

O pożytkach i szkodliwości porównań historycznych dla życia

Marci Shore

Tłumaczenie z języka angielskiego: Iwona Ostrowska

This article was first published in English by Public Seminar and provided by Eurozine. Copyright © Marci Shore / Public Seminar

W 1946 roku dwunastoletnia Żydówka o imieniu Krystyna przybyła z Polski do Nowego Jorku. To, że dziewczynka ocaleje, było mało prawdopodobne. Jeszcze w getcie warszawskim matka ubrała ją w buty na wysokim obcasie i przykryła głowę chustką, aby razem trafiły na roboty przymusowe. Krystyna wiedziała, że deportacja oznacza śmierć. Wyobrażała sobie, że jej przyjaciół pochłonęła czarna dziura.

W getcie były tylko czern i biel. Siedemdziesiąt lat później Krystyna wspominała jaskrawe kwiaty na rynku po aryjskiej stronie miasta, którym przyglądała się z mostu. Pamiętała także dzień, w którym razem z matką uciekły z getta, a także ciotkę ojczyma po aryjskiej stronie, która odmówiła im schronienia. Pamiętała okrucieństwo w siościńcu, gdzie przez pewien czas mieszkała, i bombardowanie budynku, w którego piwnicy ukrywała się podczas powstania warszawskiego.

W Nowym Jorku, zagadnięta przez koleżankę z klasy, Krystyna zaczęła opowiadać o wojnie. Dziewczyna przerwała jej, zarzucając Krystynie kłamstwo: nic tak koszmarnego nie mogło się wydarzyć w prawdziwym życiu. Krystyna się nie broniła. Czula się lepiej, wiedząc, że nowi znajomi ze szkoły nie mogą jej uwierzyć – ostatecznie jeżeli to, czego doświadczyła po polsku, było nieprzetłumaczalne na ten nowy język – jeżeli te okropieństwa okazały się w Ameryce niewyobrażalne – to być może trafiła wreszcie w bezpieczne miejsce [Keese Rosenthal].

Wczesną jesienią 2016 roku Krystyna – wówczas osiemdziesięciodwuletnia – napisała mi, że jej rak

piersi powrócił, ale podjęła decyzję o zaprzestaniu leczenia. Woląла umrzeć, niż doczekać prezydentury Donalda Trumpa.

Krystyna zmarła 8 października 2016 roku. Miesiąc później wraz z moim sześciolletnim synem i czteroletnią córką udałam się do pobliskiego liceum w New Haven w stanie Connecticut, aby oddać głos w wyborach prezydenckich.

Na miejscu staliśmy przez dwie godziny w rozlazłej, wijącej się kolejce. W tłumie krążyli uczniowie zbierający zamówienia na kawę i muffinki. Nastolatki, którzy sprzedawali wypieki, byli nieporównywalnie lepiej zorganizowani niż dorośli zarządzający lokalem wyborczym. Przyłączył się do nas przyjaciel – ukraiński politolog, który wykorzystał to do swego rodzaju antropologicznych badań terenowych. Jako amerykanofila ekscytowało go, że będzie w Stanach Zjednoczonych, gdy wybory prezydenckie zwycięży po raz pierwszy kobieta. Chaos, a przede wszystkim długie oczekiwanie na oddanie głosu wyjątkowo go zaskoczyły.

Nigdy nie sądziłem, że powiem coś takiego – oświadczył – ale w Kijowie robimy to lepiej.

Jakieś 15 godzin później, o 1.30 w nocy, z paraliżu wyrwał mnie facebookowy post przyjaciółki slawistki: „Koniec picia. Za kilka godzin wszyscy będziemy musieli wstać i wytłumaczyć naszym dzieciom, co się właśnie wydarzyło”.

Następnego ranka, gdy leżałam na podłodze swojego gabinetu w Yale, jako pierwszy zadzwonił do mnie Slava Vakarchuk, ukraiński gwiazdor rocka. Dzwonił z Kijowa, oferując wsparcie moralne. Rozumiał, co przeżywałam, powiedział, że tak samo czuł się w 2010 roku, kiedy uświadomił sobie, że *Ukraińcy faktycznie zagłosowali na Wiktora Janukowycza – zrobili to sami sobie*.

Nikt z moich znajomych się nie cieszył. Niektórzy reagowali jednak bardziej histerycznie niż inni. Wielu mówiło: „Jest bardzo źle, ale przetrwamy. Nasze instytucje demokratyczne są najsilniejsze na świecie, mamy mechanizmy kontroli i równowagi. Dzięki Bogu za kontrolę i równowagę”. W tamtym czasie „kontrola i równowaga” stały się czymś w rodzaju jogowej mantry: *Wdech. Kontrola i równowaga. Wydech. Kontrola i równowaga...*

Zdarzali się także neurotyczni katastrofiści, w tym wielu sławistów, takich jak ja. Wiedziałam, że nie ma czegoś takiego jak wrodzony liberalizm, jak gdyby Amerykanie dziedziczyli a priori jakąś nadaną przez Boga odporność na chorobę zakaźną. Miałam poczucie absurdu: byliśmy jak pasażerowie Titanica upierający się, że przecież *nasz* statek nie może zatonąć. Jako historyczka zajmująca się Europą Wschodnią nie wiedziałam, co się wydarzy, za to wiedziałam, co *może się wydarzyć*. I że nie istnieje coś takiego jak niezatapialny statek.

