

Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 7 (2011)

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

Przebaczenie jako kategoria współczesnego dyskursu pamięci na przykładzie Kinderszenen Jarosława Marka Rymkiewicza i Słonecznika Szymona Wiesenthala

Forgiveness as a Category of Modern Memory Discourse as Seen in Jarosław Marek Rymkiewicz's Kinderszenen and Simon Wiesenthal's The Sunflower: On the Possibilities and Limits of Forgiveness

Marcin Napiórkowski

Paweł Dobrosielski

DOI: https://doi.org/10.32927/zzsim.786
Strony/Pages: 269-278

CC BY

OPEN ACCESS

Paweł Dobrosielski, Marcin Napiórkowski

Przebaczenie jako kategoria współczesnego dyskursu pamięci na przykładzie *Kinderszenen* Jarosława Marka Rymkiewicza i *Słonecznika* Szymona Wiesenthala

Wstęp

Zbliżamy się nieuchronnie do momentu, gdy odejdą wszyscy, którzy popełnili zbrodnie w czasie II wojny światowej, a miejsce doświadczenia krzywdy zajmie doświadczenie pamięci o niej. Choć wydawać by się mogło, że wobec nieobecności ofiar, katów, a nawet świadków kwestia przebaczenia staje się nieaktualna, analiza węzłowych tekstów współczesnego dyskursu pamięci ukazuje sytuację wręcz przeciwną. Pamięć o zbrodni nie domaga się już wprawdzie aktu wybaczenia (lub niewybaczenia), ale przez praktyki upamiętniania (uczczenia, chronienia, przekazywania) nieustannie przywoływana jest kategoria n i e w y b a c z a l n e g o. Niewybaczalne ukazuje przebaczenie nie jako akt, lecz jedynie jako przedmiot wezwania do jego udzielenia bądź nieudzielenia. Tak rozumiane przebaczenie, wpisane w kontekst o b o w i ą z k u p a m i ę c i, staje się istotnym narzędziem budowania tożsamości. Grupa, która definiuje niewybaczalne, dokonuje zarazem autodefinicji, a nawet definicji człowieczeństwa, granice przebaczenia okazują się bowiem granicami między ludzkim a nieludzkim – granicami naszego świata.

Sposób, w jaki kategoria p r z e b a c z e n i a funkcjonuje we współczesnej polityce pamięci, ufundowany jest na kilku bardziej elementarnych kontekstach. Ukazuje je wymownie etymologiczna analiza zmieniających się znaczeń terminu „p r z e b a c z e n i e" w różnych językach europejskich. Po pierwsze, przebaczenie funkcjonuje na płaszczyźnie religijnej – Bóg odpuszcza nam winy i w ten sposób zbrodnia zostaje anulowana. Po drugie, przebaczenie ma również wymiar prawny czy penitencjarny, realizując się jako prawo łaski. Po trzecie w końcu, dotyczy sumienia i emocji, odczucia ulgi, poradzenia sobie z gniewem czy chęcią zemsty – to kontekst psychologiczny, który rozgrywa się wewnątrz jednostki. Na każdej z tych płaszczyzn inna jest definicja niewybaczalnego (grzech, przestępstwo, krzywda), inny pogwałcony system norm (etyka, prawo, interes jednostki), inny wreszcie podmiot udzielający przebaczenia (Bóg, grupa społeczna, jednostka). Kategorii przebaczenia nie sposób jednak sprowadzić do żadnej z tych płaszczyzn – teologicznej, prawnej i emocjonalnej – ani też uchwycić jako prostego ich połączenia.

Postaramy się raczej ująć to pojęcie jako heterogeniczne i nieredukowalne, a zatem zrekonstruować te najbardziej ogólne elementy funkcjonowania kategorii p r z e b a c z e n i a we współczesnej polityce pamięci, które rozpatrywać można jako „warunki możliwości" wszystkich wymienionych konkretyzacji.

W tekście tym stawiamy więc pytanie o p r z e b a c z e n i e jako kluczową kategorię współczesnego dyskursu pamięci, próbując wskazać na kulturowe praktyki realizacji przebaczenia. Przyjrzymy się zatem roli, jaką kategoria p r z e b a c z e n i a odgrywa w dwóch węzłowych tekstach reprezentatywnych dla współczesnego dyskursu pamięci: *Kinderszenen* Jarosława Marka Rymkiewicza i *Słoneczniku* Szymona Wiesenthala.

