

Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 12 (2016)

ISSN: 1895-247X
eISSN: 2657-3571
DOI: 10.32927
WWW: www.zagladazydow.pl

Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN
Polish Center for Holocaust Research

Karolina Wigura, Wina narodów

Stanisław Obirek
Uniwersytet Warszawski, Ośrodek Studiów Amerykańskich

s.obirek@uw.edu.pl
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8164-2683

DOI: https://doi.org/10.32927/ZZSiM.440
Strony/Pages: 569-574

CC BY

OPEN ACCESS

Karolina Wigura, *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*, Gdańsk–Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2011, 270 s.

Lektura książki *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki* przypomniała mi pewne doświadczenie z lat dziewięćdziesiątych minionego wieku. Jak wielu polskich księży jeździłem wówczas do Niemiec, a dokładnie do miasteczka Dettelbach w diecezji würzburskiej, gdzie każdego roku latem pomagałem w pracy parafialnej. W trakcie spotkań ekumenicznych poznałem tam Albrechta Fürsta zu Castell-Castell, wielce zasłużonego zarówno w działalności ekumenicznej, jak i znanego z inicjatywy„Versöhnungswege", czyli „Drogi Pojednania". W jej ramach chciał przyjechać do Polski, by głosić pojednanie narodu niemieckiego z polskim. Sam nie mógł przyjechać, ale wraz z delegacją chrześcijan (ewangelików i katolików) przyjechała do Krakowa jego żona Maria Luise Prinzessin zu Waldeck und Pyrmont. Wspominam nazwiska i tytuły, bo są one ważne dla wymienionych osób, które właśnie jako Niemcy dumni ze swej narodowej przynależności chcieli opowiedzieć Polakom, że się bardzo wstydzą tego, co Niemcy zrobili Polakom w czasie drugiej wojny światowej. Nie wiem, czy wydarzenie zostało zapisane przez kronikarza domu i kościoła księży jezuitów przy Bazylice Najświętszego Serca Pana Jezusa, ale dla mnie, jako współorganizatora spotkania mającego służyć pojednaniu, było doświadczeniem dwuznacznym, z jednej strony ze wzruszeniem wsłuchiwałem się w wyznanie win Niemców, ale z drugiej odczuwałem też zakłopotanie uczestniczących w nim Polaków, którzy nie bardzo wiedzieli, jak na nie zareagować. Takich doświadczeń wskazujących na problematyczność wszelkich inicjatyw związanych z przebaczeniem mógłbym przywołać więcej. Na przykład bardzo aktywny udział niemieckich i polskich jezuitów w budowaniu ośrodka Krzyżowa-Kreisau, z którym był związany niemiecki jezuita, ofiara hitlerowskiego reżimu Alfred Delp. Sądzę, że nie były to doświadczenia odosobnione, ale przejdźmy do książki Karoliny Wigury.

W „Słowie wstępnym" Iwan Krastew opisał tę publikację w sposób następujący: „*Wina narodów* jest połączeniem studium filozoficznego nad pojęciami przebaczenia i skruchy oraz szczegółowej analizy politycznego i intelektualnego kontekstu, w którym dokonywano najważniejszych politycznych aktów związanych z pamięcią po 1945 r." (s. 9). Można się z tą opinią zgodzić, ale pod jednym warunkiem. To książka głównie o polskich kłopotach z tytułowymi pojęciami, dodać też trzeba, że po pięciu latach, jakie upłynęły od jej publikacji, polskich kłopotów wcale nie ubyło, lecz znacznie przybyło. Stało się to głównie za sprawą tzw. polityki historycznej, której politycy zaczęli coraz bardziej ochoczo używać do doraźnych politycznych rozgrywek. Dzieje się to ze szkodą zarówno dla

rozumienia przeszłości, jak i dla jakości pamięci historycznej, coraz brutalniej zaprzęganej do zwalczania politycznych i ideologicznych oponentów. Jest to jednak problem tylko pośrednio związany z omawianą książką, pozostawmy go więc na inną okazję.