W Greenwich Village spotkałam przyjaciółkę Slavenkę Drakulić – chorwacką pisarkę, autorkę książek o krwawym końcu Jugosławii. Slavenka starała się podnieść mnie na duchu: „Nie martw się, minęło kilka lat, zanim Miloševićowi udało się nas przekonać, że chcemy się nawzajem pozabijać. Tymczasem spróbuj się uspokoić; zamówimy sobie wino. Masz jeszcze trochę czasu, żeby wywieźć dzieci z kraju”. W jugosłowiańskim doświadczeniu Slavenki fundament dla masowych okrucieństw nie mógł powstać natychmiastowo. Ludzie nie wiedzieli jeszcze, że chcą się nawzajem pozabijać. Dany dyktator musi ich najpierw do tego przygotować.

W tym czasie nasz dom w New Haven zamienił się w radziecką kuchnię: wódka, lzy i odwieczne rosyjskie pytania: *Chto delat’? Kto vinovat’* – Co robić? Czyja to wina?

W naszej kuchni rozdziły się książki. Mój mąż, Tim Snyder, napisał tu *O tyranii* – podręcznik oporu: Broń instytucji. Miej się na baczności przed organizacjami paramilitarnymi. Weź odpowiedzialność. Bądź dociekliwy. Wierz w prawdę [*O tyranii*; “Him”]. Nasz przyjaciel, filozof Jason Stanley, napisał *How Fascism Works* – podręcznik rozpoznawania znaków: Mitologizacja przeszłości. Naturalizacja hierarchii. Kult ofiar. Niepewna męskość. Wyimaginowany świat. Darwinizm społeczny. Retoryka „my kontra oni” [Stanley].

Część naszych kolegów sprzeciwiała się panikarstwu, na które wskazywało „słowo na f”: bo przecież nikt nie cenzurował prasy; bo nie było więźniów politycznych; bo mieliśmy mechanizmy kontroli i równowagi. Historyk Helmut Smith zauważył, że *Gleichschaltung* w nazistowskich Niemczech przyjęła dalece bardziej powszechny wymiar: dziennikarze, tak samo jak generałowie, byli gwałtownie

uniformizowani, „społeczeństwo obywatelskie zostało błyskawicznie zrujnowane, a przestrzenie oporu szybko się rozplynęły” [Smith].

Ile punktów musimy w takim razie odhaczyć, aby uzasadnić użycie słowa „fasyzm”? Sześć z dwunastu? Osiem? Dziesięć? Wszystkie naraz?

Profesor prawa Samuel Moyn przekonywał, że porównanie z europejskim fasyzmem z lat 30. XX wieku zarówno przysłaniało to, co było obecnie nowe, jak i pozwalało uchylać się od naszej wewnątrz krajowej odpowiedzialności. „Anormalizowanie Trumpa maskuje fakt, że jest on głęboko amerykański i stanowi ekspresję trwałych, wewnętrznych syndromów”, pisał Sam. Porównanie z latami 30. XX wieku jego zdaniem nie pozwalało dostrzec długotrwałego współlistnienia amerykańskiej demokracji z jej ciemnym wymiarem, na który składały się wojny i wspieranie terroryzmu za granicą, a także masowe wsadzanie ludzi do więzień i skrajna nierówność w kraju [Moyn].

Historyk Peter Gordon, przyjaciel Sama, zajął inne stanowisko. „Niektórzy z moich lewicowych współpracowników – pisał Peter – pozostają sceptyczni wobec analogii z fasyzmem, ponieważ uważają, że służy ona celowi skruchy: skupiając swoją uwagę na zbrodniach współczesności, nie dostrzegamy długotrwałych schematów przemocy i niesprawiedliwości w amerykańskiej kulturze”. Peter odrzucał ten argument jako zwodniczy – nie dlatego, że długotrwałe schematy nie były prawdziwe – bo były – lecz raczej dlatego, że „fakt, iż sprawy od zawsze toczyły się źle, nie znaczy, że nie mogą toczyć się gorzej” [Gordon].

Jason argumentował, że „tendencje faszystowskie” mają charakter continuum. Polski imiesłów przymiotnikowy czynny „faszyzujący” oddaje sens „przybliżania się do faszyzmu” lub „nachylenia w jego stronę”. Ma inne znacznie niż przymiotnik „faszystowski” (ang. *fascist*). W języku angielskim (w odróżnieniu od niemieckiego) nie istnieje odpowiednik słowa „faszyzujący”; ograniczenia gramatyki angielskiej utrudniają to subtelne, lecz nietrywialne rozróżnienie. Przymiotnik „faszystowski” jest często przywoływany po obu stronach sporu – jakby miał magiczną moc rozstrzygnięcia dwuznaczności.

