

HOLOKAUST I GLOBALIZACJA

Pamięć ponad granicami

Nie mogę oprzeć się wrażeniu, że żyjemy u progu globalnego kryzysu, może najbardziej przerażającego w dziejach ludzkości" - pisze Carl Friedrich von Weizsäcker. "Generalny upadek przekonań, a w następstwie upadek zdolności angażowania się, albo inaczej mówiąc, generalny upadek znaczenia sacrum" - tak charakteryzuje naszą epokę Paul Ricoeur. W podobnym kierunku zmierza Leszek Kołakowski w słynnym eseju "Cywilizacja na ławie oskarżonych", gdy mówi: "Zdaje się, jakbyśmy wszyscy żyli w poczuciu wszechobejmującego kryzysu, nie umiając wszelako jasno określić jego przyczyn. (...) Kiedy jednak próbuję odnaleźć jedną, najbardziej niebezpieczną stronę nowoczesności, mam ochotę streścić swoje obawy w jednym wyrażeniu: zanik tabu".

Tekst opublikowany w
„Rzeczpospolitej”, 12
kwietnia 2003

A zatem kryzys. Przede wszystkim współczesnych instytucji, objawiający się brakiem powszechnie podzielanych etycznych podstaw działania, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i politycznym. Nie ma sensu streszczać tu niezliczonych mów pogrzebowych nad kondycją nowoczesną. Przeważa w nich pogląd, że nowoczesność najpierw świadomie zniszczyła tradycje, żeby następnie nieświadomie zniszczyć także własne fundamenty. Nie ma już czego krytykować i nie ma już sensu krytykować, bo w ogóle nie ma sensu. Niegdyś radykalni modernizatorzy, niszczyli tabu, jak Kołakowski, płaczą dziś nad rozlanym mlekiem. Zaskokowani tym, co się stało, zmieniają jedynie znak plus na minus i przechodzą na drugą stronę barykady.

A może, zamiast dalej narzekać, powinniśmy zrewidować stare kategorie? Chociaż tylko nieliczni decydują się przerwać pisanie testamentu dla współczesnych, nawet wśród pozostałych pojawiają się przebłyski nowego sposobu myślenia. Cytowany wyżej von Weizsäcker w tym samym tekście "O kryzysie" pisze: "Światowy porządek polityczny, z możliwością egzekwowania decyzji i zasad, to konieczny, choć niewystarczający warunek stabilności gospodarki światowej". Potrzebna jest nowa moralność polityczna: "Porządek prawny egzekwowany na całym świecie to żądanie najskromniejsze. (...) Po to jednak, by go naprawdę chcieć, trzeba wyższej, niepowседневnej moralności. Nie wytrwamy w tej chęci bez silnej motywacji uczuciowej".

Nowa moralność kulturowa i polityczna, jako podstawa wszelkiego politycznego działania, jako nowe tabu, jest istotnie warunkiem koniecznym dalszej pomyślności naszej cywilizacji. Stoimy zatem przed pytaniem: co może być taką kulturowo-etyczną bazą nowej moralności? Niewątpliwie najbardziej traumatycznym, budzącym największe z wątplenie w nowoczesną kondycję doświadczeniem był holokaust.

To właśnie na gruzach Auschwitz zrodził się w drugiej połowie XX wieku zaczątek nowej etycznej świadomości. Nowe pokolenie humanistów, śledząc przemiany, jakim ulega pamięć o holokauście, widzi w niej przekraczający narodowe granice ośrodek uniwersalistycznych i humanistycznych wartości. Bowiem to właśnie oni dostrzegli w dokonanej przez nazistów masowym mordzie na europejskich Żydach nie niemiecko-żydowskie sprawy, ale tragedię wszystkich ludzi.

Niedawno ukazała się w Niemczech książka autorstwa Daniela Levy'ego i Natana Sznajdera, profesorów z Tel Awiwu i Nowego Jorku. W pracy zatytułowanej "Pamięć w epoce globalizacji: Holokaust" ("Erinnerung im globalne Zeitalter: Der Holocaust") Levy i Sznajder analizują, jak zmieniała się pamięć zbiorowa o holokauście w Izraelu, Niemczech i USA w czasie podzielonym na trzy okresy: powojenny, lata 60. i 70. i ostatnią dekadę XX wieku.