Kinderszenen

Kwestia przebaczenia jest jednym z podstawowych zagadnień poruszanych w *Kinderszenen* Jarosława Marka Rymkiewicza. Najczęściej przywoływany i komentowany fragment tej książki wyraża pogląd autora na niemożliwość przebaczenia:

> Zdaje się, że za szybko i za łatwo przebaczyliśmy Niemcom. W historii są takie rzeczy, których się nie przebacza – nigdy, bo nie ma powodu, żeby przebaczać. Hierarchowie Kościoła i premierzy kolejnych polskich rządów nie powinni o tym zapominać – żeby przebaczać, trzeba mieć upoważnienie; nie od Boga, bo Bóg nie ma tu nic do rzeczy, lecz od Polaków, a takiego upoważnienia nikt nikomu nie udzielił i nie udzieli. Wyobraźcie sobie obecność Boga, wtedy, na Wąskim Dunaju[1].

Wydawać się może, że autor nie snuje refleksji nad charakterem przebaczenia i niewybaczalnego, lecz tylko zadaje fundamentalne dla współczesnej polityki pamięci pytanie: „przebaczyć czy nie przebaczyć?", i udziela na nie negatywnej odpowiedzi. Lektura przytoczonego passusu odsłania jednak rozmaite problemy związane z rozumieniem samej kategorii p r z e b a c z e n i a.

Przebaczenie jest przez Rymkiewicza analizowane w zaskakującej modalności: jako niemożliwe, a jednak dokonane. Niemożliwe, gdyż – jak czytamy – „żeby przebaczać, trzeba mieć upoważnienie [...], a takiego upoważnienia nikt nikomu nie udzielił i nie udzieli"; dokonane, gdyż „za szybko i za łatwo przebaczyliśmy Niemcom". Wydaje się więc, że mowa tu o dwóch różnych interpretacjach przebaczenia. A k t p r z e b a c z e n i a ma charakter performatywny – samo wypowiedzenie słowa „przebaczam" skutkuje zmianą rzeczywistości, usunięciem granic. By wypowiedź taka była prawomocna, spełnione muszą zostać określone warunki – uczynienie im zadość oznacza, że przebaczenie rozpatrywane może być jako dokonane. Tak rozumiane przebaczenie odwołuje się do kategorii p r z e b a c z o n e g o, konstytuując przedmiot pamięci jako przewinę, która została odpuszczona. Nie traci ona przez to swego negatywnego charakteru, lecz zostaje w ramach pamięci prze-

[1] Jarosław Marek Rymkiewicz, *Kinderszenen*, Warszawa: Sic!, 2008.

zwyciężona – dokonany akt przebaczenia nie ma więc mocy cofnięcia tragedii, lecz jedynie konstytuuje pewien sposób jej przywoływania i przeżywania. Przebaczenie takie znamy z teologii i etyki chrześcijańskiej, w której przebaczającym jest sam Bóg lub powtarzający jego akt bliźni. Ale przebaczenie rozumiane jako akt, konstytuujące w ramach pamięci kategorię p r z e b a c z o n e g o, jest dla Rymkiewicza mniej fundamentalne niż praktyka wezwania do przebaczenia lub nieprzebaczenia znajdująca oparcie w kategorii n i e w y b a c z a l n e g o. W świecie, w którym – jak pisze autor – nie sposób wyobrazić sobie obecności Boga, w rzeczywistości bez transcendencji n i e w y b a c z a l n e stanowi wartość znacznie wyraźniejszą niż akt przebaczenia.

W odniesieniu do przebaczenia jako aktu problem zbiorowej tożsamości i związanej z nią reprezentacji sprowadzał się do wyznaczenia warunków prawomocności wybaczenia (kto, z jakim upoważnieniem, w czyim imieniu może przebaczyć). Sama kategoria p r z e b a c z o n e g o nie stanowi kluczowego komponentu tożsamości. Przeciwnie, p r z e b a c z o n e zostaje przysłonięte czy unieważnione przez sam akt przebaczania, który dokonuje istotnej definicji tego, kto przebacza. Zupełnie inaczej jest z n i e w y b a c z a l n y m, które stanowi źródłowy element tożsamości.