Książka nie jest ani łatwa w lekturze, ani przejrzysta w konstrukcji. Wprawdzie jej podtytuł – *Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki* – zdaje się sugerować, że mamy tu do czynienia ze swoistą odmianą analizy politologicznej, ale tak w istocie nie jest. W obszernym „Wprowadzeniu" czytelnik otrzymuje bowiem całą listę zastrzeżeń związanych z łączeniem polityki z przebaczeniem właśnie. Następnie w rozdziale pierwszym mamy do czynienia z dalszą dekonstrukcją podobnych wysiłków. Część druga, analityczna, jest przykładem *close reading* tekstów i gestów uwikłanych w polityczne i ideologiczne wykładnie. Wreszcie rozdział trzeci i ostatni przynosi owoc podobnej metody zastosowanej do reprezentatywnych, zdaniem autorki, tekstów filozoficznych. Ich wybór jest kwestią gustu, pewnych pominięć jednak nie sposób zrozumieć. Jeśli mogę zrozumieć brak uwzględnienia tomów, ze względu na ich niskonakładowe i często trudno dostępne wydania, poświęconych lokalnym pamięciom czy to miast[1], czy pewnych znaczących jednak grup[2], to zupełnie niewytłumaczalny dla mnie pozostaje brak odniesienia do klasycznej książki na temat przebaczenia – *Słonecznika* Szymona Wiesenthala, której tłumaczenie na wiele języków było połączone z wypowiedziami autorytetów (w tym ważnego dla Wigury Primo Leviego) dotyczącymi tej właśnie kwestii[3]. Jeśli w kontekście książki omawiającej polityczny wymiar problemu winy i przebaczenia upominam się o obecność większej liczby indywidualnych, a często anonimowych świadectw, to właśnie ze względu na ograniczone znaczenie gestów przywódców politycznych, a nawet religijnych. Bez uwzględnienia wielu doświadczeń konkretnych ludzi może bowiem powstać wrażenie, że praca nad przeszłością (by przywołać nader użyteczne

[1] Na przykład *Pamiętam każdy dzień… Losy Żydów przemyskich podczas II wojny światowej*, red. John J. Hartman, Jacek Krochmal, tłum. Agnieszka Andrzejewska, Przemyśl: Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Przemyślu, Remembrance & Reconciliation Inc. Anna Arbor, 2001. W tej książce znaleźć można wielce pomocne wskazówki jednego z wydawców, Johna Hartmana, jak sobie radzić z winą i jak osiągać przebaczenie: „Kluczem do jakiegokolwiek pojednania pomiędzy Polakami i Żydami jest gotowość uznania cierpień drugiej strony, realistycznego zaakceptowania odpowiedzialności za klęski i niedostatki własnej grupy oraz wola zaakceptowania i odbycia żałoby po stratach, zarówno materialnych, jak i psychologicznych związanych z wojną. Oznacza to konieczność weryfikacji mentalności opartej na paranoicznej idei wroga. Gdyby tak się stało, zarówno Polacy, jak i Żydzi mogliby nareszcie docenić fakt, że dzięki swojemu tysiącletniemu współistnieniu na jednej ziemi zyskali więcej, niż gdyby się nigdy nie spotkali" (*ibidem*, s. 297).

[2] Tu też jako przykład, znaczący i ważny dla rozumienia pracy nad pamięcią, a zwłaszcza doświadczoną i przepracowaną krzywdą, zob. *Dzieci Holocaustu mówią…*, t. 1–4, Warszawa 1993–2012.

[3] Szymon Wiesenthal, *Słonecznik. Opowieść i komentarze*, tłum. Magdalena Kurkowska, Katarzyna Sendecka, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2000.

pojęcie *working through*, wprowadzone przez Dominica LaCaprę) pozostanie mechanicznym powtarzaniem pustych gestów utrwalających ciężar przeszłości (termin *acting out* – zaproponowany przez tego samego historyka), które uniemożliwi jej twórcze przepracowanie[4].

Powyższe krytyczne uwagi nie są tylko wyrazem zrzędliwości recenzenta, raczej zachętą do dalszego prowadzenia podobnych badań w sposób bardziej interdyscyplinarny. Jestem bowiem przekonany, że pomijanie wyników badań np. psychologów (John Hartman) czy świadków ocalałych z Holokaustu, którzy całe życie poświęcili na dokumentowanie zbrodni (Szymon Wiesenthal), zubaża nasze myślenie właśnie o możliwości osiągnięcia pełniejszego pojednania.