Bezpośrednio po wojnie holokaust został uznany za największą, ale jedną z wielu nazistowskich zbrodni, a nad losem Żydów zapanowała grobowa cisza. Temat szoah nie zdominował dyskursu publicznego w żadnym z trzech wymienionych państw. Niemcy chcieli zdecydowanie zerwać z nazistowską przeszłością. W konstytuującym się Izraelu holokaust nie mógł być rozpamiętywany, bowiem za bardzo kojarzył się z "typową żydowską pasywnością". Także w USA wymuszony powojenną odbudową optymizm i wzrost konsumpcji oraz zimnowojenny układ sił z Niemcami jako sojusznikiem uniemożliwiał refleksję nad przeszłością. Znacznie bardziej oddziałującym na świadomość, negatywnym symbolem drugiej wojny światowej stała się Hiroszima.

Trzeba było kilku dziesięcioleci, aby holokaust uzyskał status ogólnoświatowej ikony. Dopiero jerozolimski proces Adolfa Eichmanna w 1961 roku i frankfurcki proces katów Oświęcimia w 1963 roku, a także ujawnione przy tym fakty oraz portrety sprawców przyciągnęły publiczną uwagę i stały się głównym tematem mediów. W Niemczech temat szoah posłużył Nowej Lewicy do ustanowienia historycznego samokrytycyzmu i odebrania pojęciu narodu świętości. Była to specyficzna dla Niemiec międzygeneracyjna konfrontacja, w której nowe pokolenie pragnęło odebrać swoim rodzicom monopol na historyczną definicję nazistowskiej przeszłości. Mniej chodziło o żydowskie ofiary, a bardziej o to, jaką lekcję RFN wyciągnąć powinna z przeszłości. Natomiast w nowej izraelskiej kulturze politycznej, na tle procesu Eichmanna i wojny sześciodniowej, holokaust stał się symbolem egzystencjalnych obaw umożliwiającym budowę silnego militarnie państwa. Zaczął funkcjonować jako kolejny układ żydowskiej historii, w której wrogowie narodu żydowskiego usiłowali dokonać jego eksterminacji, lecz znowu podniósł się on z popiołów. W Stanach Zjednoczonych obywatele nieżydowskiego pochodzenia postrzegali szoah jako najgorszy w historii akt rasizmu, gdy tymczasem amerykańscy, podobnie jak izraelscy, Żydzi widzieli w nim najgorszy w historii akt antysemityzmu.

Po zakończeniu zimnej wojny międzynarodowa współpraca musiała zostać zreorganizowana na nowej podstawie. Pamięć o zagładzie zaczęła nabierać świeżego znaczenia, przede wszystkim z uwagi na jej niekwestionowany wymiar moralny dla całej ludzkości. Odmieniło to dyskurs o holokaucie. Zjednoczone Niemcy poszukiwały nowego politycznego i kulturowego zakorzenienia w Europie. Odnalazły je przez podwójną strategię traktowania holokaustu jako części swojej narodowej historii (wymowny charakter miała trwająca dekadę dyskusja nad berlińskim muzeum holokaustu), a zarazem sprowadzając go do roli ogólnoeuropejskiego wydarzenia (tu symboliczny wymiar miała debata nad niemieckim zaangażowaniem militarnym w interwencję w Kosowie). Istotne znaczenia miała również generacyjna zmiana w Niemczech, a także coraz bardziej imigracyjny charakter społeczeństwa i przyjęcie kilkudziesięciu tysięcy rosyjskich Żydów, dla których pamięć o holokaucie współwystępowała z pamięcią o walce Sowietów z faszystowskim reżimem. Dla Izraela koniec zimnej wojny oznaczał początek procesu pokojowego, który spowodował, że część społeczeństwa zaczęła utożsamiać się z ofiarami przemocy w ogóle, w tym szczególnie z palestyńskimi. Pozwoliło to zrelatywizować obraz Żydów wyłącznie jako ofiar i oskarżyć część klasy politycznej o instrumentalizację holokaustu dla realizacji politycznych celów.

