DOI: 10.14746/sh.2017.27.2.004

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXVII (2017/2)
s. 41-61

Marta Cobel-Tokarska
Akademia Pedagogiki Specjalnej w Warszawie
Izabela Skórzyńska
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Europa Środkowa. Pamięć i tożsamość w (prze)budowie?

Wprowadzenie

Trzykrotnie w ciągu ostatniego dwudziestopięciolecia Europa Środkowa była/jest przestrzenią intensywnych przemian: (1) u progu lat 90., gdy ustanawialiśmy w naszej części Europy nowe demokracje; (2) na początku lat dwutysięcznych, gdy aspirowaliśmy i wstępowaliśmy, choć nie wszyscy i nie w tym samym czasie, do Unii Europejskiej; (3) wreszcie dziś, gdy stajemy wobec wyzwania, jakim jest z jednej strony kryzys demokracji i populizm, a z drugiej kryzys migracyjny.

Za każdym razem, gdy w naszej części kontynentu przyspieszał i zagęszczał się czas, a tak identyfikujemy trzy przełomy w naszej najnowszej historii, towarzyszyła temu procesowi ożywiona debata na temat pracy pamięci (szerzej i miękko) i/lub tożsamości (wąsko i twardo) Europy Środkowej[1].

W artykule rozważamy problem, a mianowicie w jaki sposób dzisiejsza pamięć odzwierciedla/wpływa na sytuację w jednoczącej się Europie ze szczególnym uwzględnieniem obszarów Europy Środkowej w okresie po 1989 r.

Upadek komunizmu, który dokonywał się (a na pewnych polach dokonuje się do dziś) w Europie Środkowo-Wschodniej na przełomie lat 80. i 90. XX w. ma fundamentalne znaczenie z punktu widzenia pamięci europejskich, gdy na dwie, intensywnie rozwijające się z chwilą zakończenia II wojny światowej, narracje zwycięzców — Zachodu i ZSRR — po roku 1989 nałożyła się trzecia: środkowoeuropejska. Pisze o tym Kazimierz Wóycicki

[1] M.C. Lavabre, *Circulation, Internationalization, Globalization of the Question of Memory*, "Journal of Historical Sociology" 2012, no. 20/2, s. 261-274.

w tekście o *Europejskim konflikcie pamięci*[2] i Timothy Snyder w *Skrwawionych ziemiach*[3]. Obaj autorzy podkreślają, że historię Europy po 1945 roku pisali zwycięzcy, ale także, że jeden z nich — ZSRR — był też dla nas okupantem. Snyder zwraca też uwagę, że i na zachodzie Europy, i w ZSRR mit zwycięstwa wsparty został kolejnym, a mianowicie mitem odbudowy i rozwoju (przede wszystkim gospodarczego, ale także społecznego)[4]. Nie da się tego samego powiedzieć o krajach bloku wschodniego. Jako ofiary komunizmu nie byliśmy beneficjentami zwycięstwa (nie wygraliśmy wojny z totalitaryzmem, a raczej zmieniliśmy dyktatora), a jako ofiary socjalizmu nie mieliśmy też trwałej i przekonującej narracji odbudowy i rozwoju, pomimo że i w sensie ludzkim, i materialnym ponieśliśmy ogromne, nieporównywalne z Zachodem straty wojenne. Odbudowaliśmy też nasze kapitały ogromnym wysiłkiem emancypującego się społeczeństwa, które przez kolejne dziesięciolecia odrabiało nie tylko straty wojenne, ale także przedwojenne deficyty wynikające choćby z nierówności klasowych, niekiedy także kosztem innych, i tych, których wojna nie oszczędziła, i tych, którzy opuszczali ziemie na zachodzie i północy kraju na skutek zmian granic[5].

Po 1989 r. okazało się, że nie tylko jesteśmy na mapie Europy, ale że trudno będzie dłużej opowiadać historię kontynentu bez naszego udziału. Jaki jednak miałby być ten udział, skoro nawet we własnym gronie nie jesteśmy zgodni, kto i co miałby opowiadać?

Współczesne wyobrażenia na temat Europy Środkowej zagospodarowują, jak zauważa Miloš Zelenka, trzy mitologie, trzy pamięci fundacyjne, z których żadna nie zdobyła sobie jednak powszechnego uznania. Pierwszy, wywiedziony z XIX-wiecznej historii wybijających się na niepodległość narodów Słowiańszczyzny, lokuje nas między Rosją (w międzyczasie ZSRR) i Niemcami. Drugi, promowany tuż po zakończeniu I wojny światowej np. przez Węgrów, tu nazywamy go małą Europą Środkową (u Zelenki minimalistyczny albo habsburski), lokuje nas w tradycji monarchii austro-węgierskiej (1867–1918). Trzeci, mit, który nazywamy wielkim (maksymalistyczny

[2] K. Wóycicki, *Europejski konflikt pamięci*, Tekst wygłoszony podczas konferencji Fundacji Konrada Adenauera, „Budowanie mostów w Europie", Ryga 2007.

[3] T. Snyder, *Skrwawione ziemie*, Świat Książki, Warszawa 2011. Cytowany pogląd wyłożony w: *idem*, *Obca i niezrozumiała historia Europy Wschodniej*, przeł. A. Brzeziecki, „Nowa Europa Wschodnia" 2008, nr 01. Tekst dostępny w wersji elektronicznej: http://www.new.org.pl/index.php?module=newspaperarticles&id=11 [dostęp 19.02. 2010]. Por. *idem*, *Holocaust: the ignored reality*, "The New York Review of Books" 2009, no. 07/16.

[4] *Ibidem*.

[5] Por. A. Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014. Także: M. Kula, *Na bagnetach trudno siedzieć. Kryzys legitymizacyjny PRL*, „Res Gestae. Czasopismo Historyczne" 2015 nr 1, s. 211 i n.

u cytowanego autora), określa nas tyleż w sensie terytorialnym, co zwłaszcza kulturowym na obszarze tejże Słowiańszczyzny w jej udokumentowanych związkach z cywilizacją grecko-rzymską, wspólną nam i Zachodowi[6].

Jeszcze w latach 80. XX w., gdy zaczął się kruszyć system komunistyczny, europejscy intelektualiści i artyści (Kundera, Havel, Miłosz i in.), głównie emigranci i dysydenci, przychylali się do mitu wielkiej Europy Środkowej[7]. Mit ów miał liczne zalety i w czasie, gdy był żywo dyskutowany i dziś, a jednak nie przebudował on trwale środkowoeuropejskiej pamięci, tym bardziej tożsamości zbiorowej. Najpierw okazał się mało skuteczny z punktu widzenia przeżywanej właśnie (rok 1989 i lata następne) teraźniejszości. Kto pamięta kapitał społeczny i ekonomiczny odziedziczony po komunizmie/socjalizmie tuż po Okrągłym Stole czy upadku Ceaușescu**,** kto pamięta koszty społeczne przemian gospodarczych tamtego okresu, wie, że najtrudniej było wtedy ulec złudzeniu, że bogaci duchem, ale ubodzy materialnie jesteśmy istotnie częścią wielkiej antycznej tradycji zakotwiczonej zarówno na wschodzie, jak i zachodzie Europy. Niewielu też tzw. zwykłych obywateli miało wówczas czas i energię, by konstatować wartości, na których ta tradycja się fundowała. A były to wolność, równość, tolerancja, akceptacja, współpraca i dialog, społeczeństwo demokratyczne, obywatelskie, otwarte. Było to tym trudniejsze, że przez wiele lat w Europie Środkowej te same wartości były karykaturą tego, w czym Zachód pokładał nadzieję, w co wierzył i nad czym pracował. To pierwszy powód, dla którego marzenie o europejskiej wspólnocie pamięci fundowanej na zachodnich wartościach i rodzimej, środkowoeuropejskiej kulturze duchowej, rozwijającej się w jej historycznych związkach z cywilizacją grecko-rzymską nie zadziałał. Drugi powód był znacznie poważniejszy i dotyczył środkowoeuropejskich pamięci okresu II wojny światowej i komunizmu, skutecznie tłumionych przez reżimy komunistyczne, by z nastaniem demokracji i wolności słowa rozlać się niewyobrażalnym żalem za stracone pięćdziesiąt lat historii. W okresie komunistycznym te środkowoeuropejskie pamięci pracowały o tyle, o ile mieściły się w narzuconej nam ramie, której granice określiła zimnowojenna propaganda[8]. W tych warunkach nie tylko nie mogliśmy skonsumować zwycięstwa nad nazizmem, ale także uporać się z tą przeszłością, która czyniła nas ofiarami nie jednego, ale dwóch totalitaryzmów, tym bardziej z tą, która nas samych środkowo-wschodnich

[6] M. Zelenka, *Koncepcja Europy Środkowej w koncepcjach słowiańsko-węgierskich*, „Porównania" 2008, nr 1, s. 115-122.

