim jak natura ludzka, samotność i osamotnienie, co stanowi wyjątkowo ważny element rozważań Hannah Arendt. Tak więc nie sposób zdaniem historyków orzec czy że celem ustroju totalitarnego jest stworzenie de facto nowej rasy ludzkiej, bo to zakładałoby posiadanie nieodstępnej wiedzy o przyszłości oraz ukrytych intencjach wodza i jego drużyny, nie wspominając o wystarczającej wiedzy o ludzkiej kondycji. Akurat pojęcie ludzkiej natury czy nawet ludzkiej kondycji pośród naukowców szczególnym wzięciem się nie cieszy. Historycy nie wdają się na ogół w spory uznane przez nich za metafizyczne o status pojęcia wartości, o cnoty, religijne podstawy naszych tradycji, jak nie dyskutują nad złożonym pojęciem władzy. Niewiele, jak sądzę, ich obchodziło to, czy i do jakiego stopnia totalitarny model panowania mieści się lub nie w klasycznych (Arystoteles, Monteskiusz) typologiach władzy.²⁸ Nieliczni tylko pokazywali zupełnie nowy rodzaj rządów Stalina.²⁹ Choć, dodać warto, bez tych dawnych kategorii, bez typologii Platona i Arystotelesa, bez teorii Monteskiusza, które przetrwały w europejskiej myśli tak wiele wieków, nie sposób opisać

²⁶ Przykładem najlepszym jest powieść Orwella rok 1984.

²⁷ Szerzej na ten temat w kontekście polskiej myśli antytotalitarnej w: Paweł Śpiewak,

²⁸ Spór między Straussem i Kojevem

²⁹ Becanson

wyjątkowości i przerażającej charakterystyki nowego ustroju.³⁰

Nierozumienie zadań filozofii politycznej we współczesnej akademii czy jej faktyczne słabe społeczne istnienie, jak i jawna teoretyczna słabość, pozwoliły za to silnej zaistnieć powieściom, dziennikom, wspomnieniom czy esejom na poły literackim, na poły filozoficznym, które mogły przedstawić obraz totalitaryzmu w sposób finezyjny i twórczy uciekając od ograniczeń akademii narzuconych przez metodologię post-weberowską. Powieści i eseje George'a Orwella, proza Aleksandra Sołżenicyna, wspomnienia Aleksandra Weissberga-Cybulskiego, Nadzieжды Mandelsztamowej, wiersze Achmatowej, rozprawy Aleksandra Wata, eseje Primo Levi i Jean Amery, opowiadania Tadeusza Borowskiego i Wałłama Szalamowa mówią moim zdaniem więcej i odważniej o przemocy i znieprawieniu naszych czasów niż większość akademickich rozpraw z zakresu filozofii politycznej nie wspominając już o roztrząsaniach nauk politycznych. Trudno nie zgodzić się z dość stanowczą tezą Pierre Manenta, że filozofia polityczna nie sprostała wyzwaniu totalitarnemu.³¹ Zapewne również dlatego, że uległa sile i bogactwu warsztatu historyków, jak i pozytywistycznej orientacji w nauce.

Szoa i zerwanie tradycji

Panowanie faszystów i nazistów, zbrodnie wojenne i brutalizacja życia społecznego nie były możliwe bez krytyki i odrzucenia norm kultury zachodniej, demokracji, liberalizmu, humanizmu, religii biblijnych. Jest to bardzo szeroki rzecz można podstawowy przedmiot badań socjologów, historyków, filozofów. Przedstawienie nawet zarysu istotnych w tym kontekście zagadnień wymagałoby osobnych, a całkiem sporych i poważnych rozważań. Zresztą uwagi na temat faszystowskiej wizji przeszłości niewiele tłumaczy sam mord na Żydach. Mówi generalnie o zerwaniu norm kulturowych.

Wspomniałem już o pokusie przekształceniu jeśli nie ludzkiej kondycji co wrażliwości i zakresu odczuwania ludzi poddanych totalitarnej presji. Można dodać, w tym też mieści się problem pęknięcia samoograniczeń, etycznych zahamowań osób w wojnę i zagładę uwikłanych. Badania nad wydarzeniami opisywanymi przez teorie totalitaryzmu, czas wojny i masowych mordów kazały czytać te wydarzenia przez

³⁰ Manent

³¹ tamże, str.