Holokaust stał się najistotniejszym historycznym odniesieniem dla całej Europy. Uwolniona od dawnych historycznych kontekstów pamięć o Szoah zajmuje dziś kluczowe miejsce w świadomości europejskich społeczeństw. Globalne media rozszerzają jej oddziaływanie na cały świat. Wystarczy przypomnieć Spielbergowską "Listę Schindlera", Muzeum Holokaustu w Waszyngtonie czy "Pianistę" Polańskiego.

Levy i Sznajder ilustrują efekty tych przemian analizą dyskursu publicznego wokół wojny na Bałkanach w pierwszej połowie lat 90. Pojawiające się często porównania Serbów do nazistów nie pochodzą przecież z prostej konstatacji dokonanych przez nich zbrodni. Do znacznie większego ludobójstwa dochodziło w tym samym czasie w innych częściach świata. Ale

zdjęcia wychudzonych z głodu starców, opierających się o ogrodzenia serbskich obozów, budziły wszędzie jednoznaczne skojarzenia.

W tym samym czasie amerykańscy Żydzi starający się o powstanie w Waszyngtonie Muzeum Holokaustu, choć odwoływali się do partykularnej tożsamości, nadali sprawie holokaustu uniwersalny wymiar, powodując, że amerykańskie społeczeństwo zaczęło utożsamiać się z ofiarami szoah i postrzegać siebie jako pierwszych głosicieli pamięci o zgładzonych. Wtedy to na ekrany kin weszła "Lista Schindlera", która opowiedziała moralną historię tamtego czasu nie jako nieszczęście Żydów, ale przede wszystkim w kategoriach dobra i zła.

Krytykowana przez wielu "amerykanizacja" holokaustu była kolejnym krokiem w kierunku jego uniwersalizacji. I choć wówczas jeszcze nie znalazły uznania postulaty natowskiej interwencji w Bośni, to holokaust stał się moralnym punktem odniesienia, jako miara dla międzynarodowej polityki i transnarodowego systemu wartości. Otwarcie Muzeum Holokaustu w Waszyngtonie i bijąca rekordy oglądalności opowieść o "liście Schindlera" rezonowały w coraz głośniejszym wołaniu o interwencję na Bałkanach. Podczas inauguracji w muzeum Elie Wiesela, zwracając się do prezydenta Billa Clintona, wypowiedział następujące słowa: "Jako Żyd mówię, że musimy zrobić coś, aby przerwać rozlew krwi w tym kraju [Bośni]. Ludzie walczą, a dzieci umierają. Dlaczego? Coś trzeba zrobić".

W tym samym czasie w Niemczech liberalna lewica, pragnąc włączyć kraj w oświeceniową tradycję Zachodu mówiła o "wyjątkowości holokaustu", podczas gdy konserwatywna prawica go "uniwersalizowała", i porównując nazistowskie zbrodnie ze stalinowskimi ułatwiała odbudowę narodowej dumy Niemiec. Pamiętając o niemieckim militarystycznym lewicowym sprzeciwie się zaangażowaniu w wojskowe interwencje sojuszu atlantyckiego (np. w wojnie z Irakiem). Zwrot nastąpił, gdy wojnę na Bałkanach i serbską inwazję w Kosowie zaczęto postrzegać jako przejawy ludobójstwa, które kojarzyły się z holokaustem.

Oglądane w telewizji wojny połączyły społeczeństwa świata w jedną widownię i jeden sąd. Dokonywała się szybka reorganizacja pamięci zbiorowej, w której "kryterium narodowe" ustępowało nowemu "kryterium zbrodni ludobójstwa". Rachunek narodowych krzywd tracił znaczenie na rzecz rachunku ludzkich krzywd. Militarna interwencja NATO zyskiwała moralną legitymizację przez "lekcję holokaustu". Hasła "Never again Auschwitz" zaczęto używać, uzasadniając konieczność zaangażowania się społeczności międzynarodowej w sytuację na Bałkanach. Umieszczenie pamięci o holokaucie w kontekście współczesnej polityki i wrażliwości dostarczyło fundamentu pod kosmopolityczną pamięć zbiorową. A to oznacza zaczętny "nowego tabu", na brak którego tak narzekali Weizsäcker, Ricoeur i Kołakowski.

