

ZDROWIE NARODÓW I PAMIĘĆ JAKO CHOROBA KAROLINA WIGURA, WINA NARODÓW. PRZEBACZENIE JAKO STRATEGIA PROWADZENIA POLITYKI

Małgorzata Pakier

Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej

Książka Karoliny Wigury *Wina narodów* eksploruje ważny obszar na styku badań pamięci, rozważań filozoficznych, moralno-etycznych i politologicznych. Opisuje zjawiska z zakresu międzynarodowej polityki pamięci – publiczne rytuały wyrażania skruchy i przebaczenia w ramach historycznie i zbiorowo konceptualizowanej winy i odpowiedzialności. Jest to tematyka od kilku lat silnie obecna w literaturze międzynarodowej (Barkan 2000, Torpey 2006, Olick 2007), za to w polskiej podjęta po raz pierwszy. Autorka identyfikuje procesy podobne do znanych już badaczom międzynarodowej polityki pamięci w ramach wschodnioeuropejskiej kultury pamiętania. Analizuje zatem orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku i jego recepcję w Niemczech, gest przyklęknięcia Willy’ego Brandta przed pomnikiem Bohaterów Getta w Warszawie, polsko-ukraińską uroczystość upamiętniającą w Pawłokomie z 13 maja 2006 roku, wreszcie wizytę i słowa wypowiedziane przez Benedykta XVI w Auschwitz. Każdy z tych rytuałów na inny sposób wpisuje się w politykę przeproszania, inne przynosząc rezultaty i w innego typu moralne implikacje i rozważania się wikłając. Autorka trafnie i z dużą wrażliwością identyfikuje istotne granice i nadużycia w tego rodzaju publicznych gestach.

Rezultat tej analizy jest niezmiernie ciekawy, gdyż patrzymy na zjawiska z naszego wschodnioeuropejskiego krajobrazu pamięci z punktu widzenia

procesów rozpoznanych już na zachodzie Europy. Książka dostarcza więc wartościowego materiału do porównań, a także pozwala spojrzeć na takie kraje, jak Polska czy Ukraina, z szerokiej europejskiej perspektywy. Warto by było wydać tę pozycję również w języku angielskim, by wypełnić wciąż istniejący w literaturze międzynarodowej brak perspektywy wschodniej w rozważaniach nad europejską pamięcią. W tym celu można by jednak szerzej rozwinąć w książce specyficznie polski czy wschodnioeuropejski kontekst historyczny.

Autorka rozpoczyna analizę problematyki skruchy i przebaczenia od omówienia przykładów publicznych rytuałów z kręgu polityki polsko-niemieckiej i polsko-ukraińskiej. Następnie przechodzi do filozoficznych rozważań nad przebaczeniem, sięgając po perspektywę świadków historii, głównie ocalałych z Zagłady („świadków moralnych”). Równie dobrze można by sobie jednak wyobrazić odwrotną konstrukcję, w której rozważania filozoficzne, rozłożenia stałyby się podstawą do analizy tego, co wydarzyło się w polityce. Czytając pierwszą część książki, czasem odczuwa się brak tej perspektywy. Głos ocalałych byłby z pewnością ważnym dodatkowym argumentem w krytycznej analizie politycznych rytuałów opisywanych w tej części. W tym sensie można zarzucić tej ciekawej pozycji brak spójności czy może niewykorzystania wszystkich dostępnych autorce środków do dokonania pełnej analizy i przełożenia wypracowanej przez nią matrycy pojęć filozoficznych na analizowane wcześniej zjawiska polityczne.

Książka jest niezwykle erudycyjna i inspirująca. Dlatego dalsze rozważania będą już raczej krytyczną dyskusją z perspektywą autorki niż jej pochwałą, jako że tego wymaga reakcja na rozważania o takim charakterze.

Tematem książki jest problem skruchy i przebaczenia. Te dwa zjawiska wymieniane są często obok siebie i omawiane wspólnie, jakby stanowiły jedno i to samo. Tymczasem skrucha jest żalem za przewinięcia wyrażonym przez tego, który je popełnił, zaś przebaczenie – decyzją o zrozumieniu, zapomnieniu, bądź pojednaniu podjętą przez tego, wobec którego skrucha została wyrażona. Mamy tu więc do czynienia z dwoma różnymi działaniami: krzywdzącego i pokrzywdzonego, sprawcy i ofiary. Perspektywy te są tak diametralnie różne, że mam wątpliwości, czy można je wymieniać jako jedno i analizować przy użyciu tych samych pojęć.

