

Teksty Drugie 2004, 5, s. 190-199



Kontekst ocalenia. O empatii i żałobie w historii, literaturoznawstwie i gdzie indziej.

Joanna Tokarska-Bakir

Joanna TOKARSKA-BAKIR

Kontekst ocalenia.

○ empatii i żalobie w historii,
literaturoznawstwie i gdzie indziej

W literaturze można bezpiecznie wypowiedzieć bluźnierczy domysł, że brak empatii i dystans w nauce, zazwyczaj wiązany z jej funkcją „kapłańską”, niekiedy bywa po prostu skutkiem zbyt intensywnego oglądania telewizji. Gdyby po artykule Doroty Krawczyńskiej o potrzebie empatii w humanistyce trzeba było jeszcze kogokolwiek przekonywać, sięgnęłabym po *Pochwałę nudy*¹.

Istnieje obszerna literatura historyczna na temat losu Żydów w tym stuleciu – pisze w niej Brodski. – [...] Podobnie jak w wielu książkach, które powstaną po nich, więcej w niej obiektywizmu niż żarliwości. Miejmy nadzieję, że świadczy to o profesjonalizmie historycznym autorów, a nie o dystansie do opisywanych zdarzeń, wynikłym z wieku autorów. Obiektywizm stanowi, oczywiście, motto każdego historyka, dlatego żarliwość jest na ogół zakazana, gdyż jak to się mówi, zaślepia.

Można się jednak zastanawiać, czy w tym kontekście żarliwa reakcja nie przyczyniłaby się do zwiększenia obiektywizmu ludzkiego, gdyż odcieleśniony umysł nie ma żadnej wagi. Ponadto można się zastanawiać, czy w tym kontekście brak żarliwości nie jest li tylko zabiegiem stylistycznym, do którego uciekają się pisarze aby dorównać historykom, albo wręcz współczesnemu stereotypowi kulturowemu opanowanego, wąskoustego, spokojnie mówiącego bohatera, który przez większą część tego stulecia zamieszkuje srebrny ekran i szpieguje bądź szlachtuje. Gdyby tak było – a za często ta imitacja jest zbyt sugestywna, by sądzić inaczej – to historia, niegdyś źródło nauk moralnych społeczeństwa, doprawdy zatoczyła pełne koło.

Brodski, choć pewnie nie czytał dekonstrukcjonistów, sprawnie destrukuje obiektywistyczną pozę, jednocześnie torując drogę argumentom cięższego kali-

¹ J. Brodski *Pochwała nudy*, oprac. S. Barańczak, przel. A. Kołyшко, M. Klobukowski, Kraków 1996, s. 108.

bru. Mam tu na myśli poglądy psychoanalityka i historyka, Dominika LaCapry², do twórczości którego w mojej odpowiedzi na artykuł Doroty Krawczyńskiej *Empatia? Substytucja? Identyfikacja? Jak pamiętać i czytać teksty o Zagładzie?* będę się stale odwoływać.

Moja polemika z tekstem Krawczyńskiej będzie dotyczyć trzech związanych ze sobą zagadnień. Po pierwsze użytku, jaki Autorka robi z teorii empatii Marthy C. Nussbaum, postulując w badaniach nad literaturą Zagłady „połączenie Nussbaumowskiej empatii ze współczuciem czy współcierpieniem, które wymagałoby jednak choć częściowego znielowania granicy dzielącej ja od nie-ja”.

Po drugie, tego co autorka pisze o samym LaCaprze, którego poglądy charakteryzuje jako nawoływanie do „uwolnienia zbiorowej i indywidualnej pamięci od ciężaru cudzych traumatycznych doświadczeń, których nawracający obraz stanowi zbędne obciążenie świadomości urodzonych później”, a także tego, co sądzi o wydzwisku jego teorii: „uleczeniu blisko tu do zapomnienia, a [...] dla tych, którzy nie chcą zostać wyleczeni nie ma w tym projekcie miejsca”.

