

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

O zmierzchu postmodernizmu, krytycznej nadziei i o tym, co nam zostawiła Zagłada.z Ewą Domańską rozmawia Jacek Leociak

On the Dusk of Postmodernism, Critical Hope and about What the Holocaust Has Left Us

Ewa Domańska

Jacek Leociak
Institite of Literary

jleociak@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1471-6926

DOI: https://doi.org/10.32927/ZZSiM.145
Strony/Pages: 11-31

CC BY

OPEN ACCESS

O zmierzchu postmodernizmu, krytycznej nadziei i o tym, co nam zostawiła Zagłada

z Ewą Domańską rozmawia Jacek Leociak

J.L.: Porozmawiajmy o tym, co wnoszą do badań nad Zagładą Żydów nurty myślowe i tendencje metodologiczne o postmodernistycznej proweniencji?

E.D.: Obserwacja kondycji współczesnej humanistyki uwidacznia postępujący od końca lat dziewięćdziesiątych proces konwencjonalizacji i powolnego odchodzenia postmodernizmu. Wolałabym zatem raczej zapytać, co z nurtów związanych z poststrukturalizmem czy dekonstrukcją warto by ocalić dla myślenia o Zagładzie, a jakie aspekty tego myślenia można w chwili obecnej uznać za mniej wartościowe. Na przykład: Jacques Derrida mówi o zasadności dekonstrukcji pojęcia tolerancji. Wskazuje, że tolerancja nie jest wcale takim pozytywnym pojęciem, jak byśmy to sobie wyobrażali, ale wyrazem patriarchalnego gestu i jako taka raczej legitymizuje hierarchiczne różnice, niż je neutralizuje. Francuski filozof woli zatem mówić o bezwarunkowej gościnności[1]. To ważna propozycja i można się zastanowić, w jaki sposób dekonstrukcja wprowadza inne pojęcia albo inne rozumienie tych już funkcjonujących, które mogą okazać się ważne dla przyszłego myślenia o Zagładzie.

W kontekście wcześniej wspomnianych zmian, które charakteryzuje między innymi krytyka gotyckości postmodernizmu i koncentrowanie się na negatywnych kategoriach śmierci, końców, traumy, pustki, milczenia i katastrofy, zastanawiam się, czy jesteśmy dzisiaj w stanie zaproponować bardziej optymistyczną, bardziej pozytywną wizję człowieka i jego przyszłości niż ta, którą oferują na przykład prace Zygmunta Baumana, kreślącego dosyć katastroficzny jej obraz[2].

J.L.: W jakim sensie katastroficzny? Bauman przecież rozpoznaje naturę nowoczesności – to jest według niego gleba, na której zrodziła się Zagłada.

E.D.: W żadnym razie nie chcę powiedzieć, że Pan Profesor nie ma racji, wprost przeciwnie – uważam, że jego rozpoznania są trafne. Książki Zygmunta Baumana

---

[1] *Philosophy in a Time of Terror. Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, [interviewed by] Giovanna Borradori, Chicago: University of Chicago Press, 2003; wyd. polskie: *Filozofia w czasach terroru*. Rozmowy z Jürgenem Habermasem i Jacques'em Derrida przeprowadziła Giovanna Borradori, red. Andrzej Szahaj, tłum. Marcin Karalus, Marcin Kilanowski, Bartosz Orlewski, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008, s. 155 i n.

[2] Zygmunt Bauman, *Modernity and The Holocaust*, Ithaca: Cornell University Press, 1989; wyd. polskie: *Nowoczesność i Zagłada*, tłum. Franciszek Jaszuński, Warszawa: Fundacja Kulturalna Masada, 1992.

dotyczące epoki nowoczesnej, na przykład *Życie na przemiał*[3], ze swoją głęboką refleksją na temat ludzi-odpadów (podobnie jak prace Giorgio Agambena *Homo Sacer* i *Co zostaje z Auschwitz*) – są fundamentalne dla myślenia o przyszłości. Zastanawiam się jednak, jaka filozofia, jakie podejście badawcze byłyby nam potrzebne, żeby zbudować bardziej pozytywną wizję tej przyszłości. To znaczy taką, która mogłaby dać nam nadzieję, że jesteśmy w stanie wyedukować jednostkę potrafiącą uruchomić w sobie – jak mówi Bauman – pewien impuls moralny w momencie egzystencjalnego kryzysu; w obliczu doznanej krzywdy byłaby w stanie zneutralizować chęć zemsty i zastąpić go myśleniem w kategoriach przebaczenia. Myślenie kategoriami późnego Derridy, który mówi o przyjaźni, o gościnności, o przebaczeniu, pozwalają, jak sądzę, na wstrzemięźliwą nadzieję. Można zatem zacząć od budowania konceptualnej mapy złożonej z pozytywnych pojęć wyznaczających jej strategiczne punkty: sąsiad, gość, wspólnota, przyjaźń, szacunek, zamiast zestawu pojęć negatywnych: obcy, dystans, konflikt, tolerancja (w rozumieniu Derridy).