Jeśli przywoływany fragment *Kinderszenen* analizować za pomocą kategorii p r z e b a c z e n i a, pojawiają się różne problemy. Czym miałoby być owo „upoważnienie"? Czy przypadkiem samo „upoważnienie do przebaczenia" nie byłoby przebaczeniem? Może zatem autor buduje model, w którym indywidualne przebaczenie ze strony członków społeczności poprzedza możliwość przebaczenia zbiorowego? Jeśli tak, to którzy członkowie społeczności mogą tego upoważnienia udzielić? Wszyscy czy tylko ci, których wina w jakiś sposób dotyczy? Jeśli uznamy, że tylko dotknięci bezpośrednio, zdefiniujemy problem przebaczenia jako jednostkowy i pozbawimy go w ogóle płaszczyzny społecznej. Jeśli z kolei przyznamy, że krzywda – za pośrednictwem więzi społecznej – dotknęła w pewien sposób całą zbiorowość, to dlaczego „hierarchom Kościoła" i „premierom kolejnych rządów" miałby udzielać upoważnienia ktoś inny niż oni sami? Równie problematyczne wydaje się drugie założenie, które wskazuje „Polaków" jako instancję udzielającą upoważnienia do przebaczenia. Nie są to z pewnością Polacy jako wspólnota polityczna (ponieważ ta wypowiada się właśnie za pośrednictwem „premierów kolejnych rządów") ani też jako wspólnota duchowa (tę bowiem – symbolicznie – reprezentowaliby właśnie „hierarchowie Kościoła").

Można jednak podjąć próbę analizy zacytowanego fragmentu także od strony n i e w y b a c z a l n e g o. Okazuje się wówczas, że wywód autora tworzy spójną całość. Ani wspólnota polityczna, ani wspólnota duchowa nie są władne udzielać przebaczenia, gdyż jest ono w optyce Rymkiewicza domeną całkiem innej wspólnoty – wspólnoty krzywdy, konstytuowanej właśnie przez n i e w y b a c z a l n e. A skoro definicja wspólnoty krzywdy sformułowana przez Rymkiewicza zbudowana jest na kategorii n i e w y b a c z a l n e g o, może on z pełnym przekonaniem napisać, że „takiego upoważnienia nikt nikomu nie udzielił i nie udzieli". Stąd sprzeczność

pomiędzy dokonanym aktem a niemożliwym projektem. Ci, którzy przebaczyli, nie mieli mocy przebaczyć, bo w momencie przebaczenia nie byli prawdziwymi Polakami. Było tak, ponieważ prawdziwym Polakiem, członkiem wspólnoty krzywdy jest ten, kto doświadczył niewybaczalnego, a zatem – z definicji – nie przebaczy. Możemy więc powiedzieć, że według Rymkiewicza przebaczenie konstytuuje tożsamość (indywidualną i zbiorową, a nawet porządek świata w najszerszym sensie) właśnie jako p r o j e k t n i e m o ż l i w y.

Rymkiewicz posługuje się *explicite* kategorią p r o j e k t u, kluczową dla przyjętej przez nas definicji przebaczenia. Mówi o projekcie tożsamości konstytuowanym przez niewybaczalne. Symbolicznym przedstawieniem tego projektu jest dziecięcy zeszyt autora-narratora, w którym było „namazane, naskrobane, nakleksane, naświnione", zeszyt, w którym, jak to sformułował pisarz: „był zapisany (przedstawiony wizualnie) ówczesny wojenny projekt całego mojego przyszłego życia"[2].

Rewersem budowanego w ten sposób projektu tożsamości ofiary jest projekt tożsamości kata, w książce Rymkiewicza eksponowany z niezwykłą uporczywością. Podobnie jak w wypadku skrzywdzonego, słowo „p r o j e k t" pojawia się w odniesieniu do krzywdzicieli *explicite*. Autor pisze więc, że 2 września Niemcy wkraczali na Stare Miasto „razem ze swoim projektem zaprowadzenia tam niemieckiego porządku"[3]. Projekt świata wcielany przez podmiot jest zawsze zarazem projektem jego tożsamości. Z tego względu też Rymkiewicz podkreśla konsekwentnie, że zbrodniczy projekt Niemców wyznaczył to, kim się stali, i to w pełnej rozciągłości: „od Adolfa Hitlera do ostatniego szeregowca z batalionów SS"[4]. W ten sposób kategoria n i e w y b a c z a l n e g o przywraca na kartach *Kinderszenen* porządek świata także przez wyraźne wskazanie tożsamości wroga. „My" zbudowane na niewybaczalnym zostaje więc natychmiast i automatycznie przeciwstawione jakiemuś „oni". Dlatego też Rymkiewicz z taką konsekwencją protestuje przeciw wszelkim próbom rozmywania kategorii winnych[5]. W tym świetle zrozumiałe okazują się nawet dokonywane przezeń utożsamienia – stanowczo nazbyt szerokie z perspektywy historii czy polityki. Wydaje się bowiem, że Rymkiewicz utożsamiając Niemców z germańskimi hordami, a następnie rozciągając to utożsamienie na kwestie bieżącej polityki, przejął rasistowsko-plemienną retorykę znienawidzonych katów[6]. Tymczasem optykę tę przyjmuje Rymkiewicz nie z przekonań hitlerowców, lecz

[2] *Ibidem*, s. 74.