To rzekłszy, chcę przejść do wyraźnego pokreślenia pionierskiego charakteru omawianej książki i wskazać na jej wkład właśnie we wspomniane pełniejsze rozumienie przeszłości. Przede wszystkim zwraca uwagę świadomość pozapolitycznych ograniczeń i uwikłań, w których funkcjonują analizowane gesty i słowa, co zmusza niejako do dalszych poszukiwań adekwatnych form wyrazu dla takich pojęć jak przebaczenie i skrucha. Pisze autorka: „Ważne wydaje się zwłaszcza poszukiwanie języka o charakterze pozapolitycznym i ponadnarodowym. Rolę takiego języka może spełniać religia, jak w przypadku *Orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich* z 1965 r. lub wizyty Benedykta XVI w Auschwitz w 2006 r. Skuteczny może się również okazać język gestu, jak w przypadku uklęknięcia Willy'ego Brandta w Warszawie" (s. 21). Nadzieje pokładane w religii wydają się jednak nie do końca zasadne. Przede wszystkim wspomniany list tak naprawdę był listem jednego biskupa polskiego Bolesława Kominka, niekoniecznie z przekonaniem podpisanym przez innych biskupów, a co gorsza w gruncie rzeczy niezrozumianym przez adresatów. Dał temu zresztą wyraz wiele lat później kard. Stefan Wyszyński w prywatnym liście do kard. Juliusa Döpfnera (s. 76). Dyskusje w polskiej prasie w pięćdziesiątą rocznicę ogłoszenia tego listu bynajmniej tych wątpliwości nie rozproszyły.

W istocie na uwagę zasługuje poruszający gest kanclerza Willy'ego Brandta i nie przypadkiem stał się on swoistą ikoną niemieckiej skruchy wobec Żydów. Pozostaje jednak kwestią otwartą, do jakiego stopnia ten gest polityka, znanego z opozycyjnej postawy wobec nazizmu, wyrażał przekonanie reprezentowanego przez niego społeczeństwa. Wątpliwości nie zmniejsza lektura tomu gromadzącego teksty historyków niemieckich dyskutujących o odpowiedzialności społeczeństwa niemieckiego za Trzecią Rzeszę pod koniec lat osiemdziesiątych (tutaj szczególną rolę odegrał Ernst Nolte, historyk, który jest zwolennikiem relatywizacji niemieckiej winy)[5]. Czy jednak naprawdę „przyćmił wszystko, co stało się tego dnia w stosunkach polsko-niemieckich" (s. 83)? Można się o to

[4] Por. Shoshana Ronen, *Constructing Memory in Israeli Literature:, „Acting-Out" versus „Working Through"*, „Jewish Historical Quarterly" 2008, nr 4 (228), s. 515–520.

[5] *Historiker-streit. Spór o miejsce III Rzeszy w historii Niemiec*, tłum. Małgorzata Łukaszewicz, Londyn: Aneks, 1990.

spierać. Wprawdzie niewątpliwie uklęknięcie Brandta przed pomnikiem ofiar getta ukształtowało wizerunek tego polityka, ale czy istnieją podstawy, by to wydarzenie przeciwstawiać otwarciu Niemiec na Polskę, które właśnie od tej grudniowej wizyty w 1970 r. w Warszawie kanclerza Niemiec stało się faktem?