Po trzecie zaś tego, „jaki model reakcji na wciąż uobecniającą się traumę, mającą swoje źródła w wydarzeniach przeszłości, byłby pożądany” (K, przyp. 26), to jest pytania, jakie wysuwa pod adresem zarówno samej koncepcji LaCapry, jak i mojego tekstu *Historia jako fetysz*.

Do odpowiedzi przystąpię w odwróconym porządku wymienionych zagadnień (2-3-1).

Literatura, historia, antropologia

Moim zapleczem jest praktyka antropologiczna, która, choć bliska literaturoznawstwu, nie jest jednak ani nim, ani też historią. Z rozmysłem przywołuję tu tradycyjne ramy poznawcze, w obrębie których antropologię sytuowano pomiędzy „zmyśleniem” i „prawdą”, to jest pomiędzy fikcją jako domeną literatury a jej zaprzeczeniem, wyznaczającym normę historii. Ze względu na roszczenia do prawdy, którymi posługują się wszystkie trzy dziedziny, te tradycyjne ramy same są oczywiście fikcyjne. Na potrzeby tego tekstu zakładam, że wspomniane wyżej roszczenia różnią się od siebie w następujący sposób: historia literatury (mimo postmodernizmu) wciąż bada piękno i prawdę sztuki; historia (mimo nowego historyzmu) przeważnie bada „to, jak było naprawdę”, zaś antropologia (mimo antyantyrelatywizmu Geertza i jego zdemaskowania przez Rorty’ego) pyta jedną i drugą (nie mówiąc o sobie samej), co to jest prawda.

Taki temat jak Zagłada przeobraża każdą z trzech dyscyplin, pod pewnym względem zrównując je ze sobą. Christopher R. Browning mówi o tym zrównaniu następująco: „Holokaust [...] [b]ył zdarzeniem tak pełnym przemocy [...] że historycy i wszyscy, którzy próbują o nim pisać, nie doświadczyli w swoim życiu nicze-

^{2/} D. LaCapra *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore and Londyn 2001 (dalej WT i nr strony), tegoż: *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, Ithaca and London 1994 (dalej RH i nr strony) i *History and Memory after Auschwitz*, Ithaca and London 1998.

go, co można by było z tym porównać. Krótko mówiąc, historycy Holokaustu nie wiedzą nic – w sensie własnego doświadczenia – o swoim przedmiocie. Ten brak doświadczenia jest czymś zasadniczo różnym od braku doświadczenia w takich zagadnieniach jak Konwencja Konstytucyjna w Filadelfii lub podbój Galii przez Cezara^{3/}. Ze względu na powyższe podobieństwo „nieprzygotowania”, do przedstawicieli wszystkich trzech dziedzin obcujących ze świadectwami Zagłady będą odnosić zbiorcze określenie „historyk” i „badacz”, bo właśnie takie przeważa w interesujących mnie tekstach.

Koncepcje, do których się odwołuję, zbiór trudnych i nietypowych lektur, można oczywiście zbyć jako puste psychologizowanie. Nie mam nic przeciwko temu. Osobiście jednak uważam je za unikalną pomoc w porządkowaniu zagadnień tak przesyconych ekscysemem, jak świadectwa Zagłady. W humanistyce, w jej epistemologii i ontologii, nadmiar jest dobroczynny i konieczny tylko w dawce „homeopatycznej”^{4/}. W większej staje się groźny i niszczący. Nowa psychoanaliza pozwala ów nadmiar rozpoznać i zrozumieć, a gdy odegra on swą rolę w badaniu, nauczyć się z niego rezygnować.

Każde badanie jest zagrożone (czy raczej uwarunkowane) relacją przeniesieniową, ale w przypadku zdarzeń tak traumatycznych jak Szosa problem przeniesienia jest bardziej rozległy i złożony. Nie jest też ograniczony do współczesnych, i z wszystkich tych powodów przynagla do doskonalenia własnego wglądu^{5/}. LaCapra pisze:

Holokaust stawia historyków w obliczu przeniesienia w najbardziej traumatycznej formie, która jednak zależy od pozycji analizy. Różnica w znaczeniu stwierdzeń wypowiedzianych przez badaczy, formalnie identycznych, będzie zależna od tego, czy każdy z nich jest ocalonym, krewnym ocalonego, byłym nazistą, kolaborantem, Żydem lub Niemcem młodszego pokolenia bez bezpośredniego kontaktu z ocalonymi, uczestnikami wojny czy kolaborantami, czy też w względny outsiderem w stosunku do wszystkich tych problemów (F 4).