[3] *Ibidem*, s. 139.

[4] *Ibidem*.

[5] Por. *ibidem*, s. 152: „Warto przy okazji zwrócić uwagę, że już w roku 1962 nie wolno było mówić o Niemcach. Zastąpili ich hitlerowscy okupanci, którzy trochę później zniknęli, bo przerobiono ich na nazistów. Był to początek niemieckiego fałszowania historii".

[6] Zamiennie ze słowem N i e m c y, z lubością odmienianym w *Kinderszenen* przez wszystkie przypadki, liczby i rodzaje, w książce pojawiają się także anachronicznie określenia K r z y ż a c y (por. s. 227–228!) czy g e r m a ń s k i e p l e m i o n a (por. s. 75). Germańska staje się także Unia Europejska, zgodnie z tytułem jednego z rozdziałów: „Polska w Europie – nie siłą, to po dobroci".

z charakteru popełnionej przez nich zbrodni – idea germańskich hord zapisana jest w strukturze n i e w y b a c z a l n e g o i stąd dopiero pojawia się u Rymkiewicza. Nie sposób ukonstytuować skrzywdzonych bez krzywdzicieli.

Wojna jest w *Kinderszenen* przedstawiona jako piętno wyryte w tożsamości jednostki i wspólnoty. Więcej nawet: wydaje się, że wojna, stanowiąca czas odwrócenia wszystkich norm i złamania zakazów, nieodwracalnie zmieniła porządek świata[7].

W wizji, jaką – za pomocą rozmaitych metafor estetycznych – przedstawia Rymkiewicz, wraz z wojną do świata wkroczyło nie zło, ale coś, co znajduje się poza dobrem i złem. Każdy akt dokonania zła podkreśla słuszność etyki. Zło jest tylko rewersem dobra i jako takie raczej podtrzymuje porządek świata, niż go obala. Tymczasem absurd wojny – dla Rymkiewicza zrealizowany najpełniej w bezsensownej masakrze na Wąskim Dunaju – unieważnia nawet nie konkretne normy, lecz sensowność jakichkolwiek norm w ogóle. Tak jak – w innym przywoływanym przez niego obrazie – *Zając* Dygasińskiego „wyszydza Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego”[8].

N i e w y b a c z a l n e dokonało się i, jako dokonane, pozostaje nieodwracalne. W mocy przebaczenia (a także nieprzebaczenia) nie jest odczynić dokonaną zbrodnię. Wydaje się, że przebaczenie mogłoby pomóc zagoić rany, zapomnieć o tym, co się wydarzyło. Jest to jednak rozwiązanie jedynie pozorne. W gruncie rzeczy dokonując aktu przebaczenia – pokazuje Rymkiewicz – zgodzilibyśmy się na włączenie bezsensu w porządek świata, zniesienie granicy pomiędzy chaosem a kosmosem. N i e w y b a c z a l n e pozostaje więc blizną, której niezagojenie jest wyrazem niezgody na normalizację zbrodni.

Słonecznik

Opowieść Szymona Wiesenthala otwierają dwa obrazy, które pojawiły się również w *Kinderszenen* – SS-manów sadystów oraz Boga na urlopie. Pierwsza część tekstu służy naszkicowaniu sytuacji panującej w obozie koncentracyjnym, w którym znajduje się narrator. Już z obwoluty książki dowiadujemy się jednak, że opowiadanie i komentarze dotyczą „debaty o granicach odpowiedzialności i przebaczenia”. Opisy bestialskiego traktowaniu Żydów, wykluczenie kontekstu religijnego (który będzie jednak uporczywie powracał w postaciach Joska i Bolka, a także w większości komentarzy), migawki dotyczące antysemickich postaw wśród Polaków oraz stwierdzenie, że między oprawcami i katami „nie istnieje żadna osobista więź” nakreślają kontekst dla postawienia pytania o przebaczenie.

[7] Por. *ibidem*, s. 175: „[…] to mnie w ogóle nie zdziwiło, że ktoś chce mnie zabić bez powodu. […] Przyjąłem ich zamiar bez zdziwienia. Czyli, ujmując to inaczej, przyjąłem, że to jest rzecz naturalna i oczywista; że to się mieści w porządku rzeczy, w porządku tego świata; że to nie zakłóca tego porządku. […] Kończyła się wojna, miałem dziewięć lat, byłem całkowicie przystosowany do życia w tej cywilizacji, która się zaczynała, ona była moim domem, innego nie miałem”.