najgłębsze tradycje europejskie. To, co obserwowaliśmy wywoływało o licznych autorów przekonanie, że mamy do czynienia już nie tyle z „odwróceniem wartości“, ale z amoralnością wykraczającą poza wszelkie i znane kategorie zła. Hannah Arendt, autorka niezwykle nośnej, acz niepokojącej formuły „zło banalne“, pisała w komentarzu do procesu Eichmanna o radykalnym przestawieniu skali wartości i moralnych odruchów. Filozofka z Królewca i Nowego Jorku (czy Kant musiałby odbyć tę samą podróż w roku 1933?) skrupulatnie podkreśla, że w tym procesie anihilacji narodu brali udział nie tylko bezpośredni wykonawcy rozkazów, policjanci, funkcjonariusze SS, ale niemal cały naród. Jedni milczeli w czasie pogromów, inni zamieszkiwali w pożydowskich domach i nosili pożydowskie ubrania, prawnicy przygotowywali stosowne rozporządzenia, lekarze narzędzia śmierci, architekci rysowali plany obozów, Wehrmacht osłaniał egzekucje, generałowie i oficerowie nie kwestionowali decyzji swego najwyższego dowódcy. Reżim czynił wszystko, by jak najwięcej osób było w zbrodnię uwikłanych, by wina rozlała się jak najszerzej; tak, by cały naród uczynić praktycznie współnikiem zbrodni i tym samym niejako wszyscy wzięli udział w procesie radykalanego zerwania więzi z kulturą Zachodu opartą na chrześcijaństwie. Rewolucyjność projektu nazistowskiego stawała się jawna. Długo trwający problem najpierw eliminacji prawnej, potem moralnej, wreszcie fizycznej osób skazywanych na śmierć trwał na tyle długo, by zmienić otoczenie społeczne i przemieścić występujące pośród większości ludzi odruchy etyczne. „Podobnie zaś jak w krajach cywilizowanych zakłada się, że głos sumienia mówi każdemu „nie zabijaj“, mimo, że naturalne pragnienia i skłonności człowieka mogą niekiedy mieć morderczy charakter, tak sam państwo Hitlera domagało się, aby głos sumienia powiedział wszystkim „Zabijaj“, choć organizatorzy rzezi wiedzieli doskonale, że mordowanie jest sprzeczne z normalnymi pragnieniami i skłonnościami większości ludzi. Zło w Trzeciej Rzeszy utraciło tę cechę, po której większość ludzi je rozpoznaje – przestało być pokusą. Wielu Niemców i wielu nazistów – przypuszczalnie przeważająca ich większość – musiała odczuwać pokusę żeby n i e mordować, n i e grabić, n i e przypatrywać się obojętnie, jak ich sąsiedzi idą na zagładę (bo, oczywiście wiedzieli, że Żydów wywozi się na zagładę, choć ponure szczegóły mogły być wielu nieznane) i żeby nie przyjąć współnictwa w tych wszystkich zbrodniach przez czerpanie z nich korzyści. Bóg jeden świadkiem, że nauczyli się opierać tym pokusom.“³² Ten cytowany fragment jest oszłamiający. Każde

³² Hannah Arendt, Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła. Tł.A.Szostkiewicz, Kraków 1987,

nam traktować i myśleć o planowanym i przeprowadzanym mordzie na Żydach jako swoistego rodzaju pedagogice społecznej, jako swoistego rodzaju księdze Wyjścia. Wyjścia z domu niewoli, tyle, że tym domem niewoli była kultura europejska i biblijna wizja Boga oraz obowiązków i praw ludzi. Ci, którzy mieli przejść przez ten okres, ci, których uwikłano lub dali się uwikłać z Zagładę stawali się inni, inni bo wolni od dawnych zobowiązań, ugodzeni i zatruci. Naród niemiecki, zdaje się mówić Arendt, dokonując Zagłady czy ją osłaniając, zabijał siebie jako wspólnotę przynależną do kultury Zachodu. Wyklucza na dłużej niż trwała III Rzesza z Europy. Jak mogła do niej powrócić, to już zupełnie inna acz nie mniej istotna kwestia. W każdym razie Arendt, jak i większość emigrantów z 1933 roku, do Niemiec powojennych już nie chciało wracać. Oskarżała Niemcy i Niemców o przekroczenie granicy, ale czy tylko ich? Czy do tego odwrócenia pokus nie doszło w Rosji pod sowiecką władzą? Czy ten zarzut współudziału w zbrodniach nie spada na inne narody? Pytania, na które w jej pismach nie znajduję odpowiedzi.

Ten sam motyw zerwania odkrywam w religijnych czy para-religijnych interpretacjach Zagłady.

Mord na Żydach, twierdzi między innymi

George Steiner, było symbolicznym zerwaniem z nakazami i wyobrażeniami, które cywilizacja oparta na Biblii, na Starym i Nowym Testamencie, dziełach Żydów, wpoila Europejczykom.³³ Nakazy obecne w rajskim opisie pierwszego grzechu, w przymierzach noahickim i synajskim stanowią o istocie naszej tradycji. Zabijając Żydów Niemcy zabijali tym samym ich (i naszą) kulturę, pozostawione po nich dziedzictwo, zabijali kulturę, której nadali swoje pojęcia i symbole. W tym sensie totalitaryzm był ustrojem rewolucyjnym, radykalnie antytradycyjnym i

s. 192

³³ George Steiner, W zamku Sinobrodego, Gdańsk.... (analiza Steinera jest głęboko zanurzona w psychoanalitycznym obrazie Ojca).

antykulturowum nawet jeśli świat wyobrażeń i tęsknot, z których korzystał, którymi się otaczał miały jawnie posmak antymodernistyczny, nostalgiczny i oparty był na niewspółczesnej wizji ziemi, przestrzeni życiowej, kulcie pragermańskich bóstw.