J.L.: Myślenie płynące ze źródeł postmodernistycznych daje nam szansę zbudowania czegoś, co można by nazwać ochronnym parasolem dla świata, ludzkości, czy tak?

E.D.: Sądzę, że ma taki potencjał. Trzeba próbować budować wiedzę, która dla gatunku miałaby wartość przetrwania. Perspektywy, przed jakimi stoimy, nie są zbyt pozytywne, natomiast humanistyka może zaoferować – powiem to może ryzykownie – pewnego rodzaju „teorioutopie". Nie chodzi rzecz jasna o utopie, które doprowadziły do systemów totalitarnych i do stworzenia jakiegoś modelu człowieka typu *homo sovieticus*. Tego na pewno nie chcemy. Chodziłoby tutaj raczej o mikroutopie, a więc wizje małych społeczności opartych na więzach wspólnotowych, sąsiedzkich czy więzach pokrewieństwa. W swojej książce o kosmopolityzmie Kweme Anthony Appiach[4] przekonuje, że nie chodzi o to, by budować wizję przyszłości opierającej się na utopijnej idei konsensusu i powszechnej szczęśliwości, ale raczej myśleć o tym, jak ludzie mogą ze sobą koegzystować nawet w sytuacji konfliktu i jakie warunki powinny być stworzone, by pozwolić ludziom do siebie przywyknąć. Potrzebujemy, jak sądzę, przystosowanej do realiów współczesnego świata nauki o życiu razem.

J.L.: Czyli być z drugim człowiekiem bez wielkich konstrukcji ideologicznych, które są na zewnątrz ludzkich relacji, bez etycznych systemów, które regulują nasze sposoby zachowania wobec innych, ale budować te relacje w bezpośrednich kontaktach osobowych.

E.D.: To jest też, oczywiście, koncepcja Baumanowska: napięcie pomiędzy kodeksem etycznym a moralnością, którą buduje się w przestrzeni interpersonalnej,

---

[3] Zygmunt Bauman, *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*, London: Polity Press, 2004, wyd. polskie: *Życie na przemiał*, tłum. Tomasz Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.

[4] Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, New York: W.W. Norton, 2006; wyd. polskie: *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych*, tłum. Joanna Klimczyk, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2008, s. 110, 181 i n.

w sytuacji spotkania z Innym i odpowiedzialności za Innego, bycia raczej „dla" drugiego człowieka niż „z" nim. Widoczne są tu, rzecz jasna, inspiracje filozofią Emmanuela Lévinasa, często przywoływanego przez Baumana w książce, którą niezwykle cenię, tj. w *Etyce ponowoczesnej*[5]. Warto również przywołać koncepcje etyki, o której mówią teorie feministyczne, wskazujące na to, że etyka sprawiedliwości powinna być uzupełniana etyką troski. Etyka sprawiedliwości opiera się bowiem na kodeksach, które nakazują, by oceniać dane czyny tak a nie inaczej, natomiast etyka troski wychodzi od konkretnych przypadków i na tej podstawie buduje indywidualne oceny. Krótko mówiąc, warto zastanowić się, czy jest możliwa alternatywa wobec odgórnej regulacji stosunków społecznych przez budowanie zasad od dołu czy demokracji centralnie sterowanej przez demokracje lokalne lub wspólnotowe. Zdaję sobie sprawę z ryzyka, jakie noszą takie pytania, ale są one wyrazem ogólniejszego procesu zachodzącego w ostatniej dekadzie w humanistyce, który polega między innymi na zastępowaniu wertykalnego modelu wiedzy modelem horyzontalnym, opartym na myśleniu w kategoriach relacji, splątania, sieci, kolektywów itd., któremu towarzyszy trwający od dłuższego czasu „zwrot etyczny".

J.L.: Myśliciele postmodernistyczni po raz pierwszy odczytali w Zagładzie fundamentalny znak dla przyszłości, stała się dla nich wydarzeniem przekształcającym. Co to właściwie znaczy: Zagłada jako wydarzenie przekształcające?

E.D.: Odpowiem w sposób banalny: Zagłada w pełni odsłoniła destrukcyjny potencjał człowieka, pokazuje, co jeden człowiek może zrobić drugiemu człowiekowi. W kontekście nurtów po-postmodernistycznych warto zastanowić się, na ile ten paradygmat Zagłady staje się również symbolem ostatecznego zła i zinstytucjonalizowanego okrucieństwa, które dotyka nie tylko człowieka, lecz także zwierzęta i ogólnie naturę. W ten sposób wracamy do starych dyskusji na temat destrukcyjnego wymiaru natury ludzkiej i na temat tego, czy i w jaki sposób można przywrócić wiarę w człowieka i w jego pozytywny potencjał.