[7] *Ibidem*.

[8] Na ten fakt zwraca uwagę także Aleida Assmann, choć w kontekście „zamrożonej pamięci Holokaustu". Zob. *eadem*, *Podzielona pamięć Europy, Koncepcja pamięci dialogicznej*, przeł. E. Grotek, [w:] Dialog kultur pamięci w regionie ULB, A. Nikžentaitis, M. Kopczyński (red.), Wyd. Muzeum Historii Polski, Warszawa 2014, s. 7-19.

Europejczyków, stawiała w złym świetle (kolaboracja, grabieże, pogromy, bratobójcze wojny i rzezie).

Mit wielkiej, tym bardziej małej Europy Środkowej, nie mógł sprostać wyzwaniu, jakim była budząca się właśnie, także dzięki instytucji świadków i ofiar, traumatyczna, pełna żalu i pretensji, pamięć Europy Środkowej. Maksymalistyczny mit zakładał co prawda przepracowanie złej przeszłości, aby móc cieszyć się dobrą, czyli pracę tożsamościową, którą Europa Zachodnia wykonała w warunkach rosnącego dobrobytu przez poprzednie pięćdziesiąt lat, ale oczekiwanie europejskich elit intelektualnych i artystycznych, że możemy przyspieszyć ten proces, było utopią. Dlatego Joanna Wawrzyniak i Małgorzata Pakier piszą we wstępie *Memory and Change in Europe. Eastern perspectives* o specyfice środkowoeuropejskiej pamięci, która — obiektywnie różna od pamięci zachodniej — jest do tego słabo przez Zachód przyswojona. I nie jest to tylko kwestia recepcji środkowoeuropejskich narracji i dyskursów pamięciowych, na co zwracają uwagę obie autorki, ale także nikłej znajomości dziejów najnowszych naszego regionu, w tym zachodniej amnezji komunistycznych represji, które kulminują dosłownie i metaforycznie w Gułagu[9]. O tym ostatnim pisała Anne Applebaum, że dla zachodnich społeczeństw ta przeszłość, jej historia i pamięć jest nużąca, a dla niegdysiejszych sympatyków komunizmu, od Stanów Zjednoczonych przez Francję i Niemcy Zachodnie, także niewygodna[10].

A jednak mit wielkiej Europy Środkowej zdawał się zdobywać zwolenników, czego dowodem były kolejne referenda akcesyjne do Unii Europejskiej i jej poszerzenie (2004-2006) o wybrane kraje postkomunistyczne. Za tym sukcesem stały, wspierane przez UE, polityki pamięci i historyczne poszczególnych państw, dzięki którym udało się zainaugurować i rozwinąć debatę publiczną na temat wartości europejskich. Debacie towarzyszyły liczne praktyki obywatelskie promowania otwartych, demokratycznych postaw. Europa Środkowa weszła w ten sposób w fazę (prze)budowy w kierunku demokratyzacji życia społecznego i kształtowania społeczeństwa otwartego.

W ferworze dyskusji na temat środkowoeuropejskiej tożsamości rozwija(ła) się tymczasem eurosceptyczna narracja równoległa, która w ostatnim czasie przerodziła się w narrację odrodzenia wspólnot państwowych wokół wartości narodowych czy jak w Polsce narodowo-katolickich przy odrzuceniu przynajmniej części wartości Europy zachodniej i laickiej. W takich krajach

[9] M. Pakier, J. Wawrzyniak (eds.), *Memory and Change in Eastern Europe. How Special?,* [w:] Memory and Change in Europe. Eastern perspectives, Berghanh Books, New York — Oxford 2016, s. 9-15.

[10] A. Applebaum, *Gułag*, Świat Książki, Warszawa 2005, s. 12-31.

jak Węgry czy Polska są to dziś (z perspektywy roku 2017) narracje oficjalne i to one nadają ton krajowym politykom historycznym.

Na pytanie, gdzie jest Europa Środkowa i biorąc pod uwagę to, co zostało wcześniej stwierdzone, nadal nie mamy więc zadowalającej odpowiedzi. Nie padła ona ani przy okazji aktualizacji wielkiego, ani tym bardziej małego mitu. Oba one okazały się bowiem przedwczesne w sytuacji wolnej, ale pogrążonej w kryzysie społeczno-ekonomicznym naszej części kontynentu. Dla obu zabrakło też czasu niezbędnego, byśmy najpierw sami uporali się ze swoją przeszłością, by następnie negocjować ją w jej związkach z narracjami Zachodu, nie mówiąc o Wschodzie, które także przecież zmieniają się na naszych oczach, zwłaszcza w obliczu terroryzmu i kryzysu migracyjnego. Problem z Europą Środkową leży też być może w tym, że część jej mieszkańców, poddana szokowej terapii agresywnego liberalizmu, wyraźnie podzieliła się na jej beneficjentów i ofiary ekonomiczne. Przy czym ofiary przestały być widoczne dla dysponentów wolności, w tym dla nowej klasy politycznej. Jedną z reakcji tej grupy jest dziś reaktywacja tradycyjnych wartości, owego środkowoeuropejskiego ducha, który choć nie w tej postaci, był skądinąd postulowany jako autentyczny wkład wielkiej Europy Środkowej do wspólnego dziedzictwa europejskiego. Przymiotnik autentyczny jest tu o tyle ważny, że na fali populistycznych haseł powrotu do tradycyjnych wartości bardzo szybko doszło do ich instrumentalizacji, że polityczne spektakle, jakimi szermuje dziś władza, pozbawiły nas szansy na głębokie przeżywanie odnowy.

Pamięć (środkowo)europejska?

> [...] Europejczycy nie są ciągle jeszcze mieszkańcami swego snu i swojej historii — pisze Aleida Assmann. To, czego im brakuje, to ta mobilizująca i tworząca tożsamość siła, którą państwa narodowe czerpią z integrującej je symboliki. Siła łącząca Europę jest słaba nie tylko dlatego, że zbiegają się tutaj różne tradycje, lecz przede wszystkim dlatego, że wspólna traumatyczna historia przemocy wciąż jeszcze prowadzi do wielu napięć. Europejczycy są spadkobiercami nie tylko bardzo długiej historii, która sięga do starożytności greckiej i rzymskiej i która przez Biblię przejęła także przekaz Bliskiego Wschodu, są oni także spadkobiercami innej wspólnej, tym razem zdecydowanie krótszej, historii. Jest to historia przemocy dwóch wojen światowych o nieznanych dotychczas rozmiarach, w wyniku których Europa legła w gruzach. [...] Jeśli więc pytamy co wewnętrznie najbardziej spaja Europę to musimy zacząć od tej właśnie historii i jej przepracowania.[11]

[11] A. Assman, *op. cit.*, s. 13-14.

Aleida Assmann konsekwentnie referuje te aspekty pracy pamięci, które są fundamentalne dla rozważań na temat europejskiego dziedzictwa i brzemienia przeszłości. Niemiecka badaczka wskazuje na trzy wspólne, ale także powodujące napięcia i konflikty punkty w pamięci współczesnej Europy. Wszystkie trzy zakotwiczone są w historii najnowszej i odnoszą się do: (1) pamięci o Holokauście; (2) pamięci o Gułagu; (3) pamięci o II wojnie światowej[12]. Przyjrzyjmy się nieco bliżej tym pamięciom.