Tu zapewne może leżeć klucz do jednej z możliwych, w tym wypadku teologicznie podbudowanej, odpowiedzi na pytanie dlaczego, rzec można, Żydzi zostali „wybrani“ na ofiarę i na czym polega ich wyjątkowa i im jedynie przypisana rola. Dlaczego w pełni nie można więc utożsamiać ze sobą różnych aktów ludobójstwa tak, by nie przesłonić wyjątkowości (nie tylko w sensie liczbowym, ale z punktu widzenia znaczenia dla kultury europejskiej) mordu na narodzie nazywanym przez siebie wybranym.

W tej interpretacji, którą znaleźć można w esejach i wypowiedziach Steinera, kardynała Lustigera, mojej, morderczy atak na Żydów jest interpretowany jako zastępcze zabójstwo Boga.³⁴ Zabija się Boga zabijając świadków Jego istnienia, tych, którzy Go usłyszeli, Jemu służyli i przez których ujawnił się w ludzkim świecie. Żydzi byli Jego pośrednikami. Oni przez Torę pisaną i ustną odsłoniли Jego obecność i tym samym odsłoniли zobowiązania, jakie ludziom bez różnicy narodów wskazał Bóg. Kolejne przymierza począwszy od przymierza Noahickiego po przymierze na Synaju miały wychować ludzi i wskazać im właściwe drogi postępowania. Zabójstwo na Żydach oznaczało, że Bóg tracił swój lud, a więc skrywał swoją obecność, albo, Jego obecność miała stać się dla ludzi niedostępna. Jego głos, bez wybranych i wskazanych przez siebie powierników i świadków, nie mógł być ani ostrzeżeniem ani oskarżeniem. Tracił zdolność nauczania i wskazywania właściwych norm. Żydzi przestawali istnieć, znikał też naród kapłański. Mordercy nie musieli bać się głosu Tego, który jest. Nie musieli liczyć się z Jego wyrokami. Bo Głosu tego nie słyszeli.

Można to interpretować jeszcze inaczej: zabójstwo na Żydach przy milczeniu Boga – przez wielu rozumianych jako Jego obojętność czy Jego słabość – świadczyło o tym, że nic nie hamuje już morderczych skłonności i teraz mordercy mogli występować niemal w roli pół-bogów, dawców życia i łaski szybkiego lub złego umierania.³⁵ Milczenie Boga i zabójstwo Żydów unieważniało niejako testament, jaki po sobie zostawili. Zakazy, które wprowadzili w Torze: nie zabijaj, przestrzegaj reguł sądu, nie dawaj fałszywego świadectwa, bądź sprawiedliwy przestawały się nie tyle liczyć, ale po prostu istnieć dla morderców. A skoro mordercy uważali się nie tylko za

³⁴ Paweł Śpiewak, *Ideologie i obywatele*, Warszawa..., kardynał Lustiger

³⁵ Weiss-Halivni

morderców, ale i burzycieli dawnej i twórców nowej kultury, to wówczas oznaczało, że swoimi czynami wprowadzali w świat nowe reguły związane z siłą, jaką podstawą nowego światopoglądu. Nie byli tylko mordercami, byli czy mieli się za zbiorowość powołaną do stworzenia nowego ładu wrogiemu wszystkiemu temu, co mogłoby łączyć się z dziedzictwem Biblii, a tym samym z Jerozolimą, jednym z dwóch miast stanowiących symbolicznie o istnieniu i trwałości Europy. Ich antysemityzm miał rzeczywiście, jak twierdzi Saul Friedlander, charakter zbawczy.

Na ten sam problem można spojrzeć z perspektywy wybrania. Pierwszemu, którzy wybranie Żydów zakwestionowali byli chrześcijanie. Nie negowali istotnej roli Żydów w dziele powoływania państwa Bożego, nie negowali wartości Pisma Starego, jak powiadają, Testamentu, w tym Tory, ksiąg prorockich, ile twierdzą, do końca XX wieku, że wybranie niejako przeszło na lud Boży stanowiący o istnieniu chrześcijaństwa. Żydzi niejako sami odrzucili i sami, wydając na śmierć Jezusa, wzięli na siebie odpowiedzialność i winę za ukrzyżowanie. Byli i pozostawali czasem braćmi, częściej wrogami, ale narodem, którego świadectwo i Testament potwierdzało Objawienia. Sytuację radykalnie zmienia doktryna nazistowska. Jeżeli więc wiara chrześcijan miała za podstawę wiarę niegdysiejszych Żydów, jeśli nie kwestionowała ich wiarygodności, prawdziwości przekazanego przesłania, to atak śmiertelny na rasę żydowską od niepamiętnych czasów po dzień dzisiejszy nie tylko kwestionował samą Biblię, ale tym samym, musiał prowadzić do podważenia chrześcijańskiej misji. Bez Starego Testamentu przesłanie Jezusa budowane w języku biblijnym, opisane w listach i kazaniach św. Pawła, powołujące się na zapowiedzi prorockie (choćby obraz Cierpiącego Sługi z Izajasza) nie mógłby się ostać, utracił swoje zakorzenienie i do pewnego stopnia rację bytu. Szoa pokazywało jak bardzo te dwie wiary są i były ze sobą powiązane, ale zarazem czyniła problem zadłużenia chrześcijaństwa w judaizmie palącym. Mord na Żydach nie był sprawą Żydów i ich morderców, ale był wyzwaniem dla gmachu europejskiej kultury i dominującej religii. Pytanie inne, czy to wyzwanie zostało wysłuchane? Czy wpłynęło i jak na teologię i świadomość polityczną, moralną Europejczyków? Pisałem o tym, że przeszłość wojny z biegiem dziecięcioleci wcale się nie oddała. Przeciwnie powraca i tworzy, albo tak przynajmniej bym chciał sądzić, nową etyczną wrażliwość. Nie jestem pewien czy jest oparta na chrześcijańskich (religijnych) podstawach, choć niezrozumiała jest bez podstawowych dla Biblii pojęć, a więc winy, skruchy, wybaczenia i pojednania.