Jeśli gest kanclerza Brandta z roku 1970 był szokiem dla ówczesnego świata, to inaczej postrzegam gest, a zwłaszcza słowa Benedykta XVI z maja 2006 r. Mimo entuzjastycznych komentarzy w Polsce, z którymi autorka omawianej książki w pełni się zgadza, w moim przekonaniu zarówno sposób zaaranżowania tej wizyty (samotny papież przechodzący przez bramę obozu Auschwitz z napisem „Arbeit macht frei"), jak i słowa tam wygłoszone budzą poważne wątpliwości. Moim zdaniem, trudno tu mówić o geście religijnym, ale raczej o kolejnej próbie (po tej podjętej przez Noltego pod koniec lat osiemdziesiątych minionego wieku) zdjęcia z Niemców części odpowiedzialności za Holokaust. Co ciekawe, Waligura w swojej analizie pominęła fragment przemówienia Benedykta XVI, który wydaje mi się kluczowy: „Jestem tu jako następca Jana Pawła i jako syn narodu niemieckiego – syn tego narodu, nad którym grupa zbrodniarzy zdobyła władzę przez zwodnicze obietnice wielkości, przywrócenia honoru i znaczenia narodowi, roztaczając perspektywy dobrobytu, ale też stosując terror i zastraszenie, by posłużyć się narodem jako narzędziem swojej żądzy zniszczenia i panowania" (s. 242). Czy te słowa nie brzmią jak usprawiedliwienie społeczeństwa niemieckiego, które w swej masie entuzjastycznie popierało partię i politykę Hitlera w latach 1933–1943?

W pełni natomiast podzielam ocenę Karoliny Wigury dotyczącą polsko-ukraińskiej uroczystości również z maja 2006 r. w Pawłokomie z udziałem prezydentów Ukrainy Wiktora Juszczenki i Polski Lecha Kaczyńskiego. Zastanawiając się, dlaczego ta uroczystość została „chłodno przyjęta i bardzo szybko zapomniana" (s. 95), Karolina Wigura przypomina pojęcie kiczu, mistrzowsko analizowane przez Hermana Brocha. Okazuje się ono bardzo przydatne przy opisie tego wydarzenia, gromadzącego w sobie *de facto* wszystkie cechy politycznego kiczu, który można też nazwać polityczną koniecznością. Pozostawiając zainteresowanym dokładną analizę przemówień prezydenckich dołączonych do aneksu (podobnie jak list polskich i niemieckich biskupów oraz przemówienie Benedykta XVI z Auschwitz), przywołam interpretację tego wydarzenia. Wigura pisze: „Skoro Pawłokoma miała być symbolem tego, co działo się podczas drugiej wojny światowej na Podkarpaciu, to i w tej deklaracji przeprosin i przebaczenia [obu prezydentów – S.O.] pewnego wątku historii brakuje – tym razem jest to historia Żydów, którzy przed wojną stanowili znaczną część populacji okolicznych miasteczek" (s. 104). Tak właśnie jest. Przemilczany Holokaust wschodnioeuropejskich Żydów ciąży na naszych wysiłkach pojednania. Próby przezwyciężenia tego przemilczenia (główne w dyskursie Europy Zachodniej) są tematem ostatniej części omawianej książki.

Część filozoficzna imponuje wnikliwością analizy tekstów naprawdę istotnych dla rozumienia tytułowych problemów winy i przebaczenia. Wymieńmy głów-

nych protagonistów, by zdać sobie sprawę z rangi myślicieli, różnych, ale jednak jakoś o sobie wiedzących i ze sobą polemizujących: Karl Jaspers, klasyk rozumienia winy niemieckiej, Jean Améry i Primo Levi, ofiary ocalałe z Auschwitz, których doświadczenie zmiażdżyło, Jacques Derrida i Vladimir Jankélévitch, filozofowie, których poróżniło rozumienie istoty przebaczenia, Hannah Arendt, której właściwie nikt nie zrozumiał oprócz jej pierwszego męża Güthera Andersa, jedynego zresztą potrafiącego ją sensownie krytykować. Ostatni z omówionych filozofów – Paul Ricoeur – to wielki hermeneuta XX-wiecznej myśli zachodniej, dla którego „chrześcijański sposób życia jest zakładem i losem", jak pisał w jednym ze swoich ostatnich i wydanych już pośmiertnie dzieł *Miłość i sprawiedliwość*.