Powiem tak: chciałabym znaleźć jakieś możliwości zbudowania pozytywnych wizji przyszłości, która w zamierzeniach zabezpieczałaby nie tylko wzajemną koegzystencję ludzi, lecz także ludzi i nie-ludzi. Jeszcze raz podkreślę, że nie chodzi o naiwny obraz krainy szczęśliwości i świata bez przemocy, ale o wizję bardziej realistyczną. Dlatego lubię czytać mikrohistorie w stylu *Montaillou* Emmanuela Le Roy Laduriego czy *Powrotu Martina Guerre'a* Natalie Zemon Davis. Oferują one bowiem wcale nie sielankowy, ale pełen konfliktów i dylematów obraz życia w małych społecznościach. W obrazach tych ważna jest idea wspólnotowości, sąsiedztwa, przyjaźni, gościnności, więzi międzyludzkiej, wiary, która nie jest ortodoksyjna, i sprawiedliwości, która nie zawsze opiera się na prawie. Jest to historia humanistyczna i pozytywna, pokładająca wiarę w człowieka i mimo często traumatycznych doświadczeń, o których opowiada, wspierająca nadzieję na możliwość

[5] Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*, Oxford, UK–Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993; wyd. polskie: *Etyka ponowoczesna*, tłum. Janina Bauman, Joanna Tokarska-Bakir, przekład przejrzał Zygmunt Bauman, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.

wpływu jednostki i zbiorowości na zmiany. W obliczu zachodzących w świecie zmian (nowe akty ludobójstwa i masowych mordów, terroryzm, napór globalnego kapitalizmu, postęp biotechnologiczny, nasilające się klęski żywiołowe), humanistyka nie może sobie pozwolić na propagowanie idei słabego podmiotu i egzaltowanie się figurą ofiary. Trzeba wzmocnić przeświadczenie o sprawczych możliwościach podmiotu i wspólnoty wobec zniewalających je systemów.

Dlatego też interesuję się pojęciem krytycznej nadziei. Nie w sensie teologii nadziei czy w ujęciu Paula Ricoeura. Nadzieja jest podstawową cnotą chrześcijańską, ale nie o takie rozumienie tutaj chodzi. Myślę o nadziei, która pokazuje sprawcze możliwości człowieka i związana jest z zaufaniem. Jest różnica między myśleniem typu „mam nadzieję, że on przyjdzie", a myśleniem: „znam go i wiem, że on przyjdzie"[6]. Taka nadzieja zbudowana jest na rozpoznaniu drugiego człowieka i – w szerszym sensie – społeczności. Jest nastawiona na osiągnięcie celu, ma zatem aspekt performatywny i mobilizuje do działania. Nie jest zatem tak, że w czasie beznadziei czekam, aż coś się stanie i sprawy przybiorą inny obrót. Przeciwnie – muszę aktywnie działać, by ta nadzieja, to pozytywne oczekiwanie zostało spełnione.

Myślę zatem, że powrót do takich „naiwnych" idei, jak nadzieja (a także szczerość i autentyczność), podejrzliwie traktowanych przez postmodernizm, może stanowić jakiś punkt wyjścia refleksji na temat przyszłości. Jestem oczywiście świadoma, że ufając w potencjalność ludzkiego rozumu, wracam niejako do idei oświeceniowej. Zgoda, wracamy do idei oświeceniowych, ale czy my w istocie naprawdę z nich zrezygnowaliśmy? Do końca nie jestem pewna, bo ruchy feministyczne, postkolonialne opierały się na idei emancypacji, która była przecież typową ideą oświeceniową, dążenie zaś do wolności i sprawiedliwości i stojąca w ich tle wiara w postęp (ku demokracji) to podstawy modernistycznego projektu. Wrócę jeszcze raz do tego, co powiedziałam na początku, że teraz pytanie jest następujące: co można ocalić z postmodernizmu, aby zbudować alternatywny paradygmat myślenia, który byłby bardziej pozytywny, który opierałby się na bardziej pozytywnych pojęciach niż te forowane przez postmodernizm. Czyż bowiem traumatofilia nie podcina idei demokracji, która zakłada sprawczość jednostek i ich wpływ na politykę? Rzecz jasna, ból, cierpienie, melancholia mogą być źródłem poznania. Wolę jednak inne myślenie: miłość, która jest źródłem budującej energii życiowej, jako epistemologia. Dla budowania tożsamości najważniejsza jest energia, nie trauma.

J.L.: Z tego, co mówisz, wyłania się obraz zmierzchu formacji postmodernistycznej. Nie wiem, czy w Polsce wszyscy zdają sobie z tego sprawę.

E.D.: Zajmuję się między innymi dziedziną, którą określam jako porównawczą teorię nauk społecznych i humanistycznych, i to mnie dopinguje do tego, żeby zajmować się najnowszymi trendami. Jeżeli mówię o konwencjonalizacji tendencji, określanych mianem dominującego w postmodernizmie paradygmatu interpretatywno-konstruktywistycznego, to myślę o tym w kontekście tendencji najbardziej

[6] Zob. na ten temat: Vincent Crapanzano, *Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis*, „Cultural Anthropology" 2003, t. 18, nr 1.