Zdając sobie sprawę z zagrożeń związanych zarówno z przeniesieniem, jak i brakiem wglądu, odpowiedzialny badacz Zagłady powinien, stosując się do rady

3/ Ch.T. Browning *German Memory, Judicial Interrogation and Historical Reconstruction*, w: S. Friedlaender (red.), *Probing the Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution”*, Harvard 1992, s.25 (dalej F i nr strony).

4/ Przykładem dobroczynnego nadmiaru w narracji historycznej jest, zdaniem LaCapry, głośna książka D. Goldhagena *Hitler's Willing Executioners*. Jak ujął to Juergen Habermas w swojej laudacji przy wręczeniu Goldhagenowi Nagrody Księgarzy (WT 121), hiperbola zastosowana przez autora pozwoliła przełamać impas w niemieckiej debacie publicznej. Jednak z powodu nadużyć związanych z „ekscysemem” narracyjnym, dzieło Goldhagena jest w opinii LaCapry „małą dobrą książką, która walczy o lepsze z dużą, wątpliwą” (WT 168).

5/ E.L. Santner *History Beyond the Pleasure Principle: Some Thoughts on the Representation of Trauma*, por. F 145.

Tokarska-Bakir Kontekst ocalenia. O empatii i żalobie...

LaCapry, w sposób bardziej lub mniej systematyczny wypracować własny, fantazmatyczno-empiryczny osobisty „kontekst ocalenia” (*context od survivorship*) z Holokaustu. Praca nad nim miałaby polegać na wysiłku odróżnienia i zdystansowania własnych skłonności moralnych, politycznych i psychologicznych od tych, które bezpośrednio wiążą się ze zdarzeniem traumatycznym. Afekt, styl i szybkość, z jaką odróżnienie to przebiega, bywa wskaźnikiem intensywności relacji przeniesieniowych. Zupełnie inny „kontekst ocalenia” będzie miał ktoś urodzony w Niemczech, potomek sprawców Zagłady, inny – Żyd, dziecko ocalonych, a jeszcze inny – polski czy np. palestyński intelektualista. Z tych obciążeń trzeba sobie zdać sprawę od początku pracy badawczej i świadomie wprowadzić je do gry. Celem nie jest jednak ich bezkrytyczne manifestowanie i potwierdzanie, ale wypróbowywanie i przepracowywanie. Po zetknięciu z pewnymi świadectwami może się okazać, że nasza wyjściowa pozycja zmieniła się, że dysponujemy większą wolnością niż na początku i że możemy powiedzieć więcej.

Cudze i zbędne

Autor świetnej książki o niemieckiej pamięci kulturowej, *Stranded Objects*, Eric L. Santner, wspiera tezę LaCapry o przydatności refleksji nad własnym kontekstem ocalenia, dodając, że jednym z najważniejszych jego składników jest pozycja, jaką badacz zajmuje wobec konieczności *Trauerarbeit*⁶, spowodowanej Zagładą (S 145). Różne pozycje wobec czy w obrębie tej żaloby wiążą się nie tylko ze sprawą pochodzenia badacza, „kontekstu ocalenia” i typu przeniesienia, jakim jest zagrożony, ale także z zagadnieniem czysto teoretycznym – różnicy w założonym modelu żaloby. Ten, którym za Ankersmitem posługuje się Krawczyńska, model niekończącej się melancholii i „neurotycznej pamięci” (K przyp. 29 i ostatnie akapity tekstu), jest precyzyjną antytezą koncepcji żaloby u LaCapry. Dziwnie o tym pisać w kraju, w którym żaloba po Żydach wciąż jeszcze nie zaczęła się na dobre⁷, ale pomiędzy teorią skończoności opłakiwania, po którym możliwa jest *recathexis*⁸ – powrót do życia, odbudowanie go pomimo straty – a teorią niekończącej się, bezkarktycznej melancholii istnieje zasadnicza różnica.