Spory na temat tego, kto ma prawo używać słów „fasyzm” i „obozy koncentracyjne” (oraz „ludobójstwo”, będące terminem prawniczym), odnoszą się do kwestii uznania. Stawką jest tutaj *Anerkennung* w sensie Heglowskim – to, czego w dialektyce pana i niewolnika ten pierwszy wymaga od drugiego: afirmacji poprzez uznanie Innego¹. Obecnie uznanie cierpienia jest często pośredniczone poprzez odniesienie do Holocaustu, służącego jako niezbędne trzecie pojęcie. Czy potrzebujemy tego słowa, porównania z nazistowskimi obozami – pytała Vera Grant w naszej dyskusji na Zoomie [Chambers

1 Zob. znakomity cykl wykładów Jaya Bernsteina o *Fenomenologii ducha* [Bernstein].

et al.] – aby uznać współczesny brak humanitaryzmu na amerykańskiej granicy?²

„Spójrzmy na posunięcia Trumpa: wykorzystuje on ICE, aby przetrzymywać dzieci, otacza się lojalistami i generalami, korzysta z aparatu administracji, szukając haków na politycznych rywali – a w odpowiedzi słyszymy zawsze: »jasne, to karygodne, ale wciąż nie wystarczy, żeby uzasadnić użycie słowa na f«», mówił Jason Stanley Andrew Marantzowi z New Yorkera. „Zaczynam myśleć, że ludzie od »to-wciąż-niewystarczające-posunięcie« nie będą zadowoleni, dopóki nie znajdą się w obozach koncentracyjnych” [Marantz].

Wiosną 2018 roku ICE (*Immigration and Customs Enforcement*) – nasze Służby Imigracyjne i Celne – zaczęły odbierać dzieci uchodźców ich rodzicom i umieszczać je w klatkach. Pisząc do Stephena Naron, dyrektora Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies, zastanawiałam się, czy to właściwy moment, aby skompilować świadectwa na temat dzieci odbieranych rodzicom w Holocauście.

Siedemnastego czerwca 2019 roku członkini kongresu Alexandria Ocasio-Cortez użyła sformułowania „obozy koncentracyjne” w odniesieniu do obozów położonych wzdłuż południowej granicy Stanów Zjednoczonych, w których przetrzymywani są ludzie [Stolberg]. Sprzeciw był natychmiastowy. Tydzień później Muzeum Holocaustu wystosowało oświadczenie: „United States Holocaust Memorial Museum kategorycznie sprzeciwia się próbom tworzenia analogii Holocaustu z innymi wydarzeniami historycznymi bądź współczesnymi” [Bartov, et al.; “It Can Happen”]³.

Było to radykalne oświadczenie: zakaz myślenia o jednym zjawisku w odniesieniu do innego sprowadzał się do zakazu myślenia *tout court*. Ban na analogie od Muzeum Holocaustu stanowił ban na *myślenie* jako takie.

Wraz ze Stephenem powróciliśmy do pomysłu kolażowego filmu dokumentalnego, tym razem z nadzieją na sprowokowanie rozmowy, która mogłaby stanowić *Aufhebung* debaty „czy trumpizm jest faszyzmem”. Doszłam do wniosku, że dyskusja publiczna zazwyczaj odnosiła się do porównań historycznych w sposób redukcjonistyczny: *albo x jest jak Holocaust i wtedy stajemy naprzeciw zła ostatecznego; albo x nie jest jak Holocaust, ponieważ* (a) Holocaust pozostanie na zawsze unikatową materializacją zła absolutnego lub (b) obecna sytuacja nie jest dostatecznie zła (jak na razie). Zarówno w przypadku (a), jak i (b) powinniśmy się uspokoić.

Jednak Kierkegaardowskie albo-albo jest pułapką. Pytanie o porównanie historyczne nie wymaga odpowiedzi

2 Eneken Laanes omawiał bałtyckie próby przekładania cierpienia poprzez sięganie po metafory Holocaustu w wykładzie „Soviet Holocaust? Negotiating the memories of the Soviet Mass Deportations in Baltic Films” na konferencji *The Other Europe: Changes and Challenges since 1989*, Uniwersytet Yale, 11–12 września 2020

3 Wraz z Peterem Eli Gordonem, Samuelem Moynem, Stephenem Naronem, Helmutem Smitthem, Timothy Snyderem i Jasonem Stanleyem jesteśmy sygnatariuszami listu otwartego do dyrektora Muzeum Holocaustu, którego inicjatorki – historyczki Andrea Orzoff i Anika Walke – postulują wycofanie oświadczenia [Bartov et al.; “It Can”].

„tak” lub „nie”, tylko „*jak*”. Nic nie jest nigdy *dokładnie takie samo* jak cokolwiek innego. To idee *ceteris paribus* (tych samych okoliczności) i racjonalnych aktorów wpłynęły na moje wczesne rozczarowanie naukami politycznymi. Zarówno pierwsze, jak i drugie wydały mi się uderzająco złudne: ludzie *bez przerwy* zachowują się irracjonalnie. A wszystko inne *nigdy* nie jest identyczne. Z tego powodu nie jest możliwe dokonanie badania kontrolnego na prawdziwym życiu.

We wrześniu 2020 roku mój dziesięcioletni syn wybrał się z klasą na wycieczkę do rezerwatu przyrody – oczarowały go przede wszystkim dzikie świnię. Gdy wrócił do domu, wygłosił pasjonującą przemowę na temat, dlaczego korzystniej jest być dziką świnia niż człowiekiem.