Międzynarodowa reakcja na czystki etniczne i łamanie praw człowieka stanowiła świadectwo wielkiego przewartościowania, które nastąpiło w zglobalizowanym świecie. Prawa człowieka ograniczają możliwości działania władzy państwowej. Buduje się ponadnarodowa solidarność z ludźmi prześladowanymi. Umożliwiła ją między innymi odnowiona pamięć o holokaucie. Nie obywa się to bez wpływu na pamięć o innych bolesnych wydarzeniach historycznych.

Politycznym wyrazem nowej kosmopolitycznej wrażliwości historycznej była Międzynarodowa Konferencja w Sztokholmie w 2000 roku z udziałem wysokich rangą polityków z całej Europy. Dyskutowano na niej o Europie jako wspólnocie wartości. Za fundament uznano właśnie holokaust, a za cel polityczny - niedopuszczenie do nowego holokaustu w przyszłości.

Pamięć zbiorowa zaczęła wyrastać ponad kategorie narodowe i dostarczać symboli, dzięki którym możemy stawić czoło niepewnej przyszłości. Holokaust stał się fenomenem kosmopolitycznym: bazą dla przekraczających narodowe granice roszczeń moralnych i politycznych przedsięwzięć. Czy nasza samowiedza nie posługuje się już inną "formą" niż narodowa?

Proces kosmopolityzowania się pamięci zbiorowej to nic innego, niż zjawisko rozszerzania się "wspólnoty wyobrażonej" ponad granice narodów. Zacytujmy Benedicta Andersona, autora słynnej książki "Wspólnoty wyobrażone": "Ponieważ naród nie ma Założyciela, jego biografia nie może zostać spisana ewangelicznie, od „początku” poprzez łańcuch kolejnych pro-

kreacji. Jedynym alternatywnym sposobem jej kształtowania jest pisanie jej w kierunku odwrotnym". Tak też pisać będziemy historię kosmopolitycznego narodu, "wyobrazając" go sobie. Zarazem wracając do tego, co wydawało się minione, wyciągamy nasze trupy z szafy, żeby porzebić je w inne barwy, już nie narodowe.

Podkreślmy, że nowa pewność etyczna różni się od oświeceniowego projektu tym, że nie ma już charakteru pozytywnego, ale negatywny. Podpowiada nam, czego nie powinniśmy robić. Różnica jest istotna, bowiem tak skonstruowany rozum praktyczny, nie może wyrodzić się w swoje totalitarne przeciwieństwo, o co tak oskarżano oświecenie. Mimo to należy już dziś zastanawiać się, jak uniknąć negatywnych konsekwencji instytucjonalizacji nowego tabu, jak nie pozwolić, aby znowu zanikło.

Warto przyjrzeć się z tej perspektywy polskiej debacie wokół Jedwabnego. Jej kształt zdeterminowany został przez sposób myślenia zawarty w książce Jana Grossa "Sąsiedzi", sposób myślenia, który zdawali się podzielać także inni zabierający głos w dyskusji. Gross, ujawniając sprawę Jedwabnego, postawił problem potrzeby redefinicji historii narodowej Polaków. Dalej spór polegał już na tym, czy taka redefinicja jest, czy nie jest uzasadniona, a jeśli tak, to do jakiego stopnia. Z perspektywy dziwić może, że opowiadano historię Jedwabnego posługując się starym językiem narodowych waśni, którym posługiwali się przecież także sprawcy jedwabieńskiego zbrodni. Można przecież powiedzieć, że jedyną rzeczą, która łączyła uczestników sporu, była "narodowa zaćma". Niewielu dostrzegło, że "epistemologiczny nacjonalizm" jest pierwszym w logicznym porządku powodem takich tragedii jak jedwabieńska. Zło uczynione ludziom zeszło na dalszy plan. Rozgorzały spory o zakres ingerencji Niemców czy winy Żydów, którzy zaangażowali się w komunistyczną administrację. Paweł Machcewicz pisze w wydanych przez Instytut Pamięci Narodowej studiach "Wokół Jedwabnego" o konieczności "postawienia fundamentalnego pytania o rolę Niemców". Zatem "jedno z najważniejszych i zarazem najtrudniejszych do rozstrzygnięcia pytań dotyczy spalania jedwabieńskich i radziłowskich Żydów w stodołach. Czy autorami tego pomysłu byli Polacy, czy Niemcy?". Mniejsza o pomysł, ważniejsze, który naród jest winny.