Problem skruchy i wybaczenia

Widzimy obecnie, że tym, co stanowi oś ogólnoeuropejskiej debaty etycznej nie jest totalitaryzm sam dla siebie, nie jest nawet faszyzm (faszyzmy), nie jest komunizm, ale Szoa, zbrodnia ludobójstwa na Żydach. Świadczenie takiego stanowiska znaleźć można, co mnie uderzyło i zaskoczyło, w dziele Tony Judta, *Powojnie*. Rozważania o zbrodni epoki stworzyły swoisty język etyczny i właśnie ten język obecnie jest matrycą dla myślenia i rozumienia innych wojen, konfliktów, czystek etnicznych, jakie miały miejsce w ostatnich dziesiątkach lat. Nie sposób dzisiaj myśleć o Europie bez perspektywy wybaczenia i skruchy w sferze publicznej, co stanowi, moim zdaniem, radykalne novum w dziejach. Z trudem i po dłuższym okresie czasu naród po narodzie, kraj po kraju potwierdzały swój współudział czy przynajmniej obojętność na największą zbrodnię ludobójstwa. Ta zbrodnia dokonywana przez Niemców oraz Austriaków i przez nich wszędzie inspirowana uwikłała miliony ludzi. We Francji funkcjonariusze reżimu Vichy wydawali nie-swoich Żydów. Holenderskie służby dość skrupulatnie pozbywały się Żydów. Podobnie Słowackie. W masowych mordach brali udział Chorwaci, Ukraińcy. Litwini, Rumuni, Węgrzy. Swoje grzechy mieli Polacy i Belgowie. Dziesiątki lat po wojnie przywrócona została pamięć zbrodni i tysiące wydawanych dzieł, pamiętników, relacji, dokumentów i dokumentalnych dzieł dały tej pamięci realne oparcie. Zaregowała część opinii publicznej. Zareagowały elity religijne i politycy. Europa – jako wspólnota – przyjęła dla siebie zasadę skruchy i wybaczenia jako moralną podstawę swego istnienia. Więcej, okazuje się, że przynależność do wspólnego kulturowego kontynentu wyznacza moralna i publiczna przestrzeń spotkania różnych grup zdolnych do aktu skruchy. Wspólnota narodów europejskich może istnieć tylko przez odnoszenie się do swojej przeszłości, bez stałej rewizji wiedzy o swojej historii, bez ujawniania dawnych zmas i win.

Europa jako norma, Europa jako wspólnota nie tylko instytucjonalna, gospodarcza, istnieje tylko wśród tych narodów, dla których własna przeszłość może być problemem, moralnym wyzwaniem. Dlatego Niemcy muszą nadal pytać o swoje winy wobec wszystkich narodów europejskich, Francuzi odnosić się do win wobec Algierczyków, Austriacy poważnie potraktować swoją nazistowską przeszłość.

Duńczycy będą zastanawiać się nad kolaboracją z Niemcami w czasie wojny, tak jak Szwedzi brać pod uwagę wsparcie, jakie udzielili wojskom hitlerowskim w inwazji na Norwegię. Hiszpanie rezygnują z zapomnienia i podejmują problemy pamięci. Tu nie chodzi o bicie się w piersi, o samoudręczenia.

Chodzi o naród, o jego istnienie w czasie i odpowiedzialność za przeszłość. Można rzec, do Europy nie mogą należeć narody, które odmawiają uznania swoich win i swojej odpowiedzialności za zło, jakiego się w przeszłości dopuścili. Bez względu na to, czy zło było skierowane wobec obcych czy wobec tak zwanych „swoich“. Przynależność do Europy Turcji i Rosji (każdego z innego powodu) dlatego stoi pod znakiem zapytania. Turcy negują zbrodnię ludobójstwa, jakiej dokonali na Ormianach w czasie wojny światowej. Rosja – dokładniej jej władze i dominujące media – konstruując w duchu stalinowskim swoją pamięć odmawiają odpowiedzialności za zbrodnię komunistycznego reżimu. Zbrodnię nie tylko przeciw Polakom, ale również przeciw licznym narodom zamieszkującym Związek Radziecki i milionom własnych obywateli. Niezrozumiały i nie do przyjęcia jest z tej perspektywy gest władz rosyjskich odmawiający nazwania głodu na Ukrainie ludobójstwem.