Fryderyk Nietzsche poparłby mojego syna. Swój esej z 1874 roku zatytułowany *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia* filozof rozpoczyna od obrazu stada krów, które delektują się swoim prezentyzmem. Możemy jedynie zazdrościć im szczęścia, którego źródłem – jak twierdził Nietzsche – jest brak samoświadomości własnej czasowości [Nietzsche 100]. Człowiek natomiast jest stale świadomy przeszłości, a świadomość ta służy temu, „by mu przypomnieć, że istnienie jego jest w gruncie – nigdy nie mającym się dokonać imperfectum” [101]. Świadomość przeszłych utrapień osłabia nas, a czasem przytłacza. Tylko silni potrafią udźwignąć ciężar historii. Weźmy Schillera i Goethego, „Jak mało żyjących – mówi nam Nietzsche – ma w ogóle, wobec takich umarłych, prawo do życia!” [172].

Onieśmienie wielkością jest paralelne wobec onieśmienia podłością – poczucia, że w odniesieniu do Holocaustu nikt nie ma prawa zabierać głosu. „*Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch*” – napisał po wojnie Theodor Adorno [30]. „Pisanie wierszy po Auschwitz jest barbarzyństwem”. Czy deklaracje piękna i okropieństw są w równym stopniu niedopuszczalne?

Co jest stawką pojedynczości? Według Hansa Ulricha („Seppa”) Gumbrechta epistemologiczne przywiązanie do pojedynczości łączy się z moralnym przywiązaniem do odpowiedzialności [Gumbrecht]. Obawa polega więc na tym, że porównanie relatywizuje, a przez to łagodzi: pojedynczość jest egzystencjalnie niezbędna do pełnego uswiadomienia sobie poczucia winy. W przypadku Seppa chodzi o winę-poprzez-styczność: urodzony w 1948 roku uczony zalicza się do grona, które były kanclerz Niemiec Helmut Kohl opisał jako obdarzone „laską późnych narodzin” – „*Die Gnade der späten Geburt*”. Możliwe, że tym, co motywuje polemikę Sama Moyna, jest podobna obawa: historyczne porównanie – nawet, paradoksalnie, do faszyzmu – zagraża pojedynczości zakładającej umacnianie odpowiedzialności.

Jednak czy porównania muszą osłabiać ciężar odpowiedzialności? A jeśli tak, to dlaczego? Co możemy w takim razie powiedzieć o metaforze? O przekładzie? Czy nasze rozumienie innych nie opiera się właśnie na analogii, metaforze, przekładzie?

W rozprawie na temat *Einführung* – „wczucia się w Innego”, którą Edyta Stein – filozofka i późniejsza

karmelitanka napisała pod kierunkiem Edmunda Husserla, empatia zasadza się na analogii: „Ponieważ to [obce życie psychiczne] jest związane z postrzeganym ciałem fizycznym, od samego początku staje naprzeciw nas jako przedmiot. Skoro teraz interpretuję je jako »podobne do mojego« – pisała Stein – sama zaczynam uznawać się za przedmiot taki jak tamten. Robię to w ramach »refleksyjnego współczucia«” [Stein].

Instrumenty heurystyczne – odstępstwa od jednogłowości – są narzędziami rozumienia. Czym wobec tego jest relacja pomiędzy epistemologicznym (tym, co możemy poznać i zrozumieć?) a ontologicznym przekształconym w etyczne (jak możemy dotrzeć do empatii)? Dla Stein warunki wstępne empatii były przede wszystkim epistemiczne. Sepp proponuje coś radykalniejszego – taki rodzaj empatii, który jest nie tyle kognitywną *Einführung*, ile afektywnym *Mit-Leid* – „współcierpieniem”. To *Mit-Leid* pozwala na zdystansowanie się względem oświeceniowej teleologii postępu z jej wizją ludzkości, która zdobywa wiedzę, zmierza ku przyszłości i zrywa z przeszłością. Sporo w idei szerokiej terażniejszości – zanurzonej w przeszłości i niezdolnej do pozostawienia jej za sobą – wydaje się podobnie opresyjne jak w opisie Nietzschego. Jednak, jak sugeruje Sepp, ma to jeszcze inny wymiar: być może wyłamując się z historycystycznego chronotopu, jesteśmy w stanie uwolnić się także z „rozumnego, lecz bezcieleśnego” *cogito* i w ten sposób uzyskać zdolność empatii nieopierającej się ani na porównaniu w szczególności, ani na wiedzy w ogólności. Możliwe, że w tej nowo zagęszczonej terażniejszości, w pewien sposób pokrewnej wobec Benjaminowskiej *Stillstellung*, możemy doświadczyć ucieleśnionego trwania, które ustanawia przestrzeń do współbycia-z-przeszłością-i-sobą-nawzajem.

Nawet gdybyśmy mieli porzucić diachroniczne porównania na osi czasu, kształtowane przez historycystyczną czasowość, trwanie w terażniejszości może wciąż wymagać przetłumaczenia na płaszczyznę synchroniczną. Film *BlacKkKlansman* Spike’a Lee z 2018 roku opowiada historię Rona Stallwortha, czarnego policjanta z Colorado, który w latach 70. XX wieku infiltrował środowisko Ku-Klux-Klanu. W jednej ze scen Stallworth mówi kolegom z pracy, że w rozmowie przez telefon potrafi zapoznać na białego. Jego zwierzchnik nie jest o tym przekonany. „Jedni mówią królewskim angielskim, inni slangiem *jive* – a ja potrafię i tak, i tak” – odpowiada mu Stallworth. Jego dwujęzyczność spotyka się z brakiem zrozumienia, ponieważ ludzie w jego otoczeniu nie rozumieją mechanizmu przełączania się na różne kody. Amerykanie są słabi w wychwytywaniu znaczenia przekładu. Nasze poczucie wyjątkowości łączy się z jednojęzycznością, która jest deficytem nie tylko lingwistycznym, ale i wyobraźniowym: niezdolnością wyobrażenia sobie, że życie, które toczy się w innych językach, może być również prawdziwe.