Referując historię pamięci Holokaustu, jej początek umieszcza Assmann w Europie w roku 1945, a więc w miejscu i czasie, w którym podstawową troską tych, którzy przeżyli wojnę i ich politycznych przywódców było zapewnienie społeczeństwu godziwych warunków bytowych (analogia do roku 1989 w Europie Środkowej). Jest to okres, w którym zawiązują się sojusze gospodarcze, a jednocześnie świat zmierza do „zimnej wojny". O tym okresie pisze Assmann, że zamrożeniu uległa wtedy także pamięć Holokaustu:

> Zajęło to dwadzieścia lat, zanim Holokaust ponownie wyszedł z cienia drugiej wojny światowej, kolejne 20, zanim ludobójstwu temu przyznano miejsce w globalnej świadomości, i potem jeszcze kolejne 20 lat, zanim wydarzenie to zostało w formę ponadnarodowego *commemoratio*.[13]

Co i komu udało się w tym czasie zrobić na rzecz pamięci/przestrogi, jaka płynęła dla nas z doświadczeń Holokaustu? Wziąwszy pod uwagę ilość i jakość dyskursów poświęconych problematyce Holokaustu, pisze Jan Woleński[14], dysponujemy dziś na jego temat rozległą, szczegółową i stosunkowo trwałą wiedzą. Znamy też, omówione z wielu różnych perspektyw, jego przyczyny i skutki, choć te ostatnie nadal pozostają przedmiotem dyskusji w związku z pytaniami o wyjątkowość Zagłady, a w dalszej konsekwencji o prawo do jej przedstawień oraz o adekwatność i stosowność form, jakie przedstawienia te przybierają. Pytania te są podstawowe nie tylko ze względu na sam Holokaust, ale także ze względu na ogólniejszą refleksję na temat trudnej pamięci przeszłości. Obserwowane na całym niemal świecie zainteresowanie nią ma bowiem swoje niezaprzeczalne źródła w uporczywie powracającej tematyce Holokaustu, który pełni funkcję zdarzenia granicznego, od którego rozpoczęła się i do którego nadal nawiązuje europejska debata na temat niedawnej przeszłości, w tym także próby udzielenia konstruktywnej odpowiedzi na pytanie o zło, które stało się naszym udziałem w całym wieku XX[15]. W tym

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem*.

[14] J. Woleński, *Todeswelt jako horyzont*, [w:] Holokaust a teodycea, J. Diatłowicki, K. Rąb, I. Sobieraj (red.), Homini, Kraków 2008, s. 11, 12.

[15] Szerzej: I. Skórzyńska, *Widowiska przeszłości. Alternatywne polityki pamięci (1989–2009)*, Instytut Historii UAM, Poznań 2010.

sensie praktykowanie pamięci Shoah i refleksja nad nią pełnią funkcję „laboratorium pamięci" — miejsca, w którym wypracowywana jest, promowana i lub/krytykowana zarówno wiedza o tym, co się wydarzyło, jak i ostatnio znacznie częściej, refleksja na temat form upamiętniania ofiar. Nie ma autora, który sięgając do pamięci i jej przedstawień, wyjaśniałby ich sens poza kontekstem Holokaustu[16].

Wielu autorów podejmuje też bardzo ważną z punktu widzenia czasu, jaki dzieli nas od tragicznych wydarzeń Zagłady, kwestię zmiany pokoleniowej oraz złożonej sytuacji, w której znajdują się dziś następcy i spadkobiercy pamięci Shoah pozbawieni jej bezpośredniego doświadczenia, a zarazem dźwigający jej brzemię. Obarczeni lub biorący na swoje sumienia winę i wstyd za wyrządzone zło, a zarazem bacznie obserwowani i często podejrzewani o próby zawłaszczania pamięci ofiar, o jej komercyjne wykorzystywanie, o dwuznaczne etycznie eksperymentowanie z formami jej przedstawień i ich treścią, o wyrzekanie się własnej tożsamości, gdy pamięć żydowską stanowią nie Żydzi i o epatowanie nią, gdy rzecz dotyczy wspólnot żydowskich. Następcy i spadkobiercy pamięci Holokaustu stają więc wobec trudnego wyboru zachowania milczenia lub podjęcia jej i przedstawienia sobie i innym, ryzykując ostracyzm.

Z drugiej strony obowiązek pamięci Holokaustu jest dziś częścią oficjalnej polityki historycznej, w tym edukacyjnej w wielu krajach w Europie, a „eksperymentowanie w myśleniu o Holokauście"[17] potrzebą i ambicją licznych badaczy, artystów, pedagogów, polityków, zwykłych ludzi. Wziąwszy pod uwagę dwa niemniej zaangażowane w upamiętnienie ofiar Holokaustu podmioty, jakimi są państwo i obywatele, da się powiedzieć, że obowiązek ten dotyczy dzisiejszych Europejczyków zarówno w wymiarze politycznym, jak i kulturowym oraz wspólnotowym, na co wskazuje Bogumił Koss-Jewsiewicki, przedstawiając dwie strategie przepracowywania trudnych doświadczeń przeszłości. Mianowicie na strategie następców i spadkobierców, charakteryzując tych pierwszych jako dążących do panowania nad historią w imię równości, a tych drugich jako zmierzających do „ponownego ustano-

[16] Hannah Arendt, Susan Sontag, Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer, Berel Lang, Charles S. Maier, Giorgio Agamben, Alan Milchman, Alan Rosenberg, Daniel R. Schwartz, Ruth Ellen Gruber, François Hartog, Bogumił Koss-Jewsiewicki, Anna Ziębińska-Witek, Jacek Leociak, Maciej Bugajewski i wielu, wielu innych, zgodnie wskazują na Holokaust jako miejsce „gorącej" pamięci przeszłości dynamizujące refleksję i pobudzające działania w kierunku historii, etyki, sztuki, polityki, komunikacji, prawa, edukacji.

[17] Frazę tę zaczerpnięto z książki A. Milchmana i A. Rosenberga *Eksperymenty w myśleniu o Holocauście. Auschwitz, nowoczesność i filozofia*, Scholar, Warszawa 2003.

wienia wspólnoty"[18]. Ten sam autor wskazuje też, że oba podejścia spełniają swoje funkcje: polityczną, etyczną i społeczną, oba zatem są nam potrzebne[19].

W historii pamięci Zagłady dostrzegalne są dwie jej fazy. Pierwsza, dotycząca przede wszystkim świadków przeszłości, przypada na okres bezpośrednio po II wojnie światowej jako dość powszechne zjawisko przemilczania Shoah, a wraz z nim także dziejów europejskich Żydów[20]. Psychiatrzy katastrof i psycholodzy wskazali, obok społecznego i politycznego, także na jednostkowy wymiar doświadczenia Zagłady i związanego z nim milczenia, które w ostatecznym rozrachunku było/jest tyleż skutkiem polityki zapomnienia prowadzonej przez poszczególne państwa, co skutkiem indywidualnej tabuizacji doświadczeń cierpienia i śmierci, winy i kary, doświadczeń, które zamykając usta, nie przestały jednak istnieć. Zdaniem psychologów i psychiatrów, funkcjonując równie intensywnie jak pamięć, milczenie/zapomnienie obraca się przeciw człowiekowi i jego doświadczeniu przeszłości i jest znacznie mniej przewidywalne niż pamięć, której jakiekolwiek próby wypowiedzenia wspierają proces terapeutyczny. W takim ujęciu pisze o tej praktyce Marianne Hirsch, określając milczenie/zapomnienie mianem postpamięci, a także Maria Orwid, nazywając to doświadczenie posttraumą[21]. Hirsch skupia się na wskazaniu negatywnych skutków postpamięci, Orwid na przyczynach, jakie leżą u podstaw zachowań posttraumatycznych. Obie autorki są zgodne, że zarówno postpamięć, jak i posttrauma muszą być poddane przepracowaniu i w wymiarze jednostkowym, i zbiorowym[22]. W tym sensie, jakkolwiek pamięć Shoah pozostaje w gestii całej ludzkości, to jej praca w równej mierze zależy od poszczególnych aktorów społecznych zdolnych pracę tę przekształcić w konkretne działania, za które odpowiadają

[18] B. Koss-Jewsiewicki, *Praca pamięci — stosunek do przeszłości*, „Wiadomości Historyczne" 2008, nr 5, s. 18.

[19] *Ibidem*.