Akt skruchy jest tym czym zdolność do myślenia, odpowiedzialności, samokrytycyzmu. W perspektywie może większej wrażliwości. Rację ma Jose Ortega y Gasset w medytacjach nad Europą powiadając, że szczególną właściwością Europejczyków jest pamięć, dodać można pamięć uczciwa, refleksyjna, moralnie wymagająca. Dobitnie rzecz nazwał Tony Judt „Zaprzeczenie znaczenia Szoa lub umniejszanie go wyrzuca poza granice cywilizowanego dyskursu publicznego....Gdy kontynent przygotowuje się do pozostawienia za sobą rzeczywistości drugiej wojny światowej – gdy odsłania pomniki, gdy honoruje ostatnich żyjących kombatantów i ofiary – odzyskana pamięć o zmarłych Żydach staje się podstawową definicją i gwarantem odbudowanego przez Europejczyków człowieczeństwa.“³⁶

To rozumienie wybaczenia i moralności jest tak ważne z jeszcze kilku innych powodów, ważnych dla myślenia o polityce, które tylko skrótowo warto tutaj zaznaczyć. Po pierwsze, akt skrucha-wybaczenie zgodnie zresztą z tradycją żydowską a zawsze charakter wspólnotowy, publiczny. Ci, którzy krzywdzili czują się zobowiązani do publicznego wyznania swoich win, a tym samym, co jest najważniejsze nazwanie zbrodni zbrodniami, krzywd krzywdami przywracając tym samym zobowiązanie i obecność wiekuistych norm etycznych. Zło nie zostaje ukryte,

³⁶ Judt, s.934

nie zostaje wymazane, relatywizowane, kontekstualizowane. Odzyskuje – jeśli można tak powiedzieć – swój jawny wyraz. Wyznanie win nie dokonuje się tylko w sercach winowajców, nie tylko w intymności i ciszy konfesjonatów, ale zostaje wypowiedziane publicznie. Ktoś mówi o swej winie, jak młodzi z niemieckiego ruchu Akcja Pokuta (?), i ci którzy się do niej poczuwają, nawet symbolicznie, mogą wejść do wspólnoty skruchy. Po drugie, akt skruchy jest zwykle dziełem liderów wspólnot, czyli politycznych przywódców. Oznacza to, że polityczni przywódcy (prezydenci Chirac czy Kwaśniewski) czują się i biorą na siebie odpowiedzialność nie tylko za polityczne interesy wspólnoty, za przestrzeganie norm konstytucyjnych, reguł prawa, sprawiedliwość społeczną, ale również za stan pamięci wspólnoty i jej moralną tożsamość. Ta okazuje się tak samo ważna dla trwania narodu, jak troska o jej interesy gospodarcze czy militarne. Polityczni liderzy działający w obrębie liberalnych systemów, których jedną z zasad jest ochrona neutralności światopoglądowej państwa otwarcie i przy akceptacji nawet najbardziej dogmatycznych liberałów łamią tę zasadę, by powiedzieć, podkreślić, afirmować jedną ideę: każda z narodowych wspólnot, jak i cała Europa istnieje, tylko wtedy, gdy zmierzy się z własną historią, gdy wobec wiekuistego systemu etycznego zda sprawę z własnych win. Politycy zostają wezwani do wypowiedzenia zdań, które wcale nie wynikają z ich politycznego i prawnego ugruntowania. Oni, powołani do funkcji ceremonialnych albo prowadzenia polityki zagranicznej, mają wystąpić w roli osób reprezentujących etyczne zasady i ową etyczność ugruntowywać. W ten oto sposób nie tyle liberalne samoograniczenia, jakie przyjęto w demokratycznym świecie w odniesieniu do polityków, zostały zakwestionowane, ale również wprowadzono inną niż dominująca perspektywę myślenia o polityce. Polityka w oderwaniu od etycznych podstaw przestaje istnieć, choć o podstawy etyczne i etyczność spór toczy się z jeszcze większą zawziętością. Inne opinie mają chrześcijanie, odmienne ateści, lewica, społeczni konserwatyści.

Wreszcie, liderzy opinii publicznej, historycy, intelektualiści, politycy wypowiadają lub domagają się wypowiedzenia przez władze aktu skruchy kierując je nie tyle do bezpośrednich ofiar Zagłady, ale do tych, którzy mają ofiary reprezentować, w żadnym wypadku zastępować. Nie sposób w sensownie i w moralnie godziwy sposób przeproszać nie-ofiary za zbrodnie na ofiarach. Owe nie-ofiary mogą być krewnymi, mogą należeć do tej samej wspólnoty historycznej i religijnej, ale ich nawet silne poczucie subiektywnej krzywdy czyni ich spadkobiercami, ale nie ofiarami i

poszkodowanymi, nosicielami krzywd ostatecznych poniesionych przez ludzi zabitych, umęczonych czy niszczonech przez wojnę. Czasami można wręcz odnieść wrażenie, że nie-ofiary z racji swego kulturowego powinowactwa wobec ofiar domagają się nieuzasadnionych przeprosin. Kogo więc przepraszać? Kogo przepraszają jeśli nie mogą przeprosić ofiar, bo jakże zmarłych prosić o wybaczenie? Jak prosić o wybaczenie nie tylko osoby, ale za tym ich kulturę, ich więzi narodowe, to, co rabin Wiess nazywa kulturową infrastrukturą. Pozostańmy przy pytaniach, na które nie sposób znaleźć gotowych odpowiedzi.