awangardowych, które są – jak to się mówi – *cutting-edge* i najsilniej wpływają na toczące się obecnie w nauce dyskusje. W ostatniej dekadzie dużo się mówi o zasadności deantropocentryzacji humanistyki, wskazując na negatywne skutki humanizmu forującego obraz człowieka jako pana i centrum wszechświata. Tendencje te ujawniają się również w Polsce. W ostatnich latach zorganizowano wiele konferencji naukowych i pojawiło się wiele tekstów dotyczących zwierząt, roślin i rzeczy, które opublikowane zostały na łamach prestiżowych czasopism, takich jak „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa", „Teksty Drugie" czy „Kultura Współczesna"[7]. Ten nurt badawczy jest obecnie bardzo dynamiczny i inspirujący. Problem polega jednak na tym, że nadal – z powodu pewnej impotencji teoretycznej – rozważania takie usiłuje się wtłoczyć w ramy skonwencjonalizowanej już refleksji postmodernistycznej. Badacze nie mają jeszcze odwagi, żeby je postawić w radykalnej formule posthumanizmu, odnosząc się do niej krytycznie lub afirmatywnie[8].

Jeżeli chodzi o Zagładę, to zainteresowania zwierzętami czy roślinami przejawiają się między innymi w tym, że pisze się na przykład na temat zoo w obozach koncentracyjnych i porównuje rzeźnie, zoo i obozy. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj kontrowersyjna i ważna książka Charlesa Pattersona *Wieczna Treblinka*[9]. Powstają też prace o drzewach, które wyrosły na miejscach obozów, na grobach masowych. Staje przed nami etyczny problem: czy należy te drzewa wycinać, czy też nie. Przecież one są swoistymi pomnikami, żywymi organicznymi nagrobkami…[10]

To są pytania badawcze, które stanowią odzwierciedlenie zainteresowań przejawiających się teraz na Zachodzie. Nie chciałabym jednak, żebyśmy robili to, co często robiliśmy dotychczas, to znaczy, żebyśmy traktowali naukę zachodnią jako

[7] Zob. tematyczne numery pism: „Czas Kultury" („ZO/Opozycje", nr 6, 2007; „Rośl-inność", nr 5, 2008 oraz „(R)ewolucja", nr 5, 2009), „Krytyka Polityczna" („Nie-ludzka polityka", nr 15, lato 2008), „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa" („Żywoty zwierząt", nr 4, 2009), „Kultura Współczesna" („Antropologia rzeczy", nr 3, 2008, oraz „Przemyśleć przyrodę", nr 1, 2011). Por. także: Janusz Barański, *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*, Kraków: Wydawnictwo UJ, 2007; Marek Krajewski, *W stronę socjologii przedmiotów* [w:] *W cywilizacji konsumpcyjnej*, red. Marian Golka, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004; *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. Jacek Kowalewski, Wojciecha Piasek, Marta Śliwa, Olsztyn: Wydawnictwo Instytutu Filozofii UWM, 2008.

[8] Wyjątek stanowi odważna książka Moniki Bakke, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2010. Por. także *eadem*, *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki* [w:] *Człowiek wobec natury – humanizm wbec nauk przyrodniczych*, red. Jacek Sokolski, Warszawa: Neriton, 2010.

[9] Charles Patterson, *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*, London: Lantern Books, 2002, wyd. polskie: *Wieczna Treblinka*, tłum. Roman Rupowski, Opole: Vega! POL, 2003.

[10] Zob.: Magdalena Sacha, *Ogród koncentracyjny. O historii ogrodu zoologicznego w obozie koncetracyjnym Buchenwald* [w:] *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*, red. Piotr Kowalski, Katarzyna Łeńska-Bąk, Magdalena Sztandara, Opole: Wydawnictwo UO, 2007; Jacek Małczyński, *Drzewa „żywe pomniki" w Muzeum-Miejscu Pamięci w Bełżcu*, „Teksty Drugie"2009, nr 1–2.

„oświeconą wiedzę" płynącą z centrum do nas, tj. do peryferii, i właściwie jedyne, co możemy robić, to dostarczać tej nauce ciekawych przypadków, które będą legitymizować teorie płynące z centrum. Jest to błędna ścieżka i forma autokolonizacji. Nasi badacze mają doskonały potencjał, by sami zaproponować pewne rozwiązania teoretyczne, które mogą stać się częścią światowej humanistyki. Jestem o tym przekonana. Problem polega na tym, że nikt (prócz socjologów) nie uczy, jak budować teorie, trudno więc mieć pretensje na przykład do historyków, że takich teorii nie budują. Ale to kwestia odpowiedniej edukacji.

W 2008 r. z Mirkiem Lobą zorganizowaliśmy w Poznaniu konferencję *„French Theory* w Polsce", która w konsekwencji okazała się podsumowaniem wpływu teorii francuskiej, a zatem poststrukturalizmu i dekonstrukcji, na polską humanistykę[11]. Konferencja ta pokazała, że mamy różnego rodzaju frustracje, związane z dobrodziejstwami i zagrożeniami płynącymi z dość instrumentalnej adaptacji tej teorii. Dlatego przestrzegałabym przed traktowaniem różnych zachodnich teorii jako skrzynki z narzędziami, która tylko czeka, by ją wykorzystać do badania rodzimego materiału badawczego. Powinniśmy traktować te teorie jako pewien punkt wyjścia formułowania pytań badawczych i jako inspirację, ale nie jako gotowe oprzyrządowanie, które projektujemy na nasz własny materiał badawczy. Więcej szacunku dla empirii.