[20] Zob. R.E. Gruber, *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*, Fundacja Pogranicze, Sejny 2004, s. 20-21. Także: R.B. Caplan, *Nauczanie o Shoah w Izraelu*, [w:] Holokaust — lekcja historii. Zagłada Żydów w edukacji szkolnej, J. Chrobaczyński, P. Trojański (red.), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, Kraków 2004, s. 84 i n. oraz S. Sierakowski, *Holokaust i globalizacja. Pamięć ponad granicami*, „Rzeczpospolita" 2003, nr 04/12 [wersja elektroniczna na: http://www.zydziwpolsce.edu.pl/biblioteka/czytelnia/pr_h001.pdf [dostęp: 8 .07.2009].

[21] M. Hirsch, *Surviving images. Holocaust photographs and the work of postmemory*, [w:] Visual culture and the Holocaust, B. Zelizer (ed.), Rutgers, New Brunswick 2001, s. 215-246 oraz M. Orwid, *Psychospołeczna perspektywa Holokaustu*, [w:] *Holokaust — lekcja historii*..., s. 76-79. Por. J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Fundacja Pogranicze, Sejny 2004.

[22] M. Hirsch, *op. cit.*; M. Orwid, *op. cit.*

oni osobiście zarówno w sensie prawno-politycznym, jak i etycznym[23]. To indywidualne podejście do problemu Holokaustu przynajmniej częściowo tłumaczy pojawienie się drugiej fazy w historii pamięci Shoah, która wiąże się z niespotykaną wcześniej aktywnością na rzecz upamiętniania Zagłady nie tylko przez świadków zastępczych, ale teraz także przez ich następców i spadkobierców, przez pokolenie, którego świadomość zmieniła się wraz z pytaniem o udział ich najbliższych w tamtych wydarzeniach i ich wpływ na teraźniejszość. Pojawiwszy się wraz z rewoltą lat 60., pokolenie to zdobyło sobie stopniowo przywilej samostanowienia, a zarazem przyjęło na siebie odpowiedzialność (często wbrew woli i za cenę szoku) za to, co otrzymało w spadku po przeszłości. Długoterminowe skutki rewolty roku 1968 sprowadziły świat, zwłaszcza zaś demokrację, na nowe tory. Okazała się ona teraz polem działania jednostek refleksyjnych, dla których pojęcie wspólnoty wiązało się niemal wyłącznie ze wspólnotą płynnych podmiotów. W dziejach pamięci Shoah była to sytuacja nowa. Proces, który uwolniwszy jednostki spod przemożnej siły systemu (dominacji państwa odpowiedzialnego za pamięć zbiorową), dopuścił je — tu wielki udział ma gwałtowny rozwój nowych mediów — do sfery publicznej. Dyskurs publiczny przesiąknięty indywidualizmem zwrócił się więc ku psychologii, filozofii, etyce i sztuce, które podobnie jak wcześniej historia, socjologia czy politologia dostarczyły języka debaty publicznej, kreującego obywatela jako wrażliwy i niepowtarzalny byt identyfikujący się ze zbiorowością przede wszystkim poprzez wybór wspólnych wartości i empatię. W tym kontekście po raz wtóry powróciło pytanie o przedstawienie Zagłady, tym razem w związku z gwałtownie różnicującymi się preferencjami (wrażliwościami) aktorów społecznych[24]. Z punktu widzenia następców i spadkobierców pamięci Holokaustu zyskał więc Shoah na wyrazistości (a także dramatyczności), coraz częściej ujmowany jako doświadczenie graniczne i indywidualne, osobista tragedia i relacja o niej oraz osobisty stosunek następców do historii ich poprzedników. Pluralizacja i indywidualizacja dyskursu o Holokauście uczyniła zarazem jego doświadczenie i wiedzę o nim własnością wolnych podmiotów, co doprowadziło do ożywionej dyskusji na temat ochrony pamięci Zagłady jako obowiązku, który spoczywa z jednej strony na poszczególnych osobach, ale z drugiej na całej ludzkości[25]. Reakcją na ten proces są obostrzenia prawne nakazujące nale-

[23] Por. *Zrozumieć Zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*, L.S. Newman, R. Erber (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

[24] Więcej: *Rewolucje 1968*, Zachęta — Narodowa Galeria Sztuki, Agora, Warszawa 2008. Także: *Maj ,68. Rewolta*, D. Cohn-Bendit i R. Dammann (red.), Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008. Na znaczenie roku 1968 w historii pamięci europejskiej zwracają również uwagę przywołane J. Wawrzyniak i M. Pakier, *op. cit*.

[25] Por. B. Koss-Jewsiewicki, *op. cit*.

żytą troskę o historię i pamięć Holokaustu; długofalowe zmiany w obrębie edukacji o Holokauście; narastające zjawisko praktykowania jego pamięci jako działań z pogranicza nauki, polityki, edukacji i sztuki, prowokujące do sporów, w tym także do dyskusji o prawo do spuścizny żydowskiej osób wywodzących się z innych tradycji kulturowych. Tymczasem więc następcy i spadkobiercy pamięci Holokaustu stają wobec przemożnej siły wspomnienia, które raz wprawione w ruch, publicznie wypowiedziane i pokazane, wywołuje potrzebę już nie tylko podjęcia, ale także tego, aby coś z tą wiedzą i doświadczeniem zrobić na przyszłość. Nazbyt pospieszne, choć nie bez racji, twierdzenia o końcu historii w społeczeństwach dojrzałych demokracji tracą na sile właśnie w związku z żywą pamięcią Holokaustu, a wraz z nim z pamięcią innych rzezi i mordów, innych niesprawiedliwości, których ofiarami byli w przeszłości niewolnicy, mniejszości etniczne i religijne, kobiety, dzieci, homoseksualiści, niepełnosprawni, więźniowie polityczni itd.

Jak zauważa Aleida Assmann, Holokaust nie zajął tego samego miejsca w pamięci rosyjskiej[26]. Inaczej też pracowała jego pamięć w Europie Środkowej, a nawet w poszczególnych krajach regionu. Do 1989 r. było to spowodowane cenzurą obowiązującą cały blok wschodni, choć jak twierdzi Andrzej Leder, także głęboko skrywanym poczuciem winy, zwłaszcza tam, gdzie dobra żydowskie przeszły w ręce ich sąsiadów[27]. W Polsce debata na temat pamięci Holokaustu, jednak zwłaszcza w środowisku opozycyjnym, rozpoczęła się na dobre w latach 80. XX w. Referowana z jednej strony jako problem winy i wstydu za to, czego nie zrobiliśmy w obliczu zła, a z drugiej jako coraz bardziej palące pytanie o naszą własną przyszłość. Pytanie o to, na kogo i na co, na jakie wspólne wartości możemy liczyć i do jakich się odwoływać, dążąc do ustanowienia demokratycznego państwa i społeczeństwa obywatelskiego. Uświadomienie sobie faktu, że nie zawsze byliśmy tylko ofiarami, jakkolwiek mentalnie do dziś pozostaje trudne do przepracowania, w latach 80. XX w. w obliczu sytuacji panującej w kraju wydawało się konieczne i niosło ze sobą tyleż negatywne, co pozytywne skutki, pozwalając śmielej spojrzeć w przyszłość, która nie kryje dłużej trupów w szafie. Pochód „Solidarności" u progu lat 80., wprowadzenie stanu wojennego w roku 1981, okres prześladowań opozycji, ale także powołanie do życia Komitetu Obywatelskiego, Okrągły Stół i pierwsze demokratyczne wybory nie były w stanie dłużej przesłaniać prawdy, że nie zawsze byliśmy solidarni z własnymi obywatelami, a zarazem pokazały, że mimo błędów popełnianych w przeszłości jesteśmy zdolni zrobić coś dobrego razem. Zdawali sobie z tego sprawę dwaj autorzy przełomowych dla rozważań o polskiej ofierze, winie i wstydzie tekstów, a mia-