Sytuacja jest wyjątkowo zagadkowa: ktoś kto nie jest do tej roli ani upoważniony ani czasem duchowo przygotowany prosi o wybaczenie lud i ludzi, których nie ma, którzy zapadli się w nieistnienie.

Jeszcze jedna komplikacja: akt skruchy w tradycji judaistycznej i ewangelicznej ma charakter indywidualny. O wybaczenie prosi konkretny człowiek swojego bliźniego, któremu uczynił krzywdę. W tym wypadku wybaczenie krzywd odnoszone jest do zbiorowości i wypowiada ją osoba publiczna w imieniu zbiorowości. Niemcy przepraszają Żydów. Francuzi Algierczyków. Polacy Ukraińców. Przekraczane zostają w ten sposób granice dawnych pryncypiów nie tylko religii, ale przede wszystkim liberalnej kultury prawnej i etycznej. Liberalizm źle toleruje ideę zbiorowej odpowiedzialności i poza jej metaforycznym zastosowaniem nie widzi dla niej żadnego sensu. Istnieje tylko sumienie indywidualne, indywidualne winy i indywidualna skrucha. Tymczasem nie tylko język, ale i sam akt skruchy ma charakter zbiorowy. Jedna grupa staje wobec drugiej. Jedna grupa wyznając swoje winy staje przed ofiarą złożoną z licznych przedstawicieli innej grupy. Co może w tej sytuacji oznaczać odpowiedzialność zbiorowa? Jaki jest jej zakres? Czego realnie może dotyczyć? Jedyne, co zdaje się, możliwe do osiągnięcia to uznanie prawdy faktów za zobowiązujące, za konieczne do wypowiedzenia bez samousprawiedliwień, nie relatywizując ich, nie historyzując.

Tym bardziej, że nie sposób pomyśleć o czymś, co jest realnym aktem wybaczenia. A to co najmniej z dwóch powodów. Pierwszy ma charakter teologiczny. W rytuale judaizmu (i co w sobie zawiera również Ewangeliczne nauczanie), tylko ofiara może wybaczyć winowajcy. Ten poruszony swoją winą wyznaje skruchę przed tymi, których skrzywdził. Musi się do nich zwrócić i tylko od nich może oczekiwać wymazania grzechów. Tymczasem żaden z tych, który Żydów zabijał, kto pomagał w ich uśmiercaniu, kto krzywdził ludzi nie poszedł do swoich ofiar powodowany

poczuciem winy z prośbą o wybaczenie. Jeden tylko taki przypadek odnalazłem w literaturze, a opisał go Szymon Wisenthal. Niemiecki żołnierz przed śmiercią przypadkowo trafił na niego, na żydowskiego robotnika pracującego w czasie wojny w szpitalu o wysłuchanie spowiedzi i wybaczenie w imieniu żyjących jeszcze Żydów. Wisenthal wysłuchał spowiedzi, nic nie odpowiedział i w milczeniu wyszedł ze szpitalnej izolatki. Nie mógł, nie miał moralnego prawa, by wybaczyć w imieniu całego narodu, by przyjąć skruchę w imieniu nieznanym sobie ludzi.

Z tego wynika, że nie zaistniała możliwość wybaczenia. Osoby, których ten umierający oficer strącił strzałem nie mogą wybaczać. Dzisiaj w większości mordercy odeszli już tego świata, ofiary spoczywają w masowych grobach lub ich popiół zmieszany z kurzem i ziemią. Kto kogo ma prosić o wybaczenie? Kto okazać skruchę? W tym wypadku nie tylko niemożliwy czy niewyobrażalny jest akt wybaczenia, a dodać trzeba: popełnione zbrodnie są, można z przekonaniem uważać, że swej istoty nie do wybaczenia. Grzech i przewina winowajców pozostaje więc aż po kres czasu. Ich dusze, by użyć języka religii, nie mogą znaleźć spoczynku. Winy Niemców są nie do wybaczenia, bo nie ma dla nich żadnej miary. Są tak potworne, że ich sprawcy mogą, jak pisała to Arendt, jedynie sami siebie ukarać i całkowicie porzucić świat żywych.³⁷ Ludobójstwo nazywa się słusznie złem radykalnym i wobec a rozpoznawane jest po tym, że wobec zła tego rodzaju bezradne są wszelkie ludziom znane etyczne miary.

Czym w tej sytuacji i co wart jest akt skruchy, który ktoś w imię winowajców, ale bez ich upoważnienia, wygłasza, wobec ofiar, zwykle przedstawianych jako zbiorowość, a nie indywidualnych, wobec ofiar, które w naszym ludzkim czasie nie zareagują. W tej sytuacji akt skruchy w istocie jest publicznym wyznaniem win swej zbiorowości zawierającym wezwanie do członków własnej wspólnoty, by dostrzegli w dawnych wydarzeniach rzeczy haniebne, potrafili je rzetelnie ocenić i tym samym otworzyli się na wydarzenia przeszłości. Przebaczenie ma, twierdziłbym, charakter metaforyczny. Jest tylko symbolem, znakiem przemiany duchowej, jaką wymaga się, oczekuje od swojego narodu.