Perspektywa pokrzywdzonych, spojrzenie na przeszłość przez pryzmat ofiar, pozostaje w książce zdecydowanie na drugim planie. Ich głos jest obecny – zwłaszcza w części książki poświęconej rozważaniom filozoficznym – ale wprowadzony głównie w kontekście pytania o ich gotowość do udzielenia przebaczenia. W tym sensie można powiedzieć, że

książka nie tylko analizuje, ale poprzez wybór tematu również uczestniczy w dyskursie współczesnej pamięci, nazwanej przez niemieckich historyków, Volkharda Knigge i Norberta Freia (2002), „pamięcią negatywną” (*negative Erinnerung*). Termin ten został ukuty w odniesieniu do sposobu obchodzenia się z historią drugiej wojny światowej i Zagłady we współczesnej kulturze europejskiej. „Pamięć negatywna” wspiera się na samokrytycznych procesach rozliczeniowych z ciemnymi kartami w narodowej przeszłości, jakie od końca lat 60. XX wieku toczyły się w krajach najpierw Europy Zachodniej, a po upadku komunizmu również Europy Wschodniej. Wzorem dla tych procesów stały się rozliczenia z nazistowską przeszłością w Niemczech Zachodnich (proces zwany *Vergangenheitsbewältigung* – „przezwyciężaniem” przeszłości). W kolejnych krajach, we Francji, Austrii, Szwajcarii, Holandii, a potem w Polsce, Rumunii, na Słowacji, Węgrzech, Łotwie, przetoczyły się debaty na temat kolaboracji z Trzecią Rzeszą, cichego przyzwolenia dla deportacji, uczestnictwa w lokalnych pogromach, bądź innego typu udziału w realizacji nazistowskiego planu zagłady Żydów. O podobnym zjawisku kosmopolityzacji pamięci Zagłady, polegającym na procesie przemiany od tradycyjnego definiowania się przez społeczeństwa Europy w kategorii ofiar do obrania perspektywy odwrotnej, biernych świadków lub oprawców, pisała także Gesine Schwan (1997)¹. „Negatywna pamięć” współczesnej Europy różni się od narodowych narracji o XX-wiecznej historii tym, że wywołuje z przeszłości epizody niechlubne i czyni je fundamentem zbiorowego pamiętania. Politolog i filozof Bernhard Giesen (2004) opisał podobny proces reinterpretacji drugiej wojny światowej jako przejście od „paradygmatu zwycięstwa” (*triumph paradigm*) – pamięci heroicznej – do pamięci traumy (*trauma paradigm*). W tym drugim wypadku przeszłość przestaje być przywoływana przez publicznych aktorów jako źródło natchnienia dla przyszłych pokoleń. Historia zaczyna być pojmowana w charakterze przestrogi, a jej przypominanie ma służyć głównie temu, by się już więcej nie powtórzyła.

Tony Judt (2008) w ostatnim rozdziale „Powojnia” opisuje nagły wybuch pamięci w Europie, z którym mamy do czynienia w ostatnich dekadach, jako moment wieńczący odzyskiwanie normalności po szoku wywołanym przez drugą wojnę światową. Zwraca jednak uwagę, że początkowe milczenie charakteryzujące dekady powojenne zostało współcześnie zastąpione zjawiskiem kompensacyjnego „nadmiaru” pamięci. Licznie powstające muzea, pomniki i tablice pamiątkowe, ceremonie upamiętniające

¹ Zob. też: „Czy Europa istnieje?”, Gesine Schwan, Pierre Nora i Robert Traba, „Gazeta Wyborcza” nr 187 11.08.2007, s. 21–22.

z udziałem polityków odsłaniać też mogą negatywne oblicze tak postępujących procesów pamiętania. O tym, że polityczne deklaracje skruchy i nawoływanie do pamięci to również inscenizacje obliczone na polityczny zysk, ciekawie pisze autorka *Winy narodów*, wprowadzając do analizy ważne pojęcie „kiczu pojednania”.

Jednak w przeważającej mierze publikacja ta kontynuuje perspektywę „negatywnej pamięci”. Pamięć historyczna w swoim moralnym i politycznym wymiarze zorganizowana jest tu wokół tematyki skruchy i przebaczenia, a aktorami tak konstruowanej narracji o przeszłości są przede wszystkim dawni oprawcy, a nie ofiary.