J.L.: Wróćmy jeszcze do postmodernizmu i do jego możliwości prowadzenia badań nad Zagładą. Powiedzieliśmy o szansach, jakie otwiera myślenie postmodernistyczne i post-postmodernistyczne, a teraz powiedzmy o zagrożeniach. Co jest według Ciebie największą przeszkodą w dotarciu do tego wydarzenia, jakim była Zagłada? Co stanowi największe zagrożenie w postmodernistycznym myśleniu o Zagładzie?

E.D.: Z perspektywy czasu i w kontekście wspomnianej wcześniej konwencjonalizacji postmodernizmu i jego krytyki widzę nie tyle zagrożenia, ile błędne ścieżki. Podstawą myślenia postmodernistycznego w pewnym momencie stał się kryzys reprezentacji, który ujawnił się między innymi w dyskusjach na temat tego, czy Zagłada jest przedstawialna, czy nieprzedstawialna. Uwidoczniły się tutaj dwa równoległe nurty podejścia. Jedno, który uznaje, że doświadczenie Zagłady jest niezwykle trudne do przedstawienia, ale trzeba się starać podołać temu wyzwaniu choćby w kaleki sposób. Myślę, że Ty reprezentujesz taką właśnie postawę. Drugie podejście zasadza się na przeświadczeniu, że w obliczu takich doświadczeń można tylko zamilknąć. Jestem krytycznie nastawiona do tej drugiej opcji, może ona bowiem prowadzić do estetyki negatywności. Nie demonizowałabym jednak postmodernizmu, raczej skupiłabym się na tym, czego możemy się z tych obu nurtów nauczyć, co możemy włączyć do badań nad Zagładą.

J.L.: Dla mnie jednym z największych zagrożeń, jakie niesie ze sobą postmodernizm, jest pokusa sublimacji doświadczenia Zagłady: wyniesienia go poza katego-

[11] *French Theory w Polsce*, red. Ewa Domańska, Mirosław Loba, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010.

rie racjonalnej refleksji ku niepoznawalnemu, niewyrażalnemu, ku jakiejś tajemnicy naznaczonej niemal aurą sakralną. Niebezpieczeństwo według mnie polega na tym, że skoro nie da się nic powiedzieć, to znaczy, że można właściwie powiedzieć wszystko. Tego się boję. A przecież coś się naprawdę wydarzyło: wymordowano ludzi, każdy z nich miał imię.

E.D.: Masz rację, ale to, o czym mówisz, było charakterystyczne dla lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, dla całej fali poststrukturalizmu, tekstualizmu, dość radykalnego z dzisiejszego punktu widzenia. Ta fala już dawno opadła, więc i zagrożenie zostało zneutralizowanie zmianą zainteresowań i odmiennymi podejściami. W tej chwili obserwujemy tęsknotę za wiedzą opartą na dowodach. Stąd też nawrót do materii i do empirii. Szczątki ofiar i „rzeczy Zagłady" stają się ważniejsze od świadectw mówionych, kryminalistyka od głębokiego odczytania tekstu. Rzecz jasna, nie jest to w żadnym razie proste zastępowanie jednego przez drugie, ale raczej zmiana akcentów, a co za tym idzie, zmiana pytań badawczych. To odświeżające.

Obserwujemy także przesunięcie od zainteresowań kwestią przedstawiania czy reprezentacji do kwestii uobecniania. Kiedyś interesowałam się sposobami przedstawiania Zagłady czy to w formach artystycznych (Zbigniew Libera), czy to w formach architektonicznych (Daniel Libeskind), czy to w formach literackich lub wizualnych (film, fotografia). Takie podejście wykraczało wówczas poza tradycyjny dyskurs historyczny o Zagładzie. Ale dziś – w kontekście już nie tekstualizmu, ale nowego empiryzmu – spytałabym raczej: co nam z tej Zagłady pozostało? Pozostały rzeczy, pozostały szczątki ludzkie. Myślę, że główny przełom, który widzimy pomiędzy postmodernizmem a tym, co nadchodzi, to odwrót od tekstu i zwrot ku materialności. Interesuje nas nie tyle to, czego nie ma, ile to, co jest nadal obecne. A obecnych jest jeszcze bardzo dużo rzeczy, które są warte przebadania w nowym kontekście. Pojawiają się stare problemy dotyczące konserwacji, ale odmiennie formułowane i problematyzujące zasadność i sposoby zachowywania i przechowywania organicznych i nieorganicznych pozostałości po Zagładzie. Pojawiają się pytania, czy należy wszystko konserwować, czy może pójść drogą Oskara Hansena, który zamierzał przeprowadzić przez Auschwitz „Drogę życia przez śmierć", po której poruszaliby się odwiedzający, a resztę pozostawić siłom natury[12].