Po całej debacie można było odnieść wrażenie, że jedwabieński mord przeraża, ale głównie z uwagi na narodowość katów. Kolejna "fundamentalna kwestia" sprowadzała się do tego, "czy Żydom należało się od Polaków za udział w czerwonej władzy, czy nie". Zauważmy, że sam Gross umożliwił takie rozważania, porównując odsetek Żydów w mieście z odsetkiem Żydów wśród donosicieli witających Armię Czerwoną, sprawujących rządy w jej imieniu itp. Głównym bohaterem stała się fałszywa tabliczka na jedwabieńskim pomniku. "Jedwabne" szybko stało się tylko kolejnym rozdziałem wzajemnych stosunków między Polakami i Żydami, ciekawym przez kontekst historyczny i zadawanie.

A jednak skłonny byłbym zaryzykować twierdzenie, że w ten iście "narodowy" sposób, posunęliśmy się nieświadomie naprzód. Otóż postulowana przez Grossa potrzeba rewizji narodowej historii wpisała się w kontekst kosmopolityczny. Ten sam, w który są wpisane podobne debaty toczone we Francji, Austrii (właśnie zakończyła pracę państwowa komisja historyków do zbadania krzywd wyrządzonych ludziom podczas rządów nazistów), Australii, Stanach Zjednoczonych i bardzo wielu innych miejscach na świecie. Jest bowiem tak, że chociaż publicznie aktorzy działają w "starym" przeświadczeniu "rachunku narodowych krzywd", zachodzi pewna fundamentalna zmiana, sygnalizowana przez jednoczesność debat dotyczących ujawnienia i zadośćuczynienia zbrodniom popełnionym w przeszłości. Zmiana ta nie polega na prostej uniwersalizacji moralności, na odrzucaniu narodowych identyfikacji, ale na zastąpieniu dawnej sprzeczności między partykularyzmem a uniwersalizmem nową możliwością współistnienia obydwu. Skoro byliśmy jednocześnie "katami" i "ofiarami", identyfikacja narodowa traci swój dotychczasowy monopol tam, gdzie chodzi o ocenę ludzkiego działania. Choć nie przestajemy być Polakami, Żydami, Niemcami, Austriakami, nasza moralność nie kończy się już na granicach narodowych. Duże znaczenie mają tu, co jakiś czas zaprzatające

uwagę opinii publicznej, sprawy zadośćuczynienia ofiarom, odszkodowań, "zaległych" pomników itp. Choć nie da się wycenić życia ludzkiego, można przez takie działania stworzyć podstawę pod nowy, trwały porządek wartości w światowej polityce.

W Szoah dopełniła się dialektyka oświecenia. Oświeceniowy Kain - rozum instrumentalny zabił oświeceniowego Abla - rozum praktyczny, nasz etyczny drogowskaz. Filozofowie zaczęli odchodzić od oświecenia i jego nowoczesnego projektu. Adorno retorycznie pytał, czy możliwa jest jeszcze filozofia po Oświeceniściu, Bauman ostatecznie zwątpił w nowoczesność i przeszedł na stronę postmodernistów, rezygnujących z jakichkolwiek "całości", "ciągłości", "fundamentów", "racjonalności".