Krawczyńska myli się, przypisując LaCaprze pragnienie „uwolnienia zbiorowej i indywidualnej pamięci od ciężaru c u d z y c h traumatycznych doświadczeń, których nawracający obraz stanowi z b ę d n e obciążenie świadomości urodzonych później” (K, podkr. JTB). Amerykański badacz jest jednym z najbardziej konsekwentnych obrońców stanowiska, że podstawą przepracowania indywidual-

⁶ Kategoria *Trauerarbeit* (dosł. pracy żaloby) pochodzi z freudowskiej psychoanalizy i jest nazwą zadania, które stoi przed osieroconą jednostką, kimś kto poniósł w życiu traumatyczną, niepowetowaną stratę.

⁷ Więcej na ten temat w moim tekście *Wy z Jedwabnego*, „Res Publica Nowa” 2004 nr 4.

⁸ Gr. *katexo* – „trzymać, poskramiać, zawładnąć”; w terminologii psychoanalitycznej *rekateksja* jest powtórny zapanowaniem nad dziedziną, rozszczepioną przez szok postraumatyczny. Zob. WT 66.

nej traumy ofiar Szoa jest włączenie jej do pamięci zbiorowej, toteż sugestia Krawczyńskiej, zawarta w indeksach słów „cudzy” i „zbędny” jest po prostu nietrafna. LaCapra podkreśla, że społeczne zaangażowanie w przepracowywanie traumy stanowi konieczny, zwracający się przeciw popędowi śmierci sposób rytualizacji przymusu powtarzania, szczególnie powracania do scen doznanej przemocy. W przestrzeni publicznej sceny te mogą pojawiać się w tak empatycznym kontekście i przy takim społecznym odzewie, który pozwala ofiarom wypracować sobie do nich dystans, dopuścić zmianę, zainicjować odnowę, powrócić do obowiązków życia i pełnej odpowiedzialności etycznej, w oczywisty sposób ograniczonej u osób znajdujących się w szoku⁹. Społeczne przepracowywanie traumy wspomaga ocalonych w zdolności odróżniania przeszłości od terażniejszości, zaś to, co LaCapra nazywa „symbolicznym pochówkiem” wspiera je w procesie odzyskiwania godności, której usiłovali pozbawić je sprawcy Zagłady (WT 66).

Właściwie nie ma kraju, w którym audytorium, którego potrzebuje ocalony z Zagłady, nie stwarzałoby problemów. Nawet w Izraelu, w okresie powojennym skupionym na budowaniu nowej żydowskiej tożsamości, heroiczny model przetrwania knebłował świadectwo o Szoa (WH 158). Nie lepiej było w Stanach Zjednoczonych – „w świecie Disneya ludzie nie chcieli słuchać o Auschwitz”. We Francji strategie wymazywania, zaciemniania i nienazywania (współdziałania rządu Vichy w Ostatecznym Rozwiązaniu) uwidaczniały się w terminologii „deportacji”, którym to mianem określano zarówno wysłanych do Oświęcimia więźniów politycznych, przedstawicieli francuskiego ruchu oporu, jak i nieporównanie liczniejszych francuskich Żydów¹⁰.

I tak dalej, z Polską włącznie. Jeśli Henryk Grynberg wciąż nie chce wyjść ze swojej żaloby, a nawet coraz bardziej się w niej okopuje, jest to zapewne powiązane z polskim audytorium, które nie uczestniczy w jego świadczeniu¹¹. (Może coś podobnego miał na myśli Henry David Thoreau, gdy twierdził, że aby powiedzieć prawdę, potrzeba dwóch: jednego, który mówi, i drugiego, który słucha). Skoro

⁹ „W odreagowaniu symptomu (*acting out*) [bez jego przepracowania] przeszłość jest performatywnie odnawiana i aktualizowana, tak jakby była w pełni obecna [...] i jak duch powracała w postaci tego, co wyparte. W żalobie natomiast [...] przeszłość rozpoznaje się jako różną od terażniejszości, rozpamiętywanej i odchodzącej lub aktywnie zapomianej. Pozwala to na jej krytyczny osąd i powtórne zainwestowanie w życie [...] z jego wymaganiami, odpowiedzialnością i normami, które wymagają rozpoznania i uszanowania innych. Natomiast ktoś, kim przeszłość zaważnęła, ktoś opanowany przymusem powtarzania, może być niezdolny do zachowań etycznie odpowiedzialnych” (WT 70).