[8] *Ibidem*, s. 112.

Punkt kulminacyjny książki – spotkanie Szymona Wiesenthala jako żydowskiego więźnia obozu koncentracyjnego oraz Karla, umierającego SS-mana, w lwowskim szpitalu nie rozpoczyna jeszcze dyskursu przebaczenia. To, co wydarza się pomiędzy tymi dwiema osobami, przypomina raczej pojedynek, którego stawką jest godna śmierć. Karl spowiada się „jakiemuś Żydowi", a Wiesenthal słucha. Spowiedź SS-mana przerywana jest w tekście przemyśleniami narratora – nie mamy tu do czynienia z rozmową, raczej z dwoma prowadzonymi równolegle monologami. W końcu Wiesenthal opuszcza bez słowa salę szpitalną, nie odpowiadając na prośbę o przebaczenie zbrodni, wyrażoną przez umierającego oprawcę. Wykonuje w ten sposób gest nieprzebaczenia. Nie czyniąc zadość prośbie konającego, który pragnie „spokojnie odejść", narrator pozbawia go godnej śmierci. Wiesenthal nie może znieść myśli, że mimo wszystkich swoich haniebnych czynów Karl będzie miał słonecznik na grobie – a jego ofiary nie.

Tytułowy kwiat pojawia się już na początku opowiadania, powracając w tekście co jakiś czas. Wyrastający z żołnierskiej mogiły słonecznik stanowi metonimię godnej, ludzkiej i indywidualnej śmierci. Zasadzenie go oznacza, że spoczywający w ziemi człowiek należał za życia do wspólnoty – słonecznik stanowi więc znak pamięci. Brak słonecznika oznacza wykluczenie ze społeczności ludzi, a antycypacja tego braku to świadomość bycia odczłowieczonym za życia. Narrator opowieści nie radzi sobie ze swoimi uczuciami – walczy w nim współczucie dla umierającego człowieka, świadomość własnej sytuacji, empatia dla ofiar, zazdrość o słonecznik i strach przed ujawnieniem tego spotkania, a więc włączeniem go w dyskurs pamięci.

Prośba SS-mana, aby pielęgniarka przyprowadziła „jakiegoś Żyda", uruchamia kwestię reprezentacji. W jakiej mierze Szymon Wiesenthal przez wspólnotę losu jest uprawniony do reprezentowania ofiar Zagłady? Pojawia się tu również problem Karla, jako oprawcy jednocześnie takiego jak wszyscy i zupełnie wyjątkowego. Jego wyjątkowość polega na okazaniu skruchy i pokornej prośbie o zrozumienie i przebaczenie. Zarazem jednak biografia SS-mana, którą można podsumować jedną z myśli narratora: „Nieludzkie czasy uczyniły z niego mordercę"[9], stanowi pewien model teoretyczny, pozwalający wyjaśnić, jak ze „zwyczajnych ludzi" powstali „zbrodniarze". Co więcej, Karl nie ma twarzy (z powodu odniesionych ran cała głowa SS-mana owinięta jest bandażem) – a zatem, w pewnym sensie, indywidualności. Mamy więc do czynienia z jednej strony z Żydem-ofiarą, a z drugiej z Niemcem-oprawcą – te dwie figury są skonstruowane w taki sposób, aby można było spojrzeć na ten pojedynek o godną śmierć z szerszej perspektywy – dyskursu przebaczenia.

W opowieści Wiesenthala zarysowują się cztery plany czasowe – spotkanie z SS-manem i pierwsze komentarze Joska i Artura, później, po upływie dwóch lat komentarz Bolka, a po następnych dwóch latach spotkanie z matką Karla i w końcu publikacja wraz z zewnętrznymi wobec opowieści opiniami. Konstrukcja tekstu wspomnieniowego podporządkowana jest jednemu problemowi, jakim jest gest

[9] Szymon Wiesenthal, *Słonecznik. Opowieść i komentarze*, tłum. Magdalena Kurkowska, Katarzyna Sendecka, Warszawa: PIW, 2000, s. 97.

nieprzebaczenia wykonany przez narratora. Karl obarcza ciężarem swojej zbrodni Wiesenthala, który przenosi go na barki swoich kolegów, a później także innych komentatorów spoza tekstu. Reguły polityki pamięci każą zmierzyć się z tą kwestią czytelnikom, a szerzej – wszystkim ludziom.