Karolina Wigura rozpoczęła prezentację stanowisk filozoficznych od Jaspersa, chrześcijańskiego myśliciela, który z wyjątkową wnikliwością analizował niemieckie poczucie winy. Przenikliwość ta była jednak nie tylko niedoceniona przez Niemców, ale została wręcz przez nich odrzucona (stąd emigracja Jaspersa do Szwajcarii już po wojnie w 1948 r.). Autorka *Winy narodów* zamknęła przegląd prezentacją myśli obecnego zresztą w całej rozprawie francuskiego protestanckiego teologa, więźnia niemieckiego oflagu w czasie drugiej wojny światowej. Pięcioro myślicieli objętych tą klamrą to Żydzi, z których każdy został dotknięty cieniem Holokaustu, a dwóch z nich, by użyć celnej metafory Irit Amiel, byli nim „osmaleni". Jeden z nich, Primo Levi, odpowiadając na zaproszenie Szymona Wiesenthala, by skomentować jego holokaustowe wspomnienia, napisał: „W sytuacji, w jakiej się Pan znalazł, słusznie odmówił Pan umierającemu przebaczenia. Uczynił Pan słusznie, wybierając mniejsze zło: mógłby mu Pan przebaczyć, jedynie posługując się kłamstwem lub zmuszając się do straszliwej moralnej walki z samym sobą"[6]. Zawarte w książce analizy wypowiedzi Améry'ego i Leviego, którzy nawiązują do swoich obozowych doświadczeń, wydają mi się bardzo ważne, gdyż wskazują na związki fizyczne teorii z nieprzekazywalnym wręcz dotknięciem granicy ludzkiej możliwości znoszenia cierpienia. Ten ogromnie skomplikowany splot, rzadko poddawany krytycznemu oglądowi, jest obecny w ważnym tomie, który ukazał się podobnie jak omawiana książka w 2011 r., więc siłą rzeczy nie mógł zostać przez autorkę odnotowany. Korzystając jednak z okazji, polecam zainteresowanym jego lekturę. Już mocny tytuł i równie obiecujący podtytuł książki zachęcają do lektury – *Porzucić etyczną arogancję. Ku reinterpretacji podstawowych pojęć humanistyki w świetle wydarzenia Szoa*. Tytułowy esej w tej publikacji został napisany przez Marię Janion[7].

Podobna temperatura etycznego napięcia towarzyszy dyskusji Derridy z Jankélévitchem, którą Wigura zdaje się rozstrzygać na korzyść Derridy: „Przebaczenie jest sekretem – nikt nie wie, jak się dokonuje, a jego natura opiera się

[6] Wiesenthal, *Słonecznik…*, s. 117.

[7] *Porzucić etyczną arogancję. Ku reinterpretacji podstawowych pojęć humanistyki w świetle wydarzenia Szoa*, red. Beata Anna Polak, Tomasz Polak, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społeczynych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 2011.

na sprzecznościach. Jeśli nie akceptuje się apriorycznej natury przebaczenia, sugeruje Derrida, to można tylko pozostać nieprzejednanym jak Jankélévitch" (s. 179). Osobiście, mając na względzie wymowę przejmującej powieści Wiesenthala oraz wielu zaprezentowanych w niej głosów, w tym zwłaszcza przywołanego wyżej Primo Leviego, nie jestem pewien, kto ma rację i jak należy sam problem możliwego przebaczenia rozumieć. Być może trzeba po prostu pozostawić sprawę otwartą i nie starać się za wszelką cenę rozstrzygać alternatywy: przebaczać czy nie przebaczać. Na pewno jednak ma rację Karolina Wigura, gdy podsumowuje nierozstrzygalny w gruncie rzeczy spór Derridy z Jankélévitchem w sposób następujący: „W ramach tej logiki publiczne deklaracje przebaczenia i skruchy tracą legitymację, a ich działanie – jako zgeneralizowane i skierowane do anonimowej zbiorowości, zamiast do konkretnych jednostek – jest chybione" (s. 188).

Jest to, jak się wydaje, trafna konkluzja całej książki, która w sposób przekonujący pokazała nie tylko ograniczenia upolitycznionych gestów przebaczenia, lecz także ich organiczne wręcz zafałszowanie. Innymi słowy, źle się dzieje, jeśli politycy przybierają pozy kapłanów, a kapłani odgrywają rolę polityków. Zarówno wyznanie win, jak i gest przebaczenia tracą na autentyzmie i sile, gdy odbywają się w świetle reflektorów. Jedno i drugie potrzebuje ciszy, a może nawet anonimowości.

Stanisław Obirek