Przekład wymaga umiejętności zadomowienia się w głosie innego. Wśród książek, które powstały (choć nie głównie w mojej kuchni) od wyborów w 2016 roku, jest antologia *Songs in Dark Times: Yiddish Poetry of*

Struggle from Scottsboro to Palestine Amelii Glaser. W reakcji na cierpienia Ukraińców, Palestyńczyków, Afroamerykanów i innych poeci jidysz prze-pisali żydowskie teksty, „przekładając traumę na empatię” i ukazując ofiary opresji z różnych stron świata jako „metaforycznie Żydowskie”. Taka historia poezji jidysz przypomina nam, że myślenie poprzez analogie – przekładanie nieprzekładalnego cierpienia – jest nierozzerwalnie związane z empatią [Glaser].

Przypomina nam to również, że sama historia Żydów wyzwała zarówno uniwersalistyczne, jak i partykularystyczne odczytania. Zakres tych odczytań uwidacznia się w pokarmach sederowych podczas Paschy, chociażby tylko w Nowym Jorku. Historia Exodusu – wyzwolenie z niewoli, czterdziestoletnia wędrówka przez pustynię, oczekiwanie na wymarcie niewolniczego pokolenia i osiągnięcie dojrzałości przez nową generację – już dawno przekroczyła specyfikę judaistyczną i stała się jedną z wielkich, przelamujących granice metafor.

W 1980 roku, gdy w komunistycznej Polsce uformowała się Solidarność, jej kapelan – Józef Tischner – napisał *Myślenie z wnętrza metafory*. Esej rozpoczyna się od postawienia problemu epistemologicznego: jak możemy dotrzeć do prawdy? Jak możemy upewnić się, że świat jest czymś realnym, a nie wyłącznie projekcją naszej świadomości? Skąd możemy wiedzieć, że nasza egzystencja nie jest tylko pozorem rzeczywistości? Pytanie epistemologiczne było tak zniewalającą kwestią – tłumaczył Tischner – ponieważ najsilniejszym z powszechnie odczuwanych bóli jest „radykalna niepewność”. Dzieje epistemologii wypełnione są metaforami. Święty Augustyn postrzegał proces poznawczy jako rodzenie, które „jest czymś swoistym: nie jest to ani odbijanie, ani tworzenie z niczego” [472]. Platon kazał nam wyobrazić sobie jaskinię, w której skuci więźniowie myślą cienie na ścianie z rzeczywistością. Kartezjusz spekulował na temat złośliwego demona, który ze zwodniczą intencją umieścił w swojej pamięci fałszywe myśli.

„Radykalna metaforyzacja świata widzialnego – pisał Tischner – oznacza odebranie światu rangi absolutnie istniejącego świata” [472]. W przeciwieństwie do tego myślenie bez metafor jest równoznaczne z przestrzeganiem „zasad[yl] ścisłej jednoznaczności języka – niczym zakaz[ul] wychodzenia na dwór obowiązujący zagrypionego” [476]. Dla Tischnera pozbawione metafor myślenie, roszczenie totalnej afirmacji świata w jego pojedynczości stanowiło proces, w którym „realizm staje się nie tylko filozofią, ale już chorobą” [Tischner 474].

Tischner pisał z pozycji filozofa, a filozofowie zazwyczaj poruszają się po płaszczyznach jednostkowości i uniwersalności. Historycy, w przeciwieństwie do nich, mają w zwyczaju poruszać się po polu trzeciej, pośredniczącej kategorii – ani jednostkowej, ani uniwersalnej: klasy, religii, narodu, rasy bądź pokolenia. Filozofowie Kant i Hegel bardzo się od siebie różnili. Jednak zgadzali się w zasadniczej kwestii: nic nie jest niezapomiedzone. Zdaniem Hegla zawsze istniała trzecia kategoria. Kant

uznawał *Ding-an-sich* za coś nieosiągalnego. Rzeczywistość zawsze będzie zapośredniczona przez struktury *Ich denke* – „ja myślę”.

Husserl nie mógł tego zaakceptować – domagał się bezpośredniości, czystego widzenia, absolutnej pewności. Po dojściu do władzy nazistów – gdy został wyrzucony z własnej uczelni jako nie-Aryjczyk – głęboko wierzył, że jego projekt jasności epistemologicznej ocaliłby świat przed barbarzyństwem, gdyby tylko mógł zostać zrealizowany. Husserl – niemiecki filozof, urodzony na Morawach w rodzinie habsburskich Żydów, zmarł w kwietniu 1938 roku, sześć tygodni po *Anschlussie*. Jego dawną asystentkę, Edytę Stein, gestapo wywiozło z klasztoru karmelitanek do Auschwitz, gdzie jako Żydówka została zagazowana. Fenomenologiczna metoda Husserla obejmowała zarówno *Anschauung* – intuicję obiektu empirycznego, jak i *Wesensschau* – intuicję *eidosa*, uniwersalnej istoty. Możemy intuicyjnie postrzegać na przykład konkretny, empiryczny przypadek jabłka i równolegle intuicyjnie wydobywać z tej określonej percepcji istotę „jabłkowości” – identyczną dla wszystkich jabłek, bez względu na empiryczną różnicę między nimi.