Narrator ma wątpliwości co do wykonanego gestu, dlatego komentarze Joska, Artura i Bolka wplecione w opowieść oraz refleksje międzynarodowych autorytetów, dodane do opublikowanych wspomnień. Opowieść Wiesenthala oraz komentarze stanowią nierozerwalną całość – tekst staje się w ten sposób głosem we współczesnym dyskursie pamięci. Nie wiemy jednak, jakie pytanie stawia Szymon Wiesenthal swoim czytelnikom i komentatorom – można je jedynie dedukować z odpowiedzi. Są to kwestie, które można by sformułować następująco: „Czy postąpiłem słusznie, nie przebaczając Karlowi?", „Jak wy postąpilibyście na moim miejscu?", „Czy można przebaczyć taką zbrodnię?".

Z komentarzy jasno wynika, że przebaczenie byłoby możliwe do pomyślenia jedynie na gruncie religijnym – jako akt dokonany wobec Boga i za Jego pośrednictwem. Wiesenthal stawia jednak sprawę jasno: Bóg jest na urlopie i nie wiadomo, czy w ogóle powrócił po drugiej wojnie światowej. W ten sposób zawieszona zostaje możliwość odwołania się do bezwzględnej, transcendentnej etyki. Przebaczenie musiałoby się dokonać na gruncie społecznym, bez odwoływania się do transcendencji – podobnie jak w *Kinderszenen*. Jeśli więc pominąć tę płaszczyznę, to okazuje się, że wszyscy komentatorzy zgadzają się co do tego, że przebaczenie jest projektem niemożliwym.

„Nie wolno przebaczać w cudzym imieniu!" – podkreślają komentatorzy. Należy jednak zauważyć, że zbrodnie, w których ofiara poniosła śmierć, tylko w taki sposób mogłyby być przebaczone. Opowieść Wiesenthala kończy się znamiennym w tym kontekście podsumowaniem: „Kwestia przebaczenia będzie istnieć nadal po wszystkich procesach, a nawet i wtedy, kiedy zbrodnie nazistów dawno już będą należeć do przeszłości"[10]. Zbrodnia ustępuje miejsca pamięci o zbrodni, a przebaczenie z aktu rozgrywającego się pomiędzy ofiarą a oprawcą staje się kwestią stawianą w ramach polityki pamięci. I właśnie z takiej perspektywy należy patrzeć na opowieść Wiesenthala oraz towarzyszące jej komentarze. Otrzymujemy w ten sposób pamięć o nieprzebaczonym i niewybaczalnym, która domaga się, aby wciąż na nowo rozważać postawione przez Wiesenthala pytania – nie po to jednak, aby przebaczyć lub nie przebaczyć (poza wszystkimi aporiami i niemożliwościami jest to przecież akt, który mógłby się dokonać tylko jednorazowo), ale aby reaktualizować niewybaczalne.

Holokaust w *Słoneczniku* jest niewybaczalny, ponieważ spełnione zostały wszystkie przesłanki, założone przez narratora na początku tekstu. Nie sposób brać na serio pod uwagę kontekstu religijnego – w końcu Bóg jest na urlopie. Ofiary i oprawcy nie dysponują wspólną płaszczyzną moralną, która pozwalałaby na porozumienie. Zbrodnia jest jednocześnie bestialska i pozbawiona osobistych

[10] *Ibidem*, s. 100.

motywacji. Obnażenie niewystarczalności dotychczasowego dyskursu przebaczenia pozwala na uchwycenie niewybaczalnego w jego źródłowości.

Ofiary zostały odczłowieczone i pozbawione godnej śmierci – czego metonimią jest tytułowy słonecznik; oprawcy wykluczyli je ze społeczności ludzkiej. Gest nieprzebaczenia wyznacza granice świata ludzi, a ci, którym nie przebaczono, zostają wykluczeni ze wspólnoty. W ten sposób ofiary powtarzają – oczywiście na innej płaszczyźnie – gest swoich katów. Wspólnota ofiar zbrodni przeciwko ludzkości to ludzie, a ich oprawcy mogą już być tylko nie-ludźmi. Ciągłe ponawianie pytania o przebaczenie, mimo że jest to projekt niemożliwy, stanowi gest podtrzymujący ten podział świata, wciąż na nowo aktualizujący akt ukonstytuowania się wspólnoty. „Wszystko ma swoje granice, również przebaczenie”[11] – pisze Hermann Kesten, jeden z komentatorów *Słonecznika*.

Być może właśnie ten gest powtórzenia stanowi istotę emocjonalnego problemu, z jakim mierzy się narrator opowiadania. Na płaszczyźnie tekstu konflikt sumienia rozgrywa się w pojedynku o godną śmierć, na płaszczyźnie dyskursu pamięci – realizuje się przez nieprzebaczenie, które jako akt performatywny usuwa pewną zbiorowość poza granice ludzkości.