[26] A. Assmann, *op. cit.*

[27] A. Leder, *op. cit.*

nowicie Jan Józef Lipski oraz Jan Błoński[28]. Zainaugurowana w latach 80. i kontynuowana po roku 1989 polska debata na temat Holokaustu ma za sobą trzy momenty zwrotne wywołane z jednej strony publikacjami książek Jana T. Grossa *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka* (2000)[29] oraz *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści* (2008)[30], a z drugiej strony publikacjami będącymi bezpośrednią reakcją na prace Grossa, wśród nich dwutomowym dziełem przedstawiającym stan badań oraz historię wydarzeń jedwabieńskich pod redakcją Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka *Wokół Jedwabnego* (2002)[31], ale także polemiczną publikacją Marka Chodakiewicza *Po zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie* 1944–1947 (2008)[32]. Powyższe publikacje i towarzyszące im ożywione dyskusje publiczne sprawiły, że na uniwersalne w swojej wymowie pytania o wyjątkowość Holokaustu oraz spór o jego przedstawiania/reprezentacje nałożyły się stawiane głośno pytania o nasz polski udział w jego historii i o nasz stosunek do niego. Przy pierwszym oglądzie nie było to nic nowego, jako że problem Zagłady był systematycznie podejmowany także w ramach edukacji historycznej doby PRL-u. Wtedy jednak bliskość polskiego i żydowskiego doświadczenia okupacji i Zagłady pozwalała nie rozróżniać ich ofiar ze względu na pochodzenie. Z tej samej przyczyny można by oczekiwać empatii u obu nacji dotkniętych przez zbrodnie nazizmu. Tymczasem zamiast dzielić pamięć tamtego cierpienia i ofiary jako wspólne doświadczenie przeszłości, przez lata promowano ich konkurencyjne wersje. Przyczyną były tu różnice zachodzące między pamięcią świadków i następców oraz pamięcią zbiorową i indywidualną, przebiegające wskroś zimnowojennej polityki, która dzieliła ofiary na lepsze i gorsze, a sprawców na mniej i bardziej winnych. Z kolei rozróżnianie Zagłady ze względu na jej żydowskie i nieżydowskie ofiary miało od początku ścisły związek nie z nimi samymi (z tymi, którzy cierpieli i ponieśli niezasłużoną śmierć), ale raczej z tymi, którzy pozostali — ze świadkami zastępczymi i uczestnikami zdarzeń, z których jedni wykazali się bezprzykładnym heroizmem, inni podłością, większość zaś zachowała bierną postawę wobec rozgrywającego się dramatu, próbując ocalać życie własne i najbliż-

[28] J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*, „Tygodnik Powszechny" 1987, nr 2 oraz J.J. Lipski, *Dwie ojczyzny — dwa patriotyzmy* (*Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków)*. Pierwodruk Oficyna NOWA 1981. Przedruk „Gazeta Wyborcza" 2006/09/26.

[29] J.T. Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Fundacja Pogranicze, Sejny 2000.

[30] J.T. Gross, *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści*, Znak, Kraków 2008.

[31] P. Machcewicz, K. Persak (red.), *Wokół Jedwabnego*, IPN, Warszawa 2002.

[32] M.J. Chodakiewicz, *Po zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie 1944–1947*, IPN, Warszawa 2008.

szych. I chociaż także i tutaj logika podpowiada, że postawy poszczególnych osób wobec Holokaustu nie były związane li tylko ze zbiorowymi (narodowymi) predyspozycjami do heroizmu lub ich braku, ale raczej z jednostkowym wymiarem bohaterstwa, przyzwoitości, strachu czy podłości, to jednak nadal łatwiej jest nam ubolewać/oskarżać narody niż pojedynczych ludzi[33]. Tu jednak dochodzimy do kolejnego zwrotu w polskiej pamięci Holokaustu, gdy w roku (2016) na czele IPN, polskiej instytucji powołanej do badań i dokumentowania zbrodni dokonanych na obywatelach polskich, stanął badacz (re)interpretujący nie tylko już ustalenia Jana Tomasza Grossa na temat Jedwabnego, ale także ustalenia historyków reprezentujących ten sam Instytut — Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka — autorów wspomnianych już dwóch tomów *Wokół Jedwabnego*[34], które dokumentują tę historię, wskazując na polskich mieszkańców Jedwabnego jako sprawców tamtejszej zbrodni na Żydach[35]. Nie negując prawa historyka do powrotu do wydarzeń z przeszłości z nowej, innej perspektywy, rzucając nań nowe światło lub reinterpretacji ich po zdobyciu nowych informacji, trzeba stwierdzić, że rozstrzygająca o wyborze nowego szefa IPN przez Sejm RP była jawnie deklarowana motywacja, a mianowicie interes narodowy oraz deklaracja zerwania z „pedagogiką wstydu", której symbolem stało się Jedwabne. Tymczasem, jak pisze Aleida Assmann, perpektywa narodowa w rozważaniach nad Holokaustem, wyklucza możliwość wspólnego *commemoratio*[36].

Z drugiej strony i wziąwszy pod uwagę zaproponowaną przez Assmann chronologię awansu pamięci Holokaustu wraz z refleksją nad udziałem własnym poszczególnych wspólnot w tej tragedii, awans ten zabrał Europie Zachodniej ponad sześćdziesiąt lat. Nie sposób zastosować tego samego kryterium czasowego w odniesieniu do pamięci Holokaustu w Europie Środkowej, gdzie praca ta rozpoczęła się trzydzieści, czterdzieści lat później. Oznaczałoby

[33] Por. P. Ricoeur, *Większość była gapiami*, [w:] J. Żakowski, Rewanż pamięci, Sic!, Warszawa 2002, s. 49.

[34] P. Machcewicz, K. Persak (red.), *op. cit*.

[35] W wywiadzie dla „Wprost" z dnia 24 lipca 2016 nowy szef IPN Jarosław Szarek wyjaśniał swoją wcześniejszą upowszechnioną we fragmentach w mediach wypowiedź na temat Jedwabnego: „Z jednej z moich wypowiedzi wyciągnięto tylko część zdania […]. — Mogę się powołać na IV Konwencję Haską z 2007 roku, która wprost mówi, że odpowiedzialność za zbrodnie na terenie okupowanym ponosi okupant. Wiadomo, że to nie są warunki normalne w okupowanym państwie. I ja nie ukrywałem tego, że tej zbrodni dokonała garstka Polaków […]. — Ale odpowiedzialność za tę zbrodnię spada na niemiecki system państwa totalitarnego, które w jakiś sposób tych Polaków do tej zbrodni przymusiło czy zainspirowało. I tu nie ma żadnej wątpliwości […]" (cyt. za: *Nowy szef IPN o Jedwabnem: Tej zbrodni dokonała garstka Polaków, wersja elektroniczna:* https://www.wprost.pl/kraj/10016330/Nowy-szef-IPN-o-Jedwabnem-Tej-zbrodni-dokonala-garstka-Polakow.html [dostęp: 18.10.2016].

[36] A. Assmann, *op. cit*.

to (choć oczywiście, tak nie jest, wziąwszy pod uwagę już choćby tylko muzea pamięci), *że* jesteśmy co najwyżej w połowie złożonego procesu pracy pamięci Holokaustu, w tym także pracy pamięci naszego niechlubnego udziału w tragedii europejskich Żydów. Udziału, który, rewindykowany w Europie Środkowej, wraca też na Zachodzie. Ten mechanizm, na co zwraca uwagę Aleida Assmann, ma bowiem charakter paneuropejski i dotyczy różnych regionów naszego kontynentu, a także szwajcarskiej bankowości, o której zrobiło się głośno dopiero po 2000 r., i Francji Vichy, o której sami Francuzi sądzili, że została już dawno opowiedziana i rozliczona, gdy tymczasem jest im ona przypominana wraz z każdym kolejnym apelem Zachodu, aby także mieszkańcy Europy Środkowej zmierzyli się ze swoją trudną przeszłością i osądzili ją sprawiedliwie w imię przyszłości[37]. Jest to apel, na który w Europie Środkowej pozytywnie odpowiadają przede wszystkim zwolennicy budowy społeczeństwa otwartego, powodowani europejskimi wartościami, o których mowa była wcześniej. Zarazem pamięć Holokaustu, zwłaszcza w naszej części kontynentu, nadal jest konkurencyjna wobec lokalnych narracji globalnych zbrodni (ale już nie globalnej pamięci o nich), jakimi są, wymienione przez Assmann pamięć Gułagów i II wojny światowej, a w ich tle także liczne lokalne dramaty aneksji i rzezi, bratobójczych wojen i masowych zbrodni[38], z których ostatnia miała miejsce w latach 2013–2014 (Krym, Ukraina Wschodnia).