Z pozoru zawiła filozoficzna metoda może okazać się inspirująca dla historyków: w jaki sposób próby wyczerpującego opisu czegoś, co jest nieredukowalnie swoiste, pozwalają nam uchwycić uniwersalne istoty? Każda sytuacja historyczna zawiera elementy zarówno jednostkowe, jak i uniwersalne. Czy wobec tego możemy wydobyć uniwersalne ze swoistego i lepiej zrozumieć ich wzajemną relację? Żaden moment nie jest nigdy *dokładnie* taki sam jak jakikolwiek inny, podobnie jak żaden człowiek nie jest dokładnie taki sam jak ktokolwiek inny. Niemniej istnieją sensory, które możemy destylować, rzeczy, których dowiadujemy się z przeszłości.

Dowiadujemy się, że życie w określonym czasie i miejscu, które zdaje się całkowicie normalne, może szybko zmienić się w tragedię. W zdumiewającym tempie potrafimy normalizować anormalne sytuacje. To, co jednego dnia jest kompletnie nie do pomyślenia, po kilku miesiącach może stać się nowym status quo.

„*Die Grenzen verschieben sich*”, stwierdziła moja przyjaciółka Ema, gdy w sierpniu 2020 roku spotkałyśmy się na kawie nad Dunajem. *Granice się przesuwiają*. Opisywałam jej Amerykę, z której właśnie wyjechałam. Ema rozumiała – ona i jej mąż, Serbowie, których drugim językiem ojczystym jest węgierski, przybyli do Wiednia z Wojwodiny w byłej Jugosławii. Ema przyjechała w latach 90., gdy trwały wojenne czystki etniczne. Studiując na Uniwersytecie Wiedeńskim, pomagała bośniackim uchodźcom jako ich tłumaczka.

Granice się przesuwiają. A życie toczy się dalej.

Indi Samarajiva ukończył college w Montrealu. Niedługo potem, w 2008 roku, przeprowadził się z powrotem na Sri Lankę, akurat gdy doszło do zerwania porozumienia o zawieszeniu broni. „Kiedyś osądzałem stada gazeli, biegnące dalej, gdy lew zjadał żywcem jedną z nich – pisze Samarajiva – ale przecież ludzie są tacy sami”. Gdy Donald Trump prowadził kampanię o reelekcję, Indi Samarajiva przeglądał stare fotografie: „Tutaj widać spalone zwłoki

przed moim biurem. Tu gram w scrabble ze znajomymi. Tutaj unosi się dym po wybuchu bomby przed galerią handlową. Tu jestem na koncercie. Następnie: długa kolejka po benzynę. Tutaj jestem w klubie nocnym... wciąż wychodziliśmy, martwiliśmy się o pieniądze, zakochiwaaliśmy się – życie toczyło się dalej” [Samarajiva].

Wiosną 1943 roku Czesław Miłosz patrzył, jak płonie ogarnięte powstaniem getto warszawskie. Poeta przebywał po aryjskiej stronie, gdzie obok muru getta dzieci bawiły się na karuzeli. A Miłosz myślał o Campo di Fiori – placu, na którym w czasach inkwizycji spłonął na stosie kosmolog Giordano Bruno: „A ledwo płomień przygasnął, / Znów pełne były tawerny, / Kosze oliwek i cytryn / Nieśli przekupnie na głowach” – pisał poeta. Myślał o Giordanie Brunie, gdy karuzela kręciła się w koło przy dźwiękach skocznej melodii.

Czasem wiatr z domów płonących
Przynosił czarne latawce,
Łapali skrawki w powietrzu
Jadący na karuzeli.
Rozwiewał suknie dziewczynom
Ten wiatr od domów płonących,
Śmiały się tłumy wesole
W czas pięknej warszawskiej niedzieli [Miłosz].

Dowiadujemy się, że ludzie, którzy potrafią zachować zdumiewającą przytomność moralną niezależnie od okoliczności, oraz ci, którzy czerpią sadystyczną przyjemność z krzywdzenia innych, należą do nielicznych skrajności. Przez większość czasu zachowanie większości ludzi kształtuje sytuacja społeczna, w której się znajdują⁴.

Zawsze znajdzie się kozioł ofiarny, jak mówi nam antropolog filozoficzny René Girard. Jest to jedna z wielu sytuacji, w których problemy filozoficzne mają bezpośrednie przełożenie na życie społeczne [Girard]. Poszczególne osoby w tej roli zmieniają się, ale ona sama pozostaje znacząco niezmienna. Czy istnieją inne tego typu role? W miniseriale Netflixa *Unorthodox* dziesięcioletnia Esty ucieka z ultraortodoksyjnej enklawy w brooklyńskim Williamsburgu do Berlina. Rabin zleca chasydzkiemu opryszkowi Moishemu, aby ją odnalazł i przywiózł z powrotem do Nowego Jorku. Zastraszana przez Moishego Esty zwraca się do matki, z którą straciła kontakt, gdy ta dawno temu uciekła z ich społeczności w Williamsburgu. Dopiero wtedy Esty dowiaduje się, że matka nie porzuciła jej, lecz dziewczynka została jej odebrana. Jak to możliwe?