Projekt "kosmopolityzacji" pamięci zbiorowej jest odpowiedzią na tę porażkę. Dialektyka oświecenia zatacza kolejne koło. Przemiany pamięci zbiorowej to fragment szerszego projektu modernizacji refleksywnej (zwróconej na samą siebie), który opisał w kolejnych pracach niemiecki socjolog Ulrich Beck, choćby w wydanym właśnie po polsku "Społeczeństwie ryzyka". Nowoczesności - jak pisze Beck - "potrzebna jest pierwsza pomoc", inaczej "zadusi się własnymi anomaliami". Jeśli poprawimy fundamenty modernizacji, możemy podążać dalej. I to właśnie dzieje się obecnie z pamięcią zbiorową. Jej kosmopolityzacja tworzy podstawy pod politykę ponadnarodową, która w obliczu ekonomicznej globalizacji i kryzysu demokracji narodowych staje się koniecznością. Kapitał, zagrożenia ekologiczne, współczesne epidemie (BSE, AIDS) straciły ojczyznę, niech pozbędzie się jej także polityka.

Coraz głośniejszy słychać głosy zwolenników budowy światowej demokracji kosmopolitycznej. David Held zajmuje się opisywaniem przemian współczesnej demokracji w kontekście globalizacji. Twierdzi, że "idei rządu czy państwa narodowego - demokratycznego czy nie - nie można już bronić jako idei odpowiedniej dla określonej, zamkniętej wspólnoty politycznej bądź państwa narodowego. Polityczna wspólnota losu - samostanowiąca się zbiorowość - nie może już być sensownie utożsamiana z państwem narodowym. Trzeba uznać, że zasięg i intensywność procesów ekonomicznych, politycznych i naturalnych zmuszają do namysłu nad nowym, właściwym ujęciem tych kwestii. (...) Najprościej mówiąc, projekt kosmopolityczny próbuje sprecyzować zasady i rozwiązania instytucjonalne, które umożliwiłyby objęcie demokratyczną kontrolą tych ośrodków i form władzy, które obecnie znajdują się poza jej zasięgiem". A chodzi o rażącą dysproporcję między globalnym kapitałem a narodową polityką, o deficyt demokracji, jaki tworzy się w sytuacji, gdy takie ponadnarodowe twory o charakterze korporacyjnym jak Światowa Organizacja Handlu czy Międzynarodowy Fundusz Walutowy mają ogromny wpływ na ludzkie życie, gdy tymczasem ci sami ludzie nie mają na nie żadnego wpływu, bowiem nie są to instytucje zorganizowane demokratycznie. Brakuje politycznej nadbudowy nad błyskawicznie zachodzącym procesem gospodarczej globalizacji.

Zwieńczeniem bogatej literatury traktującej o nowym kosmopolityzmie jest "Manifest kosmopolityczny" Ulricha Becka. "Dziś powinniśmy rozpocząć dyskusję na temat przejścia od państw narodowych do transnarodowej demokracji kosmopolitycznej" - postuluje Beck. Zauważmy, że niewiele wspólnego ma to ujęcie z abstrakcyjnym kosmopolityzmem elit rodem z oświecenia. "Nowy kosmopolityzm", uniwersalizujący ludzkie współodczuwanie, zakorzeniony jest w doświadczeniu jednostki, a także uwarunkowany przez nowe ryzyka globalnej modernizacji.

Ponadnarodowa solidarność jest produktem przeszłych katastrof ludzkości. Katastrof, które odbierano jak coś, co przytrafiło się nie temu czy innemu narodowi, ale ludzkości właśnie. (W Norymberdze stworzono zaraz po wojnie prawne pojęcie "zbrodni przeciw ludzkości"). To doświadczenie trawione i przemyślane przez kolejne pokolenia zrodziło nie tylko nową moralność polityczną, ale także nową wrażliwość historyczną - potrzebę nowej historii opowiedzianej już przed szerszą publicznością i w inny sposób. Gdyby użyć pojęć z psychologii społecznej, to należałoby powiedzieć, że zmienił się stale oceniający nasze zachowanie, uwewnętrzniony w nas "uogólniony inny", który nie jest już Polakiem, tylko obywatelem

świata. Od kiedy nieszczęście jednego narodu wstrząsnęło całą ludzkością, nie może być mowy o indywidualnym rachunku narodowych krzywd.