Kategoria przebaczenia – a właściwie niewybaczalnego – jest tylko jedną z części składowych dyskursu pamięci o Zagładzie i drugiej wojnie światowej. Konkurencyjny dla przedstawionej tu interpretacji nurt podkreśla zatarcie się różnicy pomiędzy ofiarą a katem, mówiąc za Zygmuntem Baumanem, że najbardziej przerażającą informacją jest nie to, że i nam mogło się to przydarzyć, lecz to, że również my moglibyśmy tego dokonać. Podobne wątki obecne są także u Tadeusza Borowskiego czy Giorgia Agambena. Ale w tym kontekście nie pojawia się kwestia przebaczenia, co wzmacnia postawioną przez nas tezę. Skoro nie można mówić o wspólnocie ofiar zbrodni przeciwko ludzkości, ukonstytuowanej na wykluczeniu sprawców jako nieludzi, to gest nieprzebaczenia przestaje spełniać swoją funkcję i nie ma potrzeby ciągłego powracania do pytania o przebaczenie.

Podsumowanie

„Przebaczenie wybacza jedynie niewybaczalne”[12]. W ten sposób Jacques Derrida charakteryzuje aporię przebaczenia. Niewybaczalne jest według niego „jedyną rzeczą do przebaczenia. Jedyną rzeczą, która woła o przebaczenie”. Gdyby bowiem – rozumuje w swym wykładzie „O przebaczeniu” – byłoby się zdolnym do wybaczenia jedynie tego, co wydaje się wybaczalne, na cóż zdałoby się w ogóle przebaczenie? Można powiedzieć, że t o , c o w y b a c z a l n e, jest zarazem z r a z u w y b a c z o n y m – to niewybaczalne sprawia, że kategoria przebaczenia staje się problematyczna. „Przebaczenie jawi się więc jako niemożliwość z samej swej istoty”.

[11] *Ibidem*, s. 112.

[12] Jacques Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness: Thinking in Action*, New York: Routledge, 2005, s. 32.

Wszelkie próby analizy fenomenu p r z e b a c z e n i a podjęte od strony pytania „czym jest przebaczenie" muszą więc okazać się daremne. Pytając, „czym jest" dana rzecz, pytamy bowiem o nią jako urzeczywistnioną lub potencjalną, a więc zakładamy jej m o ż l i w o ś ć. W odniesieniu do p r z e b a c z e n i a jest to źle postawione pytanie. Analiza węzłowych tekstów współczesnego dyskursu pamięci dokonana w niniejszym szkicu ukazuje wyraźnie znaczenie fenomenu p r z e b a c z e n i a właśnie jako projektu niemożliwego, a więc zrazu konstytuowanego na podstawie kategorii n i e w y b a c z a l n e g o. Głównym zagadnieniem okazało się zatem nie „Czym jest przebaczenie?", ale „Czym jest niewybaczalne?".

Niewybaczalne pozwala na negację przez niezgodę. Znajduje się poza granicami ludzkiego świata, zostaje z niego wykluczone przez zakaz. Tym samym niewybaczalne, sformułowane jako „nie wolno", zyskuje moc przełożenia aksjologii na ontologię. Wtórne wobec tego mechanizmu jest funkcjonowanie samego przebaczenia na zasadzie imperatywu. Zarówno dla zdania: „Należy przebaczyć", jak i dla zdania: „Nie wolno przebaczyć", punktem odniesienia jest niewybaczalne.

Przebaczenie, jako że dotyczy wyłącznie niewybaczalnego, jest projektem niemożliwym. Współcześnie mamy jednak niewątpliwie do czynienia z rozrostem dyskursu pamięci, którego jedną z podstawowych kategorii stanowi właśnie p r z e b a c z e n i e. W tym tekście posługujemy się kategorią p r z e b a c z e n i a właśnie tak, jak funkcjonuje ona w publicznym mówieniu o pamięci. Nasze zadanie polegało zatem na zrekonstruowaniu znaczeń i zadań, jakie przypisywane są temu pojęciu w tak ujętych ramach. W tym kontekście można mówić o polityce pamięci, która konstytuuje i przeciwstawia sobie pewne grupy (np. katów–ofiary, agresorów–napadniętych). P r z e b a c z e n i e jest tu zazwyczaj ujmowane jako prerogatywa grupy i opisywane jednocześnie z perspektywy historycznej i biograficznej.