„Zawsze znajdzie się jakiś Moishe” – mówi Esty matka.

W tekście Rahula Pandity Moishem jest lokalny bandzior, od którego mały chłopiec pożycza pewnego razu drobne na jedzenie. Islamscy ekstremiści wywieźli rodzinnego chłopca z domu w Dolinie Kaszmirskiej; na wygnaniu byli oni bez środków do życia i nie mogli nic zapewnić synowi. Chłopiec nie był w stanie spłacić długu, więc lokalny bandzior zadłgał go sрубokrętem [Pandita].

4 Spora część psychologii społecznej drugiej połowy XX w. koncentruje się na tym problemie [Ross; Milgram]; por. stanfordzki eksperyment więzienny Philipa Zimbardo.

W czasie drugiej wojny światowej pochodząca z Austrii Diana Budisavljević ocalała tysiące dzieci z faszystowskich obozów ustashów w Chorwacji. Być może więc dowiadujemy się, że zawsze znajdzie się jakaś Diana Budisavljević⁵. Jakaś Irena Sendlerowa? Jakaś Harriet Tubman? Jakiś Chiune Sugihara? Człowiek pokroju Johnatana – imigranta z Meksyku, planującego zatrudnić się w amerykańskiej straży granicznej, aby ratować ludzi takich jak jego matka, która zmarła samotnie, porzucona na pustyni przez „kojota”⁶ [Warnke]?

Dowiadujemy się, że nieludzkość, podobnie jak ludzkość, porusza się małymi krokami. Slavenka uczestniczyła w procesach jugosłowiańskich zbrodniarzy wojennych w Hadze. To mogli być ludzie, których знаła, na przykład dawni szkolni koledzy jej córki. „Tak jak w Niemczech, w Chorwacji również najpierw przestawało się witać z osobą innej narodowości, może wyłącznie z obawy, by inni nie zobaczyli, że tę osobę się akceptuje” – pisała [Drakulić 219]. Slavenka próbowała opisać, jak to się wszystko zaczęło: „kwestią zasadniczej wagi jest zrozumienie, że to my, zwykli ludzie, a nie szaleńcy, sprawiliśmy, iż [wojna] stała się możliwa. To my pewnego dnia przestaliśmy pozdrawiać sąsiadów innej narodowości – akt, który następnego dnia umożliwił otwarcie obozów koncentracyjnych. Zrobiliśmy to sobie nawzajem” [220].

„Lawiny zabójstw nigdy nie zaczynały się jako coś ogromnego – mówił Krzysztof Czyżewski, reżyser teatralny i współzałożyciel Fundacji Pogranicze. – Auschwitz było splecione z codziennym życiem i drobnymi zdarzeniami. Tak to się zaczyna. Nigdy nie wiesz, jak się skończy”.

Dowiadujemy się, że są momenty, kiedy nie ma niewinnych wyborów oraz że konsekwencje czynów są bezgraniczne i nie można ich przewidzieć. Radu Vancu przywołuje wiersz Wolfsbohne Paula Celana: „*Mutter, wessen Hand hab ich gedrückt, / da ich mit deinen Worten ging nach Deutschland?* Biedny Paul / desperacko pragnął wiedzieć, czy to możliwe, że ścisnął dłoń / zabójcy swojej matki. Mogło tak być, Paul. Nigdy nie masz pewności” [Vancu].

I taka jest prawda. Nigdy nie masz pewności.

„Wszystko jest przetłumaczeniem”, stwierdził niegdyś ukraiński tłumacz i psychoanalityk Jurko Prochaśko. Wszystko jest przetłumaczeniem, które nigdy nie jest transparentne. Bezszwowe porównanie, bezszwowa metafora, bezszwowy przekład nie istnieją. Transcendentalne ego Husserla, które jest w stanie zdobyć niezapośredniczoną wiedzę, było fantazją o całkowitej transparentności.

Niezapośredniczone, kompletne zrozumienie Innego jest utopijnym – a być może także totalitarnym – złudzeniem. Ale to, że *kompletne* zrozumienie nie jest możliwe, nie oznacza, że żadne zrozumienie nie jest osiągalne. Odpowiednik, a zarazem biegunowe przeciwieństwo Husserla – Zygmunta Freuda – twierdził, że idealne poznanie

choćby samych siebie nie jest możliwe, nie mówiąc o innych. Freud był kategoryczny: nie istnieje coś takiego jak absolutna przejrzystość, „ja” zawsze ukrywa się przed „sobą”. Jednak istnienie sztuki i literatury jest skokiem wiary w to, że można osiągnąć *jakiś rodzaj zrozumienia* Innego. W innym wypadku nie byłoby poezji Paula Celana. Ani powieści. Ich istnienie to akt wiary w naszą *umiejętność* wczytania siebie w życie innej osoby.

Idealna nieprzejrzystość może być fantazją w takim stopniu jak idealna przejrzystość. Niewykluczone, że ostatecznie jakiś rodzaj przekładu jest także możliwy. Pragnienie Krystyny, aby znaleźć się w miejscu, w którym koszmarny jest czymś niepojętym – gdzie *ona sama* ze swoimi doświadczeniami była niepojęta – stanowiło próbę przekroczenia ludzkiej kondycji. Gdy kobieta zrozumiała, że takie miejsce nie istnieje, dokonała ostatecznej ucieczki. Reszta z nas została i zмага się dalej.