Co to w istocie oznacza dla badacza Zagłady? Odważyłabym się postawić sprawę w ten sposób: czy nie jest tak, że natura konserwuje lepiej niż kultura? Wiemy już od archeologów i geologów, że to, co naprawdę przetrwa nie setki, ale tysiące lat, przechowa się w warstwach geologicznych. Poddane będzie procesom erozji, korozji, różnym procesom chemicznym, mineralizacji, ale przecież wciąż tam

[12] Chodzi o awangardowy, niezrealizowany projekt pomnika „Droga", autorstwa Oskara Hansena (1922–2005) i jego zespołu (Zofia Hansen, Jerzy Jarnuszkiewicz, Edmund Kupiecki, Julian Pałka, Lechosław Rosiński), zgłoszony w 1958 r. na Międzynarodowy Konkurs na Pomnik w Oświęcimiu-Brzezince. Przewodniczącym jury był Henry Moore, światowej sławy rzeźbiarz angielski. Zob. Piotr Piotrowski, *Auschwitz vs. Auschwitz* [w:] *idem*, *Sztuka według polityki. Od „Melancholii" do „Pasji"*, Kraków: Universitas, 2007.

będzie obecne. I być może projekt Hansena, jego oświęcimski przeciwpomnik, który w momencie, kiedy był zaproponowany, nie miał absolutnie szans na realizację, powinien być na nowo przemyślany. Być może projekty pozwalające, by miejsca traumy uległy naturalnej dekompozycji, uchronią je przed zamianą w jakieś centra mrocznego turyzmu, disneylandy, skanseny albo, co gorsze, w pornografię makabry, bo takie możliwości kreuje kultura konsumpcyjna. To stanowi, jak sądzę, prawdziwe zagrożenie.

J.L: A co z nakazem pamięci...

E.D.: A co z prawem do zapomnienia i ukojenia? Powiem przewrotnie tak: a jakby zaufać naturze i dać jej zadbać o to, co już w niej i z nią jest? Łącznie z tymi prochami, które były rozsypywane, łącznie z tymi jeziorkami, dołami spaleniskowymi... To jest po prostu kwestia włączenia szczątków w nekro-witalny obieg biologiczno-organicznych cyklów. Projekt „Pomnik-Droga" Hansena, który pozwala zwiedzającym poruszać się po obozie tylko w bardzo określony sposób, jest dla mnie modelem przyszłościowym. Rzecz jasna wiem, że dla wielu jest to sprawa bardzo kontrowersyjna.

Czym innym jednak są muzea. Tam jest przechowywana pamięć, to jest miejsce na różnego typu rekonstrukcje, nawet rekonstrukcje baraku obozowego... Natomiast to, co jest autentyczne (chociaż wiem, że to już nie jest w pełni autentyczne, bo było poddawane obróbce, oczyszczaniu, wielokrotnej konserwacji), niech popadnie w kontrolowaną ruinę. Chcę się od razu zastrzec, że nie chodzi mi o romantyczne ruiny z ich freudowską aurą niesamowitości, powiewem grozy i tajemniczości. Chodzi o coś innego. Warto zwrócić uwagę na obecne zainteresowania archeologów współczesnymi ruinami, między innymi przemysłowymi, co pozwala spojrzeć na nie z innego punktu widzenia, bez ich romantyzacji i estetyki wzniosłości.[13]

Z projektem Hansena jest jednak jeden problem. Historyk sztuki – pani profesor Marta Leśniakowska powiedziała mi, że projekt zakładał rozrzucenie na terenie Birkenau jakichś środków chemicznych, które miały spowodować wyjałowienie gleby, co stworzyłoby z tego obszaru swoisty *ground zero*. Nie ingerowałabym tak brutalnie w naturę. Powiedziałabym raczej – niech natura pochłonie traumę, niech rozpocznie się proces zaleczania tego miejsca. Sformułowałam taki projekt odnośnie do Fortu VII w Poznaniu, który zaprezentowałam jako wykład habilitacyjny. Został on poddany zabiegom konserwatorskim, które doprowadziły do jego całkowitej estetyzacji; każda cegiełka została wyczyszczona. Nie jestem zwolenniczką zamieniania tego typu miejsc cierpienia i traumy w parki. To są miejsca kairotyczne, które zasługują na specyficzne traktowanie. Używając tego pojęcia, łączę jego znaczenie jako czasu, w którym wypełniła się Zagłada, oraz miejsca przechowującego traumę, ze znanym z pism Arystotelesa, Platona i Derridy pojęciem *chôra*, rozumianym jako

[13] Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na interesujący międzynarodowy i multidyscyplinarny projekt: „Ruin memories: Materiality, aesthetics and the archaeology of the recent past", http://ruinmemories.org/, dostęp 17 X 2011 r.