Niemiecki socjolog Ulrich Beck powiada, że pojawienie się aktu wybaczenia w sferze publicznej jest sygnałem zmiany paradygmatu nowoczesności, w której zaczyna się uprawiać historię „wzywoloną z narodowego pojemnika“, patrzy na nią szerzej; pojawia się pamięć o tych „innych“, obcych, którzy do dawnego nacjonalistycznego

³⁷ Hannah Arendt, *Ludzka kondycja...*

schematu myślenia nie pasują. Naród przestaje być obiektem kultu, jego przeszłość nie jest już heroizowana, nie musi być nieustannie usprawiedliwiany za swoją przeszłe czyny (które dyskretnie są przemilczane, by nie wadzić obrotnej wizji swej zbiorowej tożsamości). Pojawia się problem winy, ponieważ narracje historyczne i pamięć wydobywa niesprawiedliwe czyny własnego narodu. „Pamięć kosmopolityczna wymaga przeto, aby akceptować również dzieje (i pamięć) „Innych“ i czynić je niezbywalnym składnikiem własnych dziejów.”³⁸ Narracja własnego narodu jest, powiada Beck, zwykle opowieścią aktywnych sprawców, opowieść Innych jest opowieścią biernych ofiar. W relacjach historycznych chodzi o uznanie, że ci Inni też mieli swoją historię i mają swoją pamięć. Z tego może powstać pamięć wspólna, w której zło, krzywdy nie zostaje wymazane. W tak konstruowane opowieści pojawia się dopiero „moralno-polityczne zobowiązania“. Beck nie dopowiada jakie. Czy chodzi o skruchę, czy chodzi o szacunek i wrażliwość, czy chodzi o samowiedzę? Pozostaje po lekturze kilku drobnych w skali książki stron, odnoszę wrażenie, że wybuch pamięci o zbrodni na Żydach wśród narodów europejskich jest samo w sobie wielkim wydarzeniem, a również wydarzeniem znaczącym pojawienie się nowej ponadnarodowej wrażliwości na cierpienia Innych, bez względu kim są owi Inni. Tym samym przeżycie Holocaustu tworzy matrycę dla nowego myślenia o narodach i ich wzajemnych zobowiązaniach, o potrzebie pamiętania o „biernych ofiarach“. Beck zdaje się dochodzić do wniosku, problem rozliczenia się z przeszłością własnych narodów stał się standardem nowoczesnej Europy.

Przyszłość teodycei

Podstawowym problemem refleksji teologicznej po wojnie było pytanie o Boga. Dlaczego wszechmocny, miłosierny Bóg, Bóg żywych i umarłych, Bóg, który swoje istnienie manifestuje przez ludzkie dzieje pozwolił na takie cierpienia, dlaczego Stwórca nie pojawił się w obozach? gdzie On był, gdzie był Jego głos. Czy Bóg ukryty i niemy nie okazał swojej niezrozumiałej słabości i bezsilności. Czy nie

³⁸ Ulrich Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, tłum. Jerzy Łoziński, Warszawa 2005, s. 75

przegrał z aktywnym złem, które zapanowało nad ziemią. Każde takie pytania, nawet najbardziej naiwne, religie muszą unieść i szukać odpowiedzi. Wszyscy słyszeliśmy głos ocalonej więźniarki wykrzyczany na 60 rocznicę wyzwolenia Auschwitz; słyszeliśmy jak po wielkroć wołała: dlaczego?

Nieliczna grupa rabinów i wiernych broniła dawnej teodycei i przekonania, że ofiara milionów ludzi są karą za grzechy całego Ludu. Że to, co się zdarzyło jest Katastrofą (Churban) porównywalną z tą, jaką przyniosło zniszczenie Pierwszej Świątyni. I tak jak wówczas na karę zbiorowość sobie zapracowała, ale tak jak wtedy naród z pewnością się odrodzi. Tego rodzaju spekulacje wywoływały radykalny sprzeciw. Powiadano, że obrona Boga polegająca na przekonaniu, że na sześć milionów Żydów spadła kara za błędy i odstępstwa jest niemoralna, absurdalna i okrutna. Oznaczałoby, że ofiary nawet nieświadomie, mimo swoich indywidualnych uczynków i cnót muszą ponieść karę za zbrodnie i winy własnej zbiorowości. Oznacza to, że ofiary są albo same sobie winne albo na nie spadły winy wcześniejszych pokoleń. Zbrodniarze z kolei są tylko ślepyimi, okrutnymi, ale wykonawcami, egzekutorami woli Najwyższego i tym samym ich wina zostaje w ten sposób umniejszona czy niemal w perspektywie teologicznej wymazana. Teodycea jest nie do przyjęcia moralnie i racjonalnie przez wielu nawet tradycyjnych żydów. Ten rachunek etyczny przedstawiony przez licznych ortodoksów świadczy o tym, że nie chciano dramatu ludzi i dramatu religii zobaczyć w sposób osobny, a tylko upychali go w dawny i chyba nieadekwatny schemat teologiczny.³⁹