Mamy coraz bardziej kosmopolityczne sumienia, ale przy tym ciągle "narodowy" sposób myślenia. Tego nie byli świadomi uczestnicy debaty o Jedwabnem. Zacytujmy Jana Grossa: "Jedwabne wpisuje się przecież w obraz tych wszystkich potworności, jakie nawzajem wyrządzają sobie sąsiedzi na całym świecie - od Jugosławii po Rwandę - i to ponad pół wieku po holokauście. To wielkie wyzwanie pod adresem współczesnej cywilizacji. Najważniejsze, w jaki sposób sobie z nim poradzimy. My, Polacy" ("Wprost", 11 lutego 2001). Doskonale w tych słowach widać, jak działa "niewidzialna ręka nowej kosmopolitycznej wrażliwości."

Błądzili także poszukujący odpowiedzi na pytanie, dlaczego zbrodnia w Jedwabnem akurat teraz stała się tematem tak gorącym. Jacek Żakowski, który chyba najwięcej uwagi poświęcił tej kwestii - napisał całą książkę "Rewanż pamięci", ale nie znalazł satysfakcjonującej odpowiedzi. Wszystko, do czego doszedł, to dość prosta prawda o tym, że wolna debata mogła się odbyć dopiero w wolnej Polsce, a także to, że wiele jest źródeł "rewanżu pamięci" i wiele możliwych konsekwencji. A był tak blisko... Przytoczył bowiem klasyczną teorię Maurica Halbwachsa, że pamięć zbiorowa jest z natury ahistoryczna, odrzuca upływ czasu, reprezentuje jeden punkt widzenia, upraszcza, tworzy tożsamość opartą z reguły na tragicznym przeżyciu. Następnie zauważył, że "rewanż pamięci sprawia, iż «gorliwymi katami Hitlera» okazują się nie tylko Niemcy. Ten sam tytuł nosiła recenzja «Sąsiadów» w «New York Timesie». Z pewnością jednak na swego Goldhagena czekają nie tylko «gorliwi kaci Hitlera» mówiący w rozmaitych europejskich językach, lecz także «gorliwi kaci» Stalina, Mao, Bieruta (a może również Kennedy'ego, Mitterranda i królowej Wiktorii). Rewanż pamięci coraz powszechniej lansuje bowiem pogląd, że rachunek za XX wiek (a czasem i za poprzednie stulecia) trzeba przeprowadzić wszędzie, konsekwentnie, do końca... Wiek XXI - czy tego chce, czy nie - ma temu podołać". Stąd już tylko krok do miejsca, z którego widać, dlaczego i w którą stronę "idą szkielety przez Europę".

Skonkludujmy zatem, że do tak gorącej debaty o zbrodni w Jedwabnem doszło dlatego, że zaszła fundamentalna zmiana w naszej samowiedzy (koniec monopolu narodowych identyfikacji i nowy, zakorzeniony w doświadczeniu jednostki, kosmopolityczny horyzont etyczny oceny narodowej historii i współczesnej polityki), w tolerancji dla zadawania cierpienia, a wzrok widowni i sędziego skierowany został już nie wyłącznie na "katów" i "ofiary", ale także - na "świadków". Dziś bardziej niż kiedykolwiek wymagamy od świadka zbrodni, aby stanął w obronie ofiary i jeśli tego nie robi, uważamy go za współwinnego. Dlatego siły pokojowe interweniowały w Bośni, Kosowie i Macedonii, dlatego Gross oskarżył o zbrodnię jedwabieńską tamtejsze społeczeństwo i dlatego tak bardzo przeżyliśmy tę książkę. Zatem "Jedwabne" to nieświadomiony jeszcze sygnał nadchodzącej epoki. Jedwabne nami wstrząsnęło, bo mamy już inną wrażliwość. Drugiego Jedwabnego nie będzie, jeśli za nową wrażliwością i rekonstrukcją pamięci zbiorowej pójdzie budowa globalnej demokracji kosmopolitycznej, której preludium stanowi zjednoczona Europa.

I nie bójmy się częściowej cesji naszej suwerenności na ponadnarodowy byt, jakim jest Unia Europejska. Będzie to jak najbardziej zgodne z duchem czasu.

Sławomir Sierakowski

Autor jest redaktorem naczelnym "Krytyki Politycznej" ; prowadzi badania socjologiczne pod kierunkiem prof. Ulricha Becka na Uniwersytecie w Monachium.