„to, co obejmuje". W takim sensie miejsce kairotyczne, to miejsce aktywne, dynamiczne, mające potencjalność[14]. Miejsce, w którym splatają się rozpaczliwe ludzkie pragnienia zachowania ułudnej ciągłości życia w sensie *bios* (historia, pamięć, pomniki – nieśmiertelność) z ciągłością życiodajnej śmierci, w sensie *continuum* organicznych transfiguracji. Jest to zatem miejsce, w którym kultura ujawnia swe ograniczenia, a natura swój potencjał. Na takie wątki wskazuje, jak sądzę, świetna praca *Winterreisse* Mirosława Bałki (2003), który w formie filmu wideo przedstawia Auschwitz w zimowej scenerii. Na obrazach widzimy otoczony brzozami staw, do którego wsypywano prochy ludzi, a blisko niego spacerujące sarny, które neutralizują i normalizują teren będący miejscem dokonania się Zagłady. Bałka ukazuje tu nie pracę żałoby, ale pracę natury, która wydaje się obojętna na to, co się stało, oraz proces przywracania tej ziemi przyrodzie.

J.L.: Takie podejście jest podważeniem długiej tradycji pielęgnowania miejsc pamięci, miejsc kultu, miejsc męczeństwa. Rozbija też tradycyjne strategie pamiętania, do jakich jesteśmy przyzwyczajeni, bo nasza pamięć oplata się wokół konkretów, wokół miejsc. A jeśli te miejsca oddamy naturze to zostaną przesłonięte, chciałoby się powiedzieć – zginą…

E.D.: Nie, będą tym bardziej żywe… Powtarzam: nie jestem przeciwko muzeom. Mówię tylko, że w sensie bardzo długiego trwania ziemia przechowuje lepiej niż muzeum. Niech zatem obszar traumy będzie powszechnie dostępny, ale obok niech będzie muzeum z symulacjami i rekonstrukcjami przestrzeni. Jestem po prostu za bezwarunkowym poszanowaniem miejsc grzebalnych i spokoju zmarłych.

J.L.: Co nam zostawiła Zagłada? Zostawiła nam rzeczy, krajobraz. Ale Zagłada zostawiła nam także tekst. Czy traktowałabyś teksty jako rzeczy? Tak jak szczątki ludzkie? Rękopisy Sonderkommando w Brzezince były dosłownie wykopane z ludzkich popiołów. Co z takimi tekstami można zrobić?

E.D.: Warto zwrócić uwagę na ich aspekt materialny. W żadnym wypadku zwrot ku materialności nie powoduje, że powinniśmy traktować teksty po macoszemu. Chodzi raczej o to, że nawet rzeczy traktowaliśmy wcześniej jak teksty. Kiedy archeolodzy znajdowali jakiś obiekt materialny, mówili: „potraktujmy to semiotycznie, odczytajmy artefakt jak tekst". Jedna z kanonicznych książek współczesnej archeologii, wydana w okresie wysokiego postmodernizmu, nosiła tytuł *Czytanie przeszłości*. Takie podejście doprowadziło do dematerializacji rzeczy i obecnie archeolodzy piszą książki „W obronie rzeczy"[15].

Materialny aspekt tekstowych świadectw Zagłady, takich jak wykopane z gruzów getta warszawskiego archiwum Ringelbluma, to fascynujące pole badawcze. Chodzi

[14] Ewa Domańska, *Archeontologia martwego ciała. (Kontemplacyjne podejście do przeszłości)*, „Er(r)go" 2001, nr 3.

[15] Mowa o książkach: Ian Hodder, *Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, wyd. polskie: *Czytanie przeszłości. Współczesne podejścia do interpretacji w archeologii*, tłum. Elżbieta Wilczyńska. Poznań: Obserwator, 1995, oraz Bjørnar Olsen, *In Defense of Things. Archaeology and Ontology of Objects*, Lanham i in.: Altamira Press, 2010.

o zadawanie pytań, które dotyczą samej materialności źródła, a zatem nie tylko tego, co jest w nich napisane, lecz także tego, na jakim materiale pisano, czym, jak źródło przetrwało i w jakiej postaci do nas dociera[16]. Takie pytania badawcze zawiera świetna książka Georgesa Didi-Hubermana *Obrazy mimo wszystko*, a także Twoja książka *Doświadczenia graniczne*, w której piszesz o uszkodzonych fotografiach Zagłady.

J.L.: Wróćmy do wątku reprezentacji doświadczenia Zagłady. Przyznam Ci się, że odczuwam już przesyt tego typu myślenia.

E.D.: Od lat prowadzę kurs dla studentów Socratesa/Erasmusa, pod tytułem: „History, memory and ethics. Representation of the Holocaust". Jako nie-specjalistka od Zagłady mówię na ten temat z perspektywy teoretyka historii, który interesuje się reprezentacjami. Dla mnie te reprezentacje są materiałem badawczym. I tak, rozmawiamy o *Maus* Arta Spiegelmana, muzeum żydowskim Daniela Libeskinda, sztuce Christiana Boltanskiego i Zbigniewa Libery, filmie rekonstruującym konferencję w Wannsee *Conspiracy* (reż. Frank R. Pierson, 2001). Uczę studentów rzetelnej analizy tych reprezentacji i wskazuję na różne ich interpretacje. Wprowadzam oczywiście rozróżnienia wobec materiałów archiwalnych, które też są pewnymi reprezentacjami (w końcu czegoś się od white'owskiego konstruktywizmu nauczyliśmy). Rzecz jasna, jest różnica między materiałem znalezionym na terenie getta, który stanowi świadectwo napisane przez ofiary, a tym, co robi Libeskind. Ciekawe jest, jak artyści wykorzystują materiał archiwalny i materialne pozostałości po Zagładzie w swoich pracach (na przykład Boltanski, Libera). W ciągu ostatnich lat, wziąwszy pod uwagę zmiany zachodzące w humanistyce, a także zmiany w zainteresowaniach studentów, najpierw rozwinęłam sylabus, kładąc większy nacisk na porównawcze studia nad ludobójstwem i masowymi mordami, włączając do niego zagadnienia „nuklearnego holokaustu" (Hiroshima i Nagasaki), „duchowego holokaustu" (ludobójstwo Indian amerykańskich), a także „zwierzęcego holokaustu", a obecnie wprowadziłam jeszcze szersze wątki, zmieniając tytuł na „Geno- and ecocides: A planetary perspective". Holokaust (pisany wielką literą) nadal pozostaje jednak punktem odniesienia.