W niedawnej książce *We Remember with Reverence and Love*, amerykańska badaczka Hasia Diner (2010) opisuje zupełnie inną kulturę pamięci w odniesieniu do Zagłady. Jej aktorami są przedstawiciele społeczności amerykańskich Żydów. Okres historyczny, który interesuje Diner, to wczesne lata powojenne. Pozycja ta podważa dotychczas obowiązujące interpretacje, według których Amerykańscy krewni nie chcieli przyznawać się do przybywających z Europy ocalałych z nazistowskich obozów koncentracyjnych, a okres powojenny to okres milczenia na temat Zagłady, tak jak opisywał to Peter Novick (1999). Ale jest to też książka ciekawa z europejskiej perspektywy, gdyż pokazuje świat pamięci zupełnie różny od naszego. Tu aktorami pamięci są Żydzi, krewni i przyjaciele ofiar, ci, którzy zdołali wyemigrować z Europy, zanim naziści doszli do władzy. Przebaczenie bądź skrucha są problemem drugorzędym. Na pierwszym planie aktorzy pamięci słuchają opowieści ocalałych, organizują nabożeństwa i ceremonie upamiętniające ofiary, okazują współczucie ocalałym i prowadzą dla nich zbiórki pieniędzy. Niezależnie od rzeczywistej skali tego zjawiska i słuszności tez Diner warto wspomnieć tę pozycję po to tylko, by wyobrazić sobie zupełnie inny paradygmat pamięci – taki, który koncentruje się na perspektywie ofiar i wypływa z ich doświadczenia krzywdy oraz dążenia do przywrócenia ich do normalnego życia.

Nie chodzi tu o wartościowanie, która kultura pamięci jest lepsza, a która gorsza – ta skoncentrowana na winie, czy ta skoncentrowana na krzywdzie – ale o uświadomienie sobie moralnego drugiego dna, kryjącego się w kulturze pamięci zorganizowanej wokół przebaczenia, i to niezależnie od tego, czy pozostajemy na poziomie indywidualnym, czy publicznym. Jest to problem zbędności ofiar, odebrania im w pewnym stopniu podmiotowości, ale też narcyzmu kultury pamięci opartej na rytuałach przepraszania. Wyznający winy realizuje się w samym akcie ich wyznania. Warto w tym miejscu przypomnieć słowa Franka Ankersmita

o niemożliwości zamknięcia przeszłości oraz potrzebie utrzymywania pamięci neurotycznej w świecie po Auschwitz: „Paradoksalnie, są rzeczy w naszej wspólnej przeszłości, których *nigdy* nie przyswoimy, które powinny powodować *powracające* i przewlekle choroby, i nerwice. (...) Są bowiem rany, które stale powinny boleć, a w życiu cywilizacji choroba jest czasami lepsza niż zdrowie” (Ankersmit 2004: 422).

W książce brakuje perspektywy empatii wobec ofiar. Owszem, mówią moralni świadkowie, ale wysłuchujemy jedynie głosu, który został świadomie sformułowany. W nim mieści się nawet pojęcie „wstydu” i „resentymentu” (Primo Levi i Jean Améry), ale tak zwany syndrom K, czy zaczerpnięte z psychoanalizy pojęcie traumy pozostają jedynie w tle rozważań koncentrujących się przede wszystkim na umiejętności zdobycia się przez ofiary na przebaczenie. W rezultacie możliwa jest niezmiernie problematyczna konkluzja, do jakiej na ostatniej stronie dochodzi autorka, posiłkując się przypowieścią o żonie Lota. Mianowicie, że nadmierne wspomnianie przeszłości to świadoma rezygnacja z życia czy budowania nowej wspólnoty: „To samo, co z żoną Lotą, dzieje się ze skrzywdzonym człowiekiem, któremu nie udaje się zaprzestać rozpamiętywania przeszłości; który nie potrafi wybrać jednej z dwu dróg – przebaczenia lub pojednania. Ponieważ przebaczenie i pojednanie to życie. A odmowa im – to śmierć” (s. 225). W niepokojący sposób przekraczamy tu delikatną granicę, gdzie ofiara zostaje obarczona odpowiedzialnością za niepodjęcie dialogu, odmawiając pojednania. Z perspektywy psychoanalitycznej sam „wybór” drogi pojednania bądź przebaczenia pozostaje niemożliwy, gdyż tym właśnie charakteryzuje się pamięć traumatyczna, że to ona sprawuje nad pamiętającym kontrolę, a nie na odwrót.