¹⁰ W tym także dzieci z sierocińców, o których Niemcy zapomnieli, a które trafiły do Auschwitz na wniosek rządu Vichy, cyt. za J. Tazbir w rozmowie z A. Pietrzak *O dawnym i nowym miejscu Polski w Europie*, „Gazeta Wyborcza”, 29/11/2002.

¹¹ D. Laub: „Świadczenie o traumie to proces, który obejmuje słuchacza. W procesie świadczenia musi być więź, intymna, totalna obecność innego w pozycji tego, który słucha”, cyt. za: WT 97 przyp. 10.

Tokarska-Bakir Kontekst ocalenia. O empatii i za'obie...

mowa o polskiej „niezdolności do żałoby”, warto przytoczyć opinię, jaką po lekturze książki Anny Bikont *My z Jedwabnego* wygłosiła niemiecka psychoanalityczka polskiego pochodzenia, Anna Leszczyńska-Koenen. Stwierdziła, że gdyby miała pacjenta ocalonego z Zagłady i mieszkającego w dzisiejszej Polsce, właśnie ze względu na brak społecznego wsparcia dla ofiar Szoa nie zdecydowałaby się zachęcać go, jak to się czyni w terapii, do różnicowania „tam i wtedy” od „tu i teraz”. Wojna, w której ucierpiał, w Polsce ciągle jeszcze trwa.

Kres i bezkres żałoby

LaCapra jest więc ostatnim, który twierdziłby, że Szoa to problem „cudzy”, albo że jest on „zbędnym obciążeniem świadomości urodzonych później”. Zarzuty Doroty Krawczyńskiej wynikają zapewne z fałszywej perspektywy, w którą wpisała koncepcję LaCapry. Problem polega na tym, że badacz jest przeświadczony nie tylko o mocy żałoby, ale także o jej możliwym kresie – nie absolutnym, ale jednak postulowanym.

Komuś, kto wraz z nową psychoanalizą zbuntował się przeciw Freudowi, niełatwo zrozumieć, dlaczego LaCapra tak mocno krytykuje niekończącą się melancholię po Szoa. Staje się to jaśniejsze, gdy autor mówi o melancholii jako o „powolnym samobójstwie”, o melancholicznych aporiach, skłonnościach do apokaliptyki i *politique de pire* („im gorzej tym lepiej”, RH 15). Stwierdzenia tego nie ma w jego tekście, ale wydaje się z niego wynikać: oplakiwanie, które się nie kończy, jest jak proces bez wyroku, jak bieg bez mety¹². Może też być zamaskowaną odmową żałoby, zejścia na poziom w każdej traumie najboleśniejszy, rozstrzygający, ten, na którym zranione ja po prostu umiera, a to, co opowiada się po stronie życia i odradza, nie czerpie już z żadnej postaci narcyzmu. W sensie intelektualnym taki nowy początek jest właściwie niezrozumiały. Odbywa się „na kredyt”, korzysta z afektywności cudzej – przyjaciół, bliskich lub terapeutów osoby strauumatyzowanej, czasem z energii i afektywności źródła religijnego.

Badacz uważa, że w krytyce humanistycznej ostatnich lat zbyt często mylono żałobę z melancholią, a o przepracowywaniu traumy (*working through*) mówiono jako o nagannym domknięciu, pokusie totalizacji, złudzeniu pełnego wyzdrowienia¹³. Przepracowywanie (*working through*) i odreagowanie symptomu (*acting out*), dwa składniki *Trauerarbeit*, stawiano w opozycji do siebie, zamiast uważać je za dopełniające się fazy jednego procesu. Tymczasem rezultatem przeciwstawienia ich sobie jest psychiatryczny paraliż: albo totalizacja i zamknięcie, albo *acting out* i przymus powtarzania. Praktyka nie potwierdza jednak tej alternatywy. „Nawie-

^{12/} L. Douglas *Lekcja praworządności a pamięć heroiczna*, przeł. M. Kopytowska, „Literatura na Świecie” 2004 nr 1/2, s. 319.