Holocaust pozostaje największym wyzwaniem dla religii, ale nie mniejszym jest dla naszego rozumienia cierpienia, zła, porządku etycznego, sensu. Świeckie teodyce liberalne czy humanistyczne były z pewnością do połowy XX wieku jednym ze składników samowiedzy europejskiego człowieczeństwa. Ufano i ufa się w postęp, w triumf demokracji, w racjonalność, ufano w socjalizm i komunizm, modernizację. Tą ufność w swoje wiary zachowali, co najdziwniejsze, ocalańcy obozów. Świadek epoki Jean Amery pisał, że komuniści wychodzi z Auschwitz komunistami, wierzący wierzącymi, a on sceptyczny liberał pozostał przy swoich dawnych poglądach. Amery pewnie by dodał, więźniowie wychodzi ze słabo naruszonymi poglądami, ale z kompletnie zdewastowanymi duszami.

Emanuel Levinas powiada holokaust jest paradygmatem bezsensownego ludzkiego

³⁹ o religii Ja, Wigura, Bauer i Breitmann

cierpienia, w którym zło objawia się w swej diabolicznej potworności. Nie jesteśmy w stanie przypisać żadnego sensu temu zdarzeniu, nie jesteśmy w stanie wyciągnąć z tego doświadczenia jakiegokolwiek lekcji choć przeczuwamy, że wszystkie etyczne systemy okazały się słabe i nieadekwatne.⁴⁰ Narracje ocalonych pokazują, że żaden z systemów etycznych nie ocalał. Że warunkiem życia i ewentualnie przetrwania było coś co ma się nijak do luksusu jasnych wskazówek moralnych. Jak pisał Primo Levi, szlachetni nie ocaleli, ocaleli tylko, ci którzy umieli kombinować, walczyć. W relacji obozowej z przerażającą szczerością pisała była więźniarka cytowana przez Levi: „Jak można było przeżyć w Auschwitz? Moja zasada przedstawiała się następująco: po pierwsze, po drugie i po trzecie liczę się tylko ja. Potem nikt. I jeszcze raz ja. A potem dopiero wszyscy inni“. Sam autor w krótkim zdaniu oznajmił: „Ja także zaakceptowałem główną zasadę tamtego miejsca, która nakazywała troszczyć się przede wszystkim o siebie“. W zbiorze wspomnień *Moments of Reprive* pisząc o wolnym murarzu włoskim, który dokarmiał go w obozie przez sześć miesięcy stwierdził, spotkać kogoś, kto komuś pomagał z czystego altruizmu, to tak, jakby napotkać zbawcę który przybył wprost z niebios. To było wydarzenie nadzwyczajne i w religijnym niemal sensie cudowne.

Cierpienie w perspektywie obozowej nie nabierało sensu, bo nie było w niej odpowiedzialności za drugiego człowieka, wezwania do pomocy. Cierpienie oddzielało, zamykało i oddalało. Nic lub prawie nic nie zostawało na wzajemne zobowiązania obywateli, co postuluje Levinas. Primo Levi stwierdzał stanowczo: przeżywali tylko jakoś uprzywilejowani więźniowie. Często ludzie z „szarej strefy“, funkcyjni, osoby wplątane w zarządzenie i zabijanie więźniów. Sam się zaliczał do uprzywilejowanych i miał skądinąd szczęście.⁴¹

Świat przeżył katastrofę, jak przetrwał wiele innych. Przeżył ją, a myśl polityczna i społeczna ominęła ją tak, jakby bezsens wojny i Holocaustu (godzimy się na to, że

⁴⁰ Emmanuel Levinas, Cierpienie bezużyteczne, tł. Małgorzata Kowalska, w: Lit.na świecie, 1-2/2004

⁴¹ Primo Levi,

Szoa nie jesteśmy w stanie usytuować w jakimkolwiek porządku sensu) był swoistego rodzaju czarną dziurą w przeszłości, od której nie sposób się co prawda odgrodzić, ale której przemyślenie nie ma najmniejszego wpływu na aktualną myśl liberalną, komunitariańską czy lewicową, nie wpływa na nasze widzenie globalizacji czy modernizacji. Ani Rawls ani Rorty ani Giddens ani Fukuyama nie wpisują tego doświadczenia w swoje projekty przebudowy, reform, napraw. Dla nich, jak dla większości socjologów i akademików zajmujących się filozofią polityczną o wiele bardziej realny jest czas przyszły niż przeszły, z którego tylko mamy się wyzwolić.

Żyjemy po katastrofie, jak pisał Maurice

Blanchot, która niszczy wszystko dookoła zarazem pozostawiając wszystko nienaruszone.⁴² Godzimy się na tę sprzeczność, i w ten tylko sposób uciekamy przed całkowitym zwątpieniem.

⁴² Maurice Blanchot, *The Writing of the Disaster*, Univ.of Nebraska Press, s.1