W centrum rozważań autorki książki jest zagadnienie odbudowywania moralnej wspólnoty po doświadczeniu masowej zbrodni. Przebaczenie odgrywa tu kluczową rolę. To właśnie umiejętność dokonania tego niezmiernie trudnego aktu transgresji ze strony ofiary jest początkiem społecznego działania i możliwości odbudowy społeczeństw. Przebaczenie ustosunkowuje się zatem do historii podobnie jak rewolucje (s. 181). Polityczne rytuały przebaczenia, jak te omawiane w pierwszej części książki, należy rozumieć jako próby nadania przeszłości innego biegu przez nakierowanie ich na inną przyszłość. By przywołać jeden z wielu możliwych w tym miejscu cytatów: „Skoro działanie jest aktywnością polityczną *par excellence*, to właśnie przychodzenie na świat, a nie śmiertelność może być centralną kategorią myśli politycznej, skoro przebaczenie jest rodzajem ponownych narodzin – komentuje autorka słowa Hannah Arendt – to

również ono powinno stać w samym centrum tej refleksji. Przebaczenie jest zdolnością ludzi do czynienia rzeczy całkowicie niespodziewanych, lecz niejednokrotnie mających wielki wpływ polityczny. Jest niezbędnym uzupełnieniem polityki, a może nawet czyni ją możliwą” (s. 194).

Inaczej, niż sugeruje to książka, problematyka skruchy i przebaczenia nie wyczerpuje jednak moralnych aspektów mierzenia się z przeszłością. Procesy rozliczeniowe w ramach tak zwanej sprawiedliwości okresu transformacji – i można tu zaliczyć zarówno lata powojenne w Europie, jak i okres po 1989 roku – obejmują nie tylko problem wymierzenia sprawiedliwości oprawcom nawet poprzez decyzję o odpuszczeniu win. Zawierają też w sobie inny ważny składnik: zadośćuczynienie ofiarom poniesionych krzywd chociażby przez udzielenie im pełni głosu. Ten aspekt, spojrzenie na przeszłość oczami ofiar, nie jest tematem książki Karoliny Wigury. Jest również drugoplanowy w publicznych procesach obchodzenia się z przeszłością w Europie po drugiej wojnie światowej, jak też w polskim dyskursie o przeszłości po 1945 i 1989 roku.

Problem ofiar był przez lata symbolicznie eksploatowany na użytek heroicznych i martyrologicznych wizji historii, przedstawiających ofiary jako męczenników. We współczesnej kulturze pamięci ich miejsce stopniowo zaczyna być wypierane przez postaci oprawców. Wizerunek ofiary poddanej działaniu traumy, chorej na przeszłość, nie jest bowiem symbolem tak nośnym jak obraz oprawcy wyrażającego skruchę. Ten ostatni dostarcza lepszej pożywki dla zbiorowej wyobraźni i to na nim atrakcyjniejsze jest budowanie wspólnoty. Czytając książkę Karoliny Wigury, ma się wrażenie, że przebaczenie to jedyna możliwa droga powrotu do normalności i odbudowy cywilizacji. A przecież można wyobrazić sobie drogę alternatywną, abstrahującą od kwestii przebaczenia, a przede wszystkim przejmującą się cierpieniem ofiar i szukającą możliwości zadośćuczynienia. Taka wspólnota wspierałaby się na wartościach takich jak uznanie, że krzywdy muszą być naprawione, a tym samym na założeniu trwałości pewnych instytucji społecznych i praw (przebaczenie jako rewolucja). Na ostatnich stronach autorka podkreśla znaczenie przebaczenia jako realizacji wartości państwa liberalnego. Można się zastanawiać, czy moralne zasady wynikające z przebaczenia mają rzeczywiście dużo wspólnego z zasadami klasycznego liberalizmu. Stawiają one wszak społeczeństwo ponad jednostkę, a interes wspólnoty (przyszłość) ponad interesem ofiar (przeszłość) – które, jak autorka pokazuje na przykładzie Primo Leviego i Jeana Améry’ego, odmawiają uczestniczenia w tak budowanym świecie do tego stopnia, że wybierają samobójczą śmierć.

Przebaczenia i pojednania potrzebuje przede wszystkim oprawca. Dla ofiary może właśnie samo nazwanie win i wymierzenie kary, w której system prawny i społeczne poczucie sprawiedliwości solidaryzowałyby się z ofiarą, a nie z oprawcą, byłyby wystarczającym zabiegiem, by uwolnić się od przeszłości. Oczywiście kara może nie być najlepszym środkiem prowadzenia polityki w czasach pokoju i kształtowania stosunków między narodami – szczególnie jeśli się uwzględni nieskuteczność procesów denazyfikacji w powojennych Niemczech w wymiarze jednostkowej przemiany moralnej. Problem tkwi zatem jedynie w sposobie postawienia problemu przez autorkę: mowa tu bowiem raczej o pragmatyce niż o moralnym wymiarze przebaczenia. Autorka natomiast zdaje się sugerować wyższość przebaczenia nad odmową jego udzielenia właśnie w tym drugim wymiarze.