Zrównoważenie pamięci zbrodni nazizmu i komunizmu, wobec zdecydowanie najbardziej zaawansowanej pracy pamięci Zagłady, napotyka, jak twierdzi Assmann, tę samą trudność narodowych ram pamięci, w których „panuje notoryczny brak miejsca”[39] i skłonność do wypierania jednej pamięci kosztem innych na zasadzie „albo — albo”[40]. Te konkurencyjne pamięci (narodowe) skutecznie przechwycili w ostatnich latach politycy środkowoeuropejscy, w tym populiści. W Polsce *anno domini* 2017 jest to „pedagogika dumy i honoru” w kontrze do „pedagogiki wstydu”. Mamy jednak za sobą okres, gdy to ta ostatnia zdawała się być sprawcza, gdy żywo i otwarcie debatowaliśmy i nad własnym heroizmem, ofiarą, ale także winą. Na rzecz przepracowania trudnej pamięci przeszłości pracowały też liczne środowiska związane z nauką, sztuką, edukacją[41]. Z jakichś powodów praca ta okazała się nie tak

[37] *Ibidem*, s. 16.

[38] *Ibidem*.

[39] *Ibidem*, s. 18.

[40] *Ibidem*.

[41] Por. T. Majewski, A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętnienia*, Officyna, Łódź 2011; J. Chrobaczyński, P. Trojański (red.), *op. cit.*;

trwała, jak sądzono[42]. A jednak, w tym starciu o pamięci, w pracy różnych pamięci niedawnej przeszłości, jest wołanie o uznanie i sprawiedliwość i dla ofiar Holokaustu, których tragedię przyswoili sobie nawet ci, którzy nie chcą się pogodzić ze współwiną za to, co się stało z europejskimi Żydami, i dla nieżydowskich ofiar nazizmu i komunizmu.

Tymczasem batalia o pamięć europejską przebiega też na innym froncie. Dotyczy Europy Zachodniej, która, fundując się na pamięci Holokaustu, nie przyswoiła sobie jak dotąd tych jakże licznych ofiar wojny i komunizmu, których pamięć Holokaustu jednak nie opowiada[43]. Bez wątpienia i Europa Zachodnia, i Środkowa wciąż mają do odrobienia tę lekcję i mają też potencjał społeczny, grupy i wspólnoty, gotowe, by tę pracę doprowadzić do końca. Ale, jeśli odwołać się do logiki Assmann i jej wezwania do empatycznego podejścia do pamięci wszystkich bez wyjątku ofiar przemocy jako wspólnej pamięci wielu podobnych historii życia, jest to praca, która dopiero się zaczyna. Sama Assmann widzi ją jako „pamięć dialogiczną":

> Rozumiem przez nią — wyjaśnia — politykę pamięci między dwoma lub więcej państwami powiązanymi ze sobą wspólną historią przemocy, które wzajemnie uznają swój udział w straumatyzowanej historii drugiego państwa oraz empatycznie włączają cierpienia drugiego we własną pamięć. Pamięć dialogiczna to także wzajemne powiązanie i rozbicie zbyt jednolitych konstrukcji pamięciowych wzdłuż granic narodowych.[44]

W porządku pamięci dialogicznej upomina się Assmann także o pamięć ofiar komunizmu, reżimu, poczynając od głośnej debaty Ernsta Noltego z François Furetem, coraz śmielej porównywanego do nazizmu. W ostatnim czasie porównanie to stało się aktualne jako *Skrwawione ziemie* Timothy Snydera odniesione do Europy Środkowej naznaczonej niespotykaną przemocą, nakładającymi się na siebie historiami i pamięciami komunizmu i nazizmu, obozów koncentracyjnych i gułagów, terroru i głodu, które w tej samej przestrzeni określonej przez wielkomocarstwową rywalizację stały się udziałem tych samych ludzi[45]. We wstępie do *Gułagu* Anne Applebaum daje krótki acz treściwy przegląd historii (nie)pamięci komunizmu, akcentując jej zachodnią, w tym amerykańską i środkowo-europejską odmianę i zwracając uwagę, że po roku 1989 pamięć zbrodni komunizmu i jego ofiar w naszej części Europy dotyczyła przede wszystkim lokalnych/krajowych jego odmian (muzea

A. Ziębińska-Witek, *Holocaust. Problemy przedstawiania*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2007; I. Skórzyńska, *op. cit*.

[42] Szerzej: I. Skórzyńska, *op. cit*.

[43] Zob. A. Assmann, *op. cit*., s. 19.

[44] *Ibidem*, s. 20.

[45] T. Snyder, *op. cit*.

komunizmu, archiwa wschodnie, instytuty pamięci) stopniowo obejmując udział w nich ZSRR, ale nie zachodnich, a tym bardziej globalnych. W Rosji proces ten, zapoczątkowany przez dysydentów, jak Sołżenicyn, przybrał na znaczeniu wraz z polityką *głasnosti*, by kulminować dokonaniami „Memoriału". W Polsce analogiczną pracę wykonał Ośrodek „KARTA", w większości krajów postkomunistycznych działają instytuty i komisje pamięci, analogiczne do polskiego IPN, które archiwizują, badają i edukują w zakresie zbrodni komunizmu. Czy jednak i jak bardzo są one słyszalne na Zachodzie, gdzie „zaczadzenie komunizmem", nigdy nie było przedmiotem dekonstrukcji? Applebaum pisze o komunistycznych gadżetach sprzedawanych turystom na moście Karola w Pradze konstatując, że nie jest to możliwe w przypadku symboliki nazistowskiej[46]. Ale pamiątki „po sowietach" kupić można także pod Bramą Brandenburską w Berlinie. A w nadmorskich kurortach Bułgarii zachodnim turystom z powodzeniem sprzedaje się zarówno pamiątkowy „komunizm", jak i „nazizm"[47]. Wziąwszy pod uwagę całą Europę, konkurencyjność obu, nazistowskiego i komunistycznego reżimu, Europa Zachodnia rozegrała pamięć na korzyść tego ostatniego, który zachodnie sentymenty zawdzięcza faktowi, że tam rzeczywiście w jakimś sensie przyniósł pokój.

Trzecią wskazaną przez Assmann ramą europejskiej pamięci XX w. jest II wojna światowa w różny sposób, pisałyśmy o tym wczesniej, wpisująca się we wschodnie (rosyjskie) i zachodnie narracje pamięci, gdzie, o ile rzecz nie dotyczyła pamięci ofiar Holokaustu, stosunkowo mało miejsca poświęcano Europie Środkowej. Zwrot, choć zapewne nie jedyny, ale doniosły, wyrażony obecnością i słowami wszystkich najważniejszych europejskich polityków, nastąpił w roku 2009, podczas europejskich obchodów 70. rocznicy wybuchu II wojny światowej[48]. Obchodom tym zorganizowanym na Westerplatte przewodniczyła Polska. Co symptomatyczne, miały one podwójny przebieg obchodów krajowych, celebrowanych przez ówczesnego prezydenta Lecha Kaczyńskiego i właśnie europejski także z udziałem Prezydenta RP, ale promowany przez premiera Donalda Tuska. Obchody europejskie roku 2009 miały symboliczny wymiar inauguracji pracy pamięci wojny uwzględniającej także historie i pamięci Europy Środkowo-Wschodniej. Praca ta miała pole-

[46] F. Furet, E. Nolte, *Fascism and Communism (European Horizons)*, University of Nebraska Press, Nebraska 2004; A. Applebaum, *op. cit.*; B. Olschowsky, *Czy pamięć w XX wieku* łączy? *„Europejska Sieć Pamięć i Solidarność" a rysy w krajobrazie pamięci starego kontynentu*, artykuł w wersji elektronicznej: http://enrs.eu/pl [dostęp: 11.12.2011].

[47] A. Applebaum *op. cit*., s. 11-31.