5 Na tej historii oparty jest film z gatunku docufiction *Dnevnik Diane Budisavljević* (2019).

6 Kojot – slangowe określenie osoby, która szmugluje imigrantów przez granicę Meksyku i USA [tłum.].

Lista prac cytowanych

- Adorno, Theodor. *Kulturkritik und Gesellschaft*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.
- Bartov, Omer, et al. "An Open Letter to the Director of the US Holocaust Memorial Museum". *New York Review of Books*, 1 July 2020, <https://www.nybooks.com/daily/2019/07/01/an-open-letter-to-the-director-of-the-holocaust-memorial-museum>.
- Bernstein, Jay. "Hegel's Phenomenology of Spirit". Recorded by Todd Kesselman, and Scott Shushan, noted by Lucas Ulrich, et al., *Bernsteintapes.com*, <https://bernsteintapes.com/hegellist.html>.
- Chambers, Tyrone, et al. "The Uses and Disadvantages of Historical Comparisons for Life". *Public Seminar*, 19 Oct. 2020, <https://publicseminar.org/essays/the-uses-and-disadvantages-of-historical-comparisons-for-life/>.
- Drakulić, Slavenka. *Oni nie skrzywdziliby nawet muchy: zbrodniarze wojenni przed Trybunałem w Hadze*. Translated by Jakub Szacki, W.A.B., 2006.
- Girard, René. *Kozioł ofiarny*. Translated by Mirosława Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, 1991.
- Glaser, Amelia M. *Songs in Dark Times: Yiddish Poetry of Struggle from Scottsboro to Palestine*. Harvard University Press, 2020.
- Gordon, Peter E. "Why Historical Analogy Matters". *NYRDaily*, 7 Jan. 2020, <https://www.nybooks.com/daily/2020/01/07/why-historical-analogy-matters/>.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. "Instead of Comparing. Six Thoughts About Engaging With a Post-historical Past". *Public Seminar*, 19 Oct. 2020, <https://publicseminar.org/essays/instead-of-comparing/>.
- Keese Rosenthal, Kristine. *Shadows of Survival: A Child's Memoir of the Warsaw Ghetto*. Boston Academic Studies Press, 2016.
- Marantz, Andrew. "Studying Fascist Propaganda by Day, Watching Trump's Coronavirus Updates by Night". *The New Yorker*, 17 Apr. 2020, <https://www.newyorker.com/news/news-desk/studying-fascist-propaganda-by-day-watching-trumps-coronavirus-updates-by-night>.
- Milgram, Stanley. *Obedience to Authority: An Experimental View*. HarperCollins, 1974.
- Miłosz, Czesław. "Campo di Fiori". *Wiersze*, t. 1, Wydawnictwo Literackie, 1984, pp. 114-116.
- Moyn, Samuel. "The Trouble with Comparisons". *NYRDaily*, 19 May 2020, <https://www.nybooks.com/daily/2020/05/19/the-trouble-with-comparisons/>.
- Nietzsche, Fryderyk. "Pożyteczność i szkodliwość historii dla życia". *Niewczesne rozważania*, translated by Leopold Staff, Jakób Mortkowicz, 1912, pp. 95-199.
- Pandita, Rahul. "Being Ahead of All Departures". *Public Seminar*, 19 Oct. 2020, <https://publicseminar.org/essays/being-ahead-of-all-departures/>.
- Ross, Lee. "The Intuitive Psychologist and His Shortcomings: Distortions in the Attribution Process". *Advances in experimental social psychology*, vol. 10, 1977, pp. 173-220.
- Samarajiva, Indi. "I Lived through Collapse. America is Already There". *Gen*, 26 Sep. 2020.
- Smith, Helmut. "No, America is not succumbing to fascism". *The Washington Post*, 1 Sep. 2020.
- Snyder, Timothy. "Him". *Slate*, 18 Nov. 2016, <https://slate.com/news-and-politics/2016/11/his-election-that-november-came-as-a-surprise.html>.
- . "It Can Happen Here". *Slate*, 12 July 2019, <https://slate.com/news-and-politics/2019/07/holocaust-museum-aoc-detention-centers-immigration.html>.
- . *O tyranii: dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*. Translated by Bartłomiej Pietrzyk, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 2017.
- Stanley, Jason. *How Fascism Works: The Politics of Us and Them*. Random House, 2018.
- Stein, Edyta. *O zagadnieniu wczucia*. Translated by Danuta Gierulanka, Jerzy F. Gierula, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 1988.
- Stolberg, Sheryl Gay. "Ocasio-Cortez Calls Migrant Detention Centers 'Concentration Camps', Eliciting Backlash". *The New York Times*, 18 June 2019, <https://www.nytimes.com/2019/06/18/us/politics/ocasio-cortez-cheney-detention-centers.html>.
- Tischner, Józef. "Myślenie z wnętrza metafory". *Myślenie według wartości*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 2002, pp. 462-477.
- Vancu, Radu. "Child Separation. A Documentary Poem Reacting to a Film About the Separation of Children From Their Parents in Nazi Camps". *Public Seminar*, 19 Oct. 2020, <https://publicseminar.org/essays/child-separation/>.
- Warnke, Brett. "Separation. Deserts, hurricanes, and classrooms". *Public Seminar*, 19 Oct. 2020, <https://publicseminar.org/essays/separation/>.