Przebaczenie można też rozumieć dużo szerzej, jako próbę zrozumienia czynów oprawców czy biernych świadków „odwracających wzrok”. Z tą próbą mamy do czynienia od kilku lat między innymi w niemieckiej literaturze poświęconej badaniom nazizmu, rozwijającej się pod nazwą „studiów nad sprawstwem” (*Täterforschung*). W ramach tych rozważań coraz częściej opisuje się sprawców już nie jako demony, ale jako tak zwanych „zwyčajnych ludzi”, wskazując na czynniki sytuacyjne, społeczne i psychologiczne, które sprawiały, że ludzie niewykazujący tendencji do stosowania przemocy w normalnym życiu w specyficznych warunkach zaczynają się nią posługiwać (Pohl 1997, Herbert 1998, Gerlach 1999). Studium Christophera Browninga „Zwykli ludzie” (2000), ale też „Sąsiedzi” Jana T. Grosa, to przykłady z obszaru pozaniemieckiego, studiujące szarą strefę między byciem biernym świadkiem a stawianiem się oprawcą. W refleksji tej nie da się oczywiście uciec od koncepcji Arendt o banalności zła. Współczesna koncepcja „zwyčajnych ludzi” jako aktorów sprawczych w historycznych procesach logicznie, choć paradoksalnie z niej wynika. Implikacje moralne są tu jednak zupełnie różne. Odkrycie banalności zła, którego ilustracją była postać Eichmanna, sprawiło, że dla Arendt myślenie o przebaczeniu w odniesieniu do takich osób i czynów traciło rację bytu. Skoro zło przestaje być głębokie (radykałne), a staje się śmieszno-nieludzkie, absurdem jest rozważać możliwość przebaczenia. Współczesne rozważania nad sprawstwem zdają się dochodzić do nieco innego wniosku: czy mamy moralne prawo sądzić innych, skoro nie wiemy, jak my sami postąpilibyśmy w podobnych okolicznościach? Relatywizm moralny wynikający z tak postawionego pytania, choć z pewnością nie można mu odmówić zasadności, jest prawdziwym wyzwaniem dla

wspólnoty moralnej w dzisiejszych czasach. Zło już dziś coraz mniej szokuje, a coraz bardziej staje się zrozumiałe. Może to właśnie tu odsłania się największa słabość przebaczenia – myślenia o przeszłości z perspektywy sprawców – jako strategii prowadzenia polityki.

Bibliografia:

/// Ankersmit, Frank. 2004. *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Przel. E. Domańska i in. Kraków: Universitas.

/// Barkan, Elazar. 2000. *The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices*. New York: Norton.

/// Browning, Christopher. 2000. *Zwykli ludzie: 101. Policyjny Batalion Rezerwy i „ostateczne rozwiązanie” w Polsce*. Przel. P. Budkiewicz. Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona.

/// Diner, Hasia. 2010. *We Remember with Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence after the Holocaust, 1945–1962*. New York: New York University Press.

/// Gerlach, Christian. 1999. *Kalkulierte Morde. Die deutsche wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weissrussland 1941 bis 1944*. Hamburg: Hamburger Edition.

/// Giesen, Bernhard. 2004. *Triumph and Trauma*, Boulder: Paradigm Publishers.

/// Herbert, Ulrich (red.). 1998. *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939–1945. Neue Forschungen und Kontroversen*, Frankfurt/M: Fischer.

/// Judt, Tony. 2008. *Po wojnie. Historia Europy od roku 1945*. Przel. R. Bartold. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.

/// Knigge, Volkhard i Norbert Frei. 2002. „Einleitung“. W: V. Knigge i N. Frei (red.). *Verbrechen Erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*. München: Beck.

/// Novick, Peter. 1999. *The Holocaust in American Life*. Boston: Houghton Mifflin.

/// Olick, Jeffrey. 2007. *The Politics of Regret. On Collective Memory and Historical Responsibility*, New York: Routledge.

/// Pohl, Dieter. 1997. *Nationalsozialistische Judenverfolgung in Ostgalizien 1941–1944. Organisation und Durchführung eines staatlichen Massenverbrechens*, Munich: Oldenbourg.

/// Schwan, Gesine. 1997. *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.

/// Schwan, Gesine; Pierre Nora i Robert Traba. 2007. „Czy Europa istnieje?”, „Gazeta Wyborcza” nr 187 11.08.2007: 2–22.

/// Torpey, John. 2006. *Making Whole What Has Been Smashed: On Reparations Politics*. Cambridge: Harvard University Press.

/// Wigura, Karolina. 2011. *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*, Gdańsk–Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.