^{13/} LaCapra ma tu m.in. na myśli omawianą obszernie na s. 74-75 pracę A. Weir *Sacrificial Logics: Feminist Theory and the Critique of Identity*, New York 1996. Uważa, że prezentuje ona perspektywę „nieudanej transcendencji [...] lub braku, która wszelką naprawę lub odnowienie postrzega jako totalizujące [...], nazbyt optymistyczne lub naiwne”.

działającej nas przeszłości nie można nigdy pokonać lub przekroczyć całkowicie, ale dzięki jej przepracowaniu można przynajmniej zyskać pewien do niej dystans czy krytyczną perspektywę, jakkolwiek uzyskuje się ją z najwyższą trudnością i nigdy raz na zawsze” (WT 70). Choć pod względem energetycznym *working through* nigdy nie pokona *acting out* i przymusu powtarzania, pożądane jest, by mogło je przynajmniej łagodzić, wspierając wytwarzanie – w myśli i w życiu – „innego pola sił, empatycznych relacji zaufania, nie opartych na pseudoofiarniczej praktyce wiktyimizacji i autowiktyimizacji” (WT 71). Zdaniem LaCapry, odreagowanie symptomów, któremu towarzyszy społeczna akceptacja i empatia, może na tyle skutecznie uruchomić proces ich przepracowywania, że w pewnym momencie dwutakt traumy wytraca tempo i w końcu przygasa.

Żeby jednak ten scenariusz mógł w ogóle mieć miejsce, nie wolno pomylić dwóch możliwych przyczyn żaloby: nieobecności i straty. Holokaust bywa wpisywany w oba te modele, zdaniem LaCapry w pierwszym przypadku fałszywie. O ile sytuacja straty wiąże się z konkretnym zdarzeniem historycznym (takim jak np. Szoa), pierwsza jest transhistoryczna i nie sposób wpisywać w nią Zagłady. Nieobecność, genealogicznie wywodzona przez Freuda z separacji z rodzicem, i niepokój z nią związany jest konstytutywną cechą dojrzałej egzystencji, podczas gdy strata bynajmniej taką cechą egzystencji nie jest, choć jako taka bywa niekiedy przedstawiana. LaCapra pisze, że właśnie wówczas gdy stratę traktuje się jako nieobecność, podmiot staje wobec „impasu niekończącej się melancholii, niemożliwej żaloby, nieokreślonej aporii, w której wszelki proces przepracowywania przeszłości jest przekreślony i przedwcześnie przerwany” (WT 45). Opłakiwanie nieobecności „może, a nawet musi zmienić się w [...], żałobny respons na koniec metafizyki i fałszywe przyswajanie traumy Holokaustu” (WT 68). Zarówno Derridańskie „opłakuję, więc jestem”, jak i postnowoczesna retoryka żaloby („*shattering, rupture, mutilation, fragmentation, [...] images of fissures, wounds, rifts, gaps, abysses*”, S 7), dla niektórych będąca symptomem wyrzeczenia się złudzeń o narcystycznej jedności (S 7), są dla LaCapry znakiem ledwie naskórkowego, estetyzującego zainteresowania Szoa. Imitacja reakcji postraumatycznej „obrosta rutyną, przysposabiając sobie metodologię lub styl, wyrażający się w przymusie powtarzania, prowadzącym do aporii, impasu lub paradoksu” (WT 47).