J.L.: Wydaje mi się, że najróżniejszego typu reprezentacje, spowite w kokon postpamięci o Zagładzie, oderwały się od przedmiotu, który miały reprezentować.

E.D.: Oderwały się, bo odchodzi pokolenie ocalonych...

J.L.: Mnie chodzi o coś innego. Obawiam się, że nić łącząca wydarzenie Zagłady i jego reprezentacje może zostać przerwana. Tak jakby ludzie zapełniający konferencje i sale uniwersytetów, i piszący kolejne prace na temat reprezentacji Zagłady – byli coraz dalej od tego, co się tam stało...

E.D.: Libeskind jest synem ocalonych, jest Żydem, jest architektem niezwykłej klasy. Dlaczego uważasz, że analiza jego przedstawiania Holokaustu, formy architektonicznej berlińskiego muzeum żydowskiego, która przedstawia nieobecność Żydów w przestrzeni Berlina, miałaby być mniej ważna od zajmowania się świadectwami ofiar?

[16] Paweł Rodak, *Wojna i zapis (O dziennikach wojennych)*, „Teksty Drugie" 2005, nr 6.

J.L.: Wcale tak nie uważam. Zastanawiam się tylko, w jakim stopniu postmodernizm, który rozluźnił czy wręcz zerwał więź między słowem i bytem, odsłaniając przed nami kalejdoskopową zmienność i płynność „niekończących się sygnifikacji", przyczynił się do wyjałowienia pewnego nurtu badań nad Zagładą.

E.D.: Nie przesadzajmy. Dla młodego pokolenia nadal ważne jest to, w jaki sposób pamięć o Zagładzie jest przekazywana – nie tylko przez bezpośrednie świadectwo, lecz także w sposób symboliczny. Znam wielu młodych ludzi, którzy chcą zajmować się Zagładą i jej reprezentacjami, takich jak moja studentka, zafascynowana grafikami Mieczysława Kościelniaka. Prowadziła rozległe badania archiwalne w Auschwitz. Powiedziała mi, że – w sensie badawczym – czuje się tam doskonale, że jej to miejsce nie poraża, ale ją „przywołuje" i mobilizuje do prac badawczych. Często mówię studentom, że to nie jest tylko tak, iż oni wybierają temat badawczy, ale że i temat wybiera ich. To kwestia powołania do realizacji takich, a nie innych zagadnień – rzecz niezwykle ważna szczególnie w tak delikatnych i trudnych problemach, jak na przykład Zagłada.

To prawda, że nowa generacja czasami podchodzi do uprawiania nauki pragmatycznie. Ale mamy przecież całą rzeszę młodych badaczy, którzy są głęboko przejęci tym doświadczeniem. Czasami uobecnia się w nich wina generacyjna. Zapomnieliśmy o tej idei Hannah Arendt. Jedna ze studentek powiedziała mi, że odczuwa poczucie winy wobec przedstawicieli narodu żydowskiego i jak spotyka jakąś Żydówkę, to jest dla niej potrójnie miła. Nie wiem, czy to jest naturalne, czy nie. Ważne są jednak efekty: jeżeli ona jest miła, jeżeli jest uprzejma, zawiązuje się między nimi nić życzliwości. Być może w takim kontakcie rodzi się właśnie pozytywny projekt przyszłości, o którym mówiłam na początku naszej rozmowy, a który zasadza się na „strukturalnym szacunku" wobec drugiego człowieka, otwartości i życzliwości.

Warszawa, 28 stycznia 2011 r.

Ewa Domańska, dr hab., prof. UAM, pracuje w Instytucie Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz w Department of Anthropology, Stanford University, USA. Zajmuje się współczesną anglo-amerykańską teorią i historią historiografii oraz porównawczą teorią nauk humanistycznych. Autorka książek: *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach* (1999, 2005) oraz *Historie niekonwencjonalne* (2006). Redaktorka i współredaktorka kilkunastu książek, między innymi: *Encounters: Philosophy of History After Postmodernism* (1997), *Pamięć, etyka i historia* (2002), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania* (z Przemysławem Czaplińskim, 2009), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki* (2010).