[48] Szeroko: I. Skórzyńska, *Commémoration du déclenchement de la guerre à Westerplatte (1939–2009): entre politiques d'État et attentes des communautés*, [w:] O. Ostriitchouk [dir.], *Affrontements identitaires, tensios politiques et luttes symboliques autour du passe*, Peter Lang, Bruksela 2016, s. 91-108.

gać na pluralizacji europejskiej pamięci wojny, która pod wieloma względami w Europie Środkowo-Wschodniej dobiegła końca nie po upadku nazizmu, ale dopiero komunizmu[49]. Ma też ona jeszcze inny wymiar i dotyczy nie tylko łączenia i równoważenia zachodnich i środkowo-wschodnich narracji pamięci wojny, ale także tych obszarów wojennej przeszłości, jej pamięci i historii, które odnoszą się do jej wymiaru społeczno-kulturowego i do mikrohistorii, w tym do pamięci świadków, do historii cywilów, mężczyzn kobiet i dzieci, jeńców wojennych, mieszańców miast i wsi, partyzantów i kolaborantów, ofiar i ich oprawców. W takiej roli odnalazło się zainaugurowane jako europejski projekt pamięci wojny gdańskie Muzeum II Wojny Światowej[50]. Jego misja, historia powstania i próba politycznego zawłaszczenia przez obóz populistyczno-narodowy w osobie ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego Piotra Glińskiego, zasługuje na osobne opracowanie, już tylko z tego powodu, że Muzeum to, które zainaugurowało pracę wczesną wiosną roku 2017, znalazło się w centrum wojny o narodowe/europejskie ramy pamięci II wojny światowej. Ale także dlatego, że jest ono przedsięwzięciem zarazem i historycznie, i kommemoratywnie, i estetycznie głęboko przemyślanym, dobrze uargumentowanym i wykonanym. Że wyłaniający się zeń obraz II wojny światowej jako obraz totalnej destrukcji świata ludzi i wartości, obraz małych codziennych heroizmów i podłości, obok głęboko pacyfistycznego wydźwięku, zawiera też w sobie niezliczone jednostkowe historie, wyraz zbiorowego bytu milionów Europejek i Europejczyków we wszystkich rolach, jakie nadała im, wymusiła na nich i ujawniła w nich wojna. Gdańska wystawa nie jest przy tym jedynie, ani nawet przede wszystkim miejscem pamięci, jest historycznie argumentowanym i estetycznie wzmocnionym przekazem, do czego jesteśmy zdolni jako ludzkość. Nie jest też ona w tym względzie krzepiąca, jakkolwiek bowiem emancypuje ona ludzi dobrych, prawych i walecznych bez względu na ich narodowość, religijność, etniczność, to zarazem opowiada też ich/naszą klęskę w zmaganiach z totalitaryzmem. Ostatnia scena odniesionego do historii zimnej wojny wideoklipu, którym autorzy wystawy w Muzeum II Wojny Światowej żegnają gości, scena w której znika realny i symboliczny mur dzielący nas na zachód i wschód, przedstawia twarze Syryjczyków, którzy uciekając przed wojną, terrorem, głodem, stają u bram

[49] Szerzej: K. Wigura, *Wina narodów: przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*, Scholar, Gdańsk — Warszawa 2011, s. 28.

[50] W roku 2008 ówczesny premier RP Donald Tusk, orędownik europejskiej historii wojny, także w odpowiedzi na rewizjonistyczne postulaty powołania w Niemczech Muzeum Wypędzonych, powołał Pawła Machcewicza na pełnomocnika ds. Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku.

Starego Kontynentu, szukając spokoju, bezpieczeństwa i szacunku[51]. Czyżby aż tak się mylili?

Kryzys uchodźczy i dwie Europy?

> Sen i trauma — kończy swój tekst Assmann — znajdują się w Europie bardzo blisko. Z tym obciążeniem historycznym łączy się także szczególna norma wspomnieniowa, dotyczy to przede wszystkim traumy Holokaustu, która stworzyła wspomnienie narodowe, europejskie i transeuropejskie. Dotyczy to jednak traum wojny i okresu powojennego, ponieważ wspólna pamięć historii przemocy jest najbardziej skuteczną metodą zwalczania sytuacji, które przemoc tę umożliwiły.[52]

Rzecz w tym, że dziś, a uwaga ta wykracza poza ramy dyskursu naukowego, jako że odnosimy ją do historii, która tworzy się na naszych oczach, pamięć europejska to już nie tylko pamięć Holokaustu i nie tylko pamięć wojny, nazizmu i komunizmu, ale także pamięć kolonializmu i postkolonialnych polityk europejskich, których skutki, to nie tylko opasłe tomy spod znaku „nowej humanistyki" i historii postkolonialnej, ale dziś także kryzys uchodźczy[53].

Kryzys, którego Europa doświadczyła jesienią 2015 r., i który zapoczątkował kolejną odsłonę cyklu przemian pracy pamięci i tożsamości. Jego nie najważniejszym rzecz jasna, lecz znamiennym (i istotnym z punktu widzenia niniejszego artykułu) efektem było odnowienie wykluczającego Europę Środkową podziału Europy na Wschód i Zachód w sferze symbolicznej[54]. Można poczynić tutaj ważną obserwację: „środkowoeuropejskość" jest pojęciem zakotwiczonym w domenie wartości, ponieważ pojawia się w debacie właśnie w momencie próby owych wartości. Wypowiedzi polityków, panika moralna w mediach oraz sondaże postaw mieszkańców Europy Środkowej zostały ocenione i skategoryzowane w szerszym kontekście: na ile Europa Środkowa ma ambicje należeć do kręgu cywilizacji zachodniej, a na ile wyrzeka się tych dążeń i sama wyrzuca się poza nawias europejskiej wspólnoty wartości. Takie pojęcia jak humanizm, współczucie wobec cierpienia Innego, odpowiedzialność, odrzucenie lęku przed innością narzucają wręcz paralele z dyskursem

[51] Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku. Wizyta dnia 27 kwietnia 2017 r. Dokumentacja wizualna w zbiorach I. Skórzyńskiej.

[52A.] Assmann, *op. cit*., s. 22.

[53] Por. B. Koss-Jewsiewicki, *op. cit*.

[54] Por. M. Cobel-Tokarska, M. Dębicki, *Słowo i terytorium. Eseje o Europie Środkowej*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2017.

o Holokauście (i współodpowiedzialności np. Polaków i innych mieszkańców okupowanych krajów Europy). W Polsce przełomowym momentem w tym zakresie była wspominana już debata na temat książki *Sąsiedzi* Jana Tomasza Grossa, do której jeszcze się odwołamy. Dosłowne odniesienia do historii, w tym także do Holokaustu, pojawiają się także, co świadczy o tym, jak nierozerwalnie pojęcie Europy Środkowej jest zanurzone w historii, pamięci, przeszłości[55].

Badania prowadzone jesienią 2015 r. w społeczeństwach Europy Środkowej wykazały zdecydowaną niechęć wobec uchodźców z Bliskiego Wschodu, jednocześnie władze wielu krajów, w tym Polski, deklarowały otwarcie sprzeciw wobec kwotowego dzielenia uchodźców, co czynią do dziś. Reakcją na to były zmiany w dyskursie dotyczącym Europy Środkowej — na Zachodzie pojawiła się cała seria artykułów, publikacji, wypowiedzi podkreślających fakt odmienności kulturowej tego regionu, a nawet jego nieprzystawalności do „starej" Unii Europejskiej. Przywoływana na nowo, po latach opozycja: Wschód/Zachód, w której Europa Środkowa jest lokowana symbolicznie na Wschodzie, wskazuje, że debata stanowi nowy etap definiowania tożsamości środkowoeuropejskiej, znowu dokonywanej przez zewnętrznych aktorów mówiących z pozycji autorytetu. „Głosy z Zachodu" skłoniły wielu polskich intelektualistów, publicystów do zajęcia stanowiska w tej sprawie, i podczas gdy strona liberalna/lewicowa podejmuje krytyczne spojrzenie zachodnich obserwatorów; strona konserwatywna/prawicowa raczej atakuje, broni polskiego prawa do niechęci wobec uchodźców, generalnie stoi w opozycji do zachodniego punktu widzenia.