Rola empatii

Badacz opowiada się za takim ujęciem Zagłady, które ujmuje ją w kategoriach straty – konkretnej i historycznej, bo tylko historyczna strata stanowi wezwanie do żaloby i do „krytycznej przebudowy praktyki socjopolitycznej” (WT 68). Celem rozumienia historycznego jest, jego zdaniem, nie tylko wartościowe pod względem profesjonalnym odnotowywanie przeszłości, ale też „krytyczne, dokładne i w pełni dostępne pamiętanie” (WT 95). Dla tożsamości historyka najważniejsze jest oczywiście badanie, ale w świecie, w którym nauka zajęła miejsce religii, naukowcy nie ograniczają się już do swoich pracowni. Współcześni historycy odgrywają zasadniczą rolę w inicjowaniu i podtrzymywaniu pracy pamięci czy żaloby i kształtowa-

Tokarska-Bakir Kontekst ocalenia. O empatii i żalobie...

niu tożsamości grup i narodów (Santner w F 144). Gdyby, wskazując na intelektualny charakter ich sprawności, ktoś chciał tę ich rolę nazwać uzurpacją, powinien się zapoznać z tym fragmentem argumentacji LaCapry, w którym dekonstruuje on opozycję pomiędzy biegłością intelektualną i psychologiczną, między wymiarem reprezentacji kognitywnych i afektywnych, między „naukowym”, „mitycznym” (Santner w F 145).

Z tego samego powodu empatię i afektywność badacz uważa za rozstrzygający aspekt rozumienia historycznego (WT 40). Swoją koncepcję historii, obejmującej zarówno obiektywną (nie obiektywistyczną) rekonstrukcję przeszłości, dialogową wymianę z nią i innymi dyscyplinami, LaCapra buduje w oparciu o wiedzę, obejmującą nie tylko opracowywanie informacji, ale także afekt, empatię i zagadnienie wartości.

Wśród historyków Zagłady można zaobserwować wiele postaw wobec przedmiotu badań – od pełnej identyfikacji z ofiarami do całkowitego odrętwienia, zupełnego dystansu, często wiążącego się z zaprzeczaniem, że coś takiego jak relacja przeniesieniowa w stosunku do materiału w ogóle istnieje (WT 147). Według słów Saula Friedlandera:

Największą trudnością, z jaką mierzą się historycy Szoa, konfrontujący się z echem traumatycznej przeszłości, jest utrzymanie równowagi pomiędzy emocjami bez przerwy przedostającymi się przez pancierz ochronny [freudowski *Reizschutz*] i odrętwieniem, które go chroni. Tak naprawdę oba – to jest zarówno odrętwienie, jak i dystansujący skutek pracy intelektualnej – są konieczne i nieuniknione, a powtarzający się wstrząs emocjonalny – równie nieprzewidywalny jak niezbędny. W tym kontekście „przepracowanie” oznacza po pierwsze świadomość istnienia obu tendencji, a po drugie zgodę na ich rozmyślnie równoważenie wszędzie tam, gdzie jest to możliwe [...] (T 51).¹⁴

Głos komentatora dokumentów Zagłady „musi być wyraźnie słyszalny, komentarz powinien niszczyć łatwy liniowy postęp narracji, wprowadzać alternatywne interpretacje, kwestionować stroniczne konkluzje, powstrzymywać potrzebę domknięcia”¹⁵. Szczególnie ważne jest to ostatnie. Szoach wzywa do takich reakcji, które, dopuszczając możliwość przepracowania traumy, nie ulegają zarazem pokusie fetyszyzacji, negującej horror i usiłującej wpisać go w zbawczą narrację i wymazać (WT 220). Bez empatii rozpoznanie co jest, a co nie jest narracją fetyszyzyczną¹⁶, nie byłoby po prostu możliwe.

¹⁴ S. Friedlander *Trauma. Transference and „Working Through”*, „History and Memory” 1992 nr 4, s. 51.

¹⁵ Tamże, s. 53.

¹⁶ Fetyszyzm narracyjny, przeciwieństwo *Trauerarbeit*, jest w opinii E.L. Santnera (F 144): „konstrukcją i użytkowaniem czynionym z narracji (zaprojektowanych świadomie lub nie) po to, by wymyć ślady traumy lub straty, która tę narrację powołała kiedyś do życia”. Jest to strategia, która dąży do przywrócenia zasady przyjmomości, zanim zostaną przepracowane zadania związane z *Trauerarbeit*