Pisząc o przebaczeniu, Derrida podkreśla, że nie może ono być „normalne, normatywne czy normalizujące". Przebaczenie funkcjonuje jako nienormalne, przecinając w ten sposób zwyczajny bieg historii. Możemy więc powiedzieć, że mówienie o przebaczeniu wyznacza granice, choćby nawet sam performatywny akt dokonanego przebaczenia miał być ich zniesieniem. W tym sensie gest niewybaczenia jest niezgodą na nadanie i przyjęcie ram interpretacyjnych, które włączałyby zbrodnię w normalny bieg wydarzeń. Przebaczenie pomyślane jako projekt możliwy byłoby wyjaśnieniem niewybaczalnego – zaakceptowaniem zbrodni i uznaniem jej za część porządku świata. Takie spojrzenie na zbrodnię włączałoby ją w kondycję ludzką. Przebaczenie „normalizujące", pomyślane jako oczyszczający „rytuał przejścia", sprawiłoby tym samym, że zaczęłaby działać swoista hermeneutyka przebaczenia, wyjaśniająca sens zbrodni, czyli ukazująca ofiarę, oprawcę i winę w powszednim porządku znaczeniowym. Przejście od niezrozumiałego (niezrozumianego) do zrozumianego może być opisane jako zysk – przywrócenie porządku w świecie, w którym pojawił się brak sensu. W ten sposób przebaczenie, ujmowane jako projekt możliwy, miałoby wymiar handlowy. Przebaczenie definiowane jako projekt niemożliwy, czyli w odniesieniu do niewybaczalnego, radykalnie się od tego wymiaru odcina.

Dzięki temu rozpoznaniu można oddzielić przebaczenie od innych pojęć, nierzadko funkcjonujących bardzo podobnie – pojednania, pokuty, amnestii. Cechą, która odróżnia przebaczenie od innych aktów, realizowanych w odpowiedzi na krzywdę, byłby brak wymiernej korzyści dla którejkolwiek ze stron. Nawet najszlachetniejsze intencje – pojednania wewnątrz danej zbiorowości lub pomiędzy grupami, które prowadziłoby do wspólnego budowania przyszłości opartej na pokoju – sprawiają, że przebaczenie staje się instrumentalne. Tymczasem zgodnie z przedstawionymi rozpoznaniami, jeśli przebaczenie ma cel inny poza samym przebaczeniem, to nie jest już przebaczeniem.

Zarówno w *Kinderszenen*, jak i w *Słoneczniku* rysuje się bardzo wyraźnie ta autoteliczna funkcja wezwania do udzielenia odpowiedzi na pytanie o przebaczenie. W świetle analizowanych tekstów wydaje się, że to pytanie jest w ramach dyskursu pamięci ustanowione jako zobowiązujące wszystkich jego uczestników – nie sposób uchylić się od zajęcia stanowiska w tej kwestii. Co więcej, pytanie o przebaczenie funkcjonuje jako fundamentalne narzędzie zakreślania granic wspólnot. Zbiorowe podmioty dyskursu pamięci określają się wedle odpowiedzi na wezwanie do przebaczenia, przy czym w omówionych tekstach sam akt jego dokonania leży poza granicami tego dyskursu. Rozpoznaliśmy tym samym istotną i nieoczywistą cechę współczesnego dyskursu pamięci: jego praktyką jest wciąż ponawiane wezwanie do przebaczenia lub nieprzebaczenia oraz konstytuowanie się wspólnot tożsamości na podstawie ustosunkowania się do niego. Sam akt wybaczania okazuje się tu drugorzędny.

Słowa kluczowe
pamięć, antropologia pamięci, przebaczenie, Zagłada, powstanie warszawskie

Abstract
The text attempts to describe forgiveness as one of the key categories of modern memory discourse. To this end the authors analyzed two texts: *Kinderszenen* by Jarosław Marek Rymkiewicz and Simon Wiesenthal's *The Sunflower: On the Possibilities and Limits of Forgiveness*. Even though the two texts talk explicitly about forgiveness, the unexpressed discourse rules they are based on turn out to be equally interesting. Among them, following Jacques Derrida's suggestion, it is possible to attribute the biggest importance to the definition of the "unforgivable," towards which the question about the act of forgiveness occurs to be secondary. Paralleled reading of the two texts allows us then to see that it is not an act of forgiveness or lack of forgiveness, but a call for forgiveness (or for no forgiveness) which constitutes the basic practice of memory today. The attitude toward this call is the basis on which memory communities constitute themselves.

Key words
memory, anthropology of memory, forgiveness, Holocaust, Warsaw Uprising