W tekstach podejmujących opisane zagadnienie można zidentyfikować dwie odmiany dyskursu modernizacyjnego, pojawiające się w polskich debatach na rozmaite trudne tematy od lat, zidentyfikowane m.in. przy okazji debaty na temat odpowiedzialności za Jedwabne[56]. Pierwszy wskazuje, że droga rozwoju Polski to zwrot ku tradycji, tożsamości narodowej, war-

[55] Na przykład publicystka „Dziennika Opinii", Kaja Puto, w felietonie pt.: „Ratunek dla Unii? Wywalenie Europy Środkowej na zbity pysk" z 12 września 2015 r. sięga z porównaniami do historii XX w. i obojętności „na śmierć mas o niepopularnej przynależności etnicznej". Wówczas w Europie wyciągnięto wnioski, a szczególną wrażliwością i gotowością do przepracowania problemu („dumania") wykazali się najbardziej winni — Niemcy. W 1989 r. Europa Środkowa wróciła na Zachód, ale ponieważ nie odrobiła lekcji na temat odpowiedzialności moralnej za Zagładę, nie włączyła się w pełni w system wartości i wynikających z nich postaw Zachodu: „Europa Środkowa nie mogła się w tym dumaniu zbytnio przydać, bo w kwestii mas o niepopularnej przynależności etnicznej nie miała sobie nic do zarzucenia. Dziś widać wyraźnie, że nie przydaje się w dalszym ciągu".

[56] Por. M. Czyżewski, *Debata na temat Jedwabnego oraz spór o „politykę historyczną" z punktu widzenia analizy dyskursu publicznego*, [w:] S. M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki (red.), Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów, IPN, Łódź 2008; *idem*,

tościom katolickim. Drugi dyskurs, liberalno-lewicowy opiera się na założeniu, że szczery rachunek sumienia to dowód dojrzałości społeczeństwa postkomunistycznego. Narzucające się porównanie z debatą na temat prac J.T. Grossa nie skupia się jedynie na przywołaniu wątków modernizacyjnych. Podobnie jak dyskusja o postawach Polaków w czasie Zagłady, debata na temat polskiego stosunku do uchodźców przywołuje ten sam element: egoistyczną obojętność wobec cierpienia Innego, która powinna być uznana za powód do wstydu, rzecz niegodną i haniebną, a jednocześnie przez drugą, nieliberalną stronę debaty jest legitymizowana i usprawiedliwiana. Niestety, wydaje się, że zarówno dyscyplinująca krytyka z Zachodu, jak i „głos sumienia" polskich intelektualistów zatroskanych o europejskie wartości, a raczej o ich nieuwewnętrznienie pozostają całkowicie nieskuteczne[57]. Akceptacja migrantów w Polsce jest zjawiskiem mniejszościowym, natomiast rośnie poziom lęku, np. przed wyznawcami islamu.

Podsumowanie

Pochylając się z troską nad pamięcią europejską w (prze)budowie, chciejmy zauważyć, że w dyskusji o Europie Środkowej i jej udziale we wspólnej europejskiej narracji, że oto w międzyczasie pojawili się u naszych bram „nowi", dzielący z nami antyczną genealogię, aspirujący do bycia Europejczykami Inni, i że będą kolejni. Próbując określić, kto jest kim, kim jesteśmy my sami i gdzie jest nasze miejsce, ponownie, choć może tylko czasowo, postanowiliśmy się zamknąć w naszej części kontynentu, utyskując przy tym, że jesteśmy marginalizowani, spychani na peryferie. Potwierdza się zatem, że Europa Środkowa to przydatny konstrukt pojęciowy — choć ta przestrzeń symboliczna dziś wypełnia się nowymi sensami. W chwili próby obszar tych definicji jest wyznaczany językiem wartości. Aksjologiczna płaszczyzna okazuje się najważniejsza, jest jednak także najbardziej bezlitosna, gdyż łatwo sprawdzić, czy nasze deklaracje i postawy przystają do konkretnych wartości, czy też nie. Nie jest jasne, jak w tym momencie ostatecznie zdefiniuje samą siebie Europa Środkowa (i jak zdefiniuje ją hegemon symboliczny: Zachód), sytuacja jest wciąż dynamiczna. Realistyczny, choć mało optymistyczny jest jednak wniosek, że idealizująca Europę Środkową koncepcja Milana Kun-

Polski spór o „Strach" Jana Tomasza Grossa w perspektywie „pośredniczącej" analizy dyskursu, „Studia Socjologiczne" 2009, nr 3 (194).

[57] Głosy z Zachodu wpłynęły na deklaracje liberalnych polskich publicystów, lecz ich wypowiedzi wydają się nie mieć istotnego wpływu na polską opinię publiczną.

dery, odwołująca się do symbolicznej wspólnoty z Zachodem, w zderzeniu ze współczesną rzeczywistością nie ma racji bytu.

Przemysław Czapliński pisze:

> […] historia pierwszej i drugiej dekady po roku 1989 spełniła testament zawarty w eseju Kundery […]. Grupa Wyszehradzka […] był[a] próbą oparcia nowych stosunków między państwami na wspólnej tradycji wskazanej przez Kunderę. […] A potem Europa Środkowa zaczyna znikać […] ponieważ nikt nie odnawiał narracji o jej tożsamości […]. Polska polityka zdaje się bowiem nadal żyć w oparach eseju Kundery, podczas gdy rzeczywistość przyznała rację Andrzejowi Stasiukowi. […] Dla Kundery Europa Środkowa stanowiła rezerwuar pięknych zabytków, dla Stasiuka jest rdzewiejącym magazynem socjalistycznej industrii i kioskiem z podróbkami zachodnich towarów […], krzywym zwierciadłem Zachodu: mieszkańcy Środka nigdy nie osiągną poziomu cywilizacyjnego Zachodu, a jedynym darem, jaki w ramach wymiany mogą Zachodowi zaoferować, jest parodia nowoczesności.[58]

Czapliński bezlitośnie obnaża obecną sytuację, pisząc dalej, iż Czechy, Węgry i Polska podjęły identyczne decyzje względem migrantów, lecz uczyniły to nie razem, choćby w imię źle pojętej solidarności, lecz osobno, uważając, każdy siebie, za wyjątkową ofiarę historii, i pragnąc ten status utrzymać. Ostateczna diagnoza jest dramatyczna:

> Zamknięcie granic przed imigrantami oznaczało, że Europa Środkowa składa się z państw osobnych, zainteresowanych prowadzeniem egoistycznej polityki izolacyjnej. A ponieważ egoiści, nawet gdy są podobni, pozostają osobni, więc Europa Środkowa na naszych oczach się rozpadła. Po Europie Środkowej został tylko fantom.[59]

To właśnie kryzys uchodźczy (a właściwie środkowoeuropejska reakcja nań) obnażył tę iluzję bycia lepszymi, niż jesteśmy naprawdę. Symboliczną ofiarą całej sytuacji pozostaje wizerunek (i tożsamość) Europy Środkowej — po raz kolejny zakwestionowany, zdemontowany, podważony; być może jednak także w jakimś stopniu przepracowany i urealniony. Czy jednak „tacy, jacy jesteśmy" zostaniemy wysłuchani przez Zachód, który, co pokazują także ożywające w Austrii czy Francji niebezpieczne sentymenty skrajnie prawicowe, budzi się ze snu, nieporównanie piękniejszego niż środkowoeuropejski, podobnie jednak jak w Europie Środkowej utopijnego?

[58] P. Czapliński, *Krańce wyobraźni*, „Kultura i rozwój" 2016, nr 1, s. 39.

[59] *Ibidem*, s. 40.

Izabela Skórzyńska, Marta Cobel-Tokarska

Central Europe. Memory and Identity in the (Re)Construction?

Abstract

Over the last quarter century, three intense transformations took place in Central Europe. For the first time at the beginning of the 90s, when communism fell in this part of Europe; for the second time in the early 2000s when several Central Europe's countries became Members of the European Union. Finally, nowadays, Europe is facing with a democratic crisis and increasing populism with the migration crisis as the background. Each time, this transformation was accompanied with debates about the memory and identity of Central Europe. In this article, we focus on those debates and their aftermaths paying special attention to the European memory of Holocaust.

Keywords: Central Europe, history, memory, identity, posttrauma, Holocaust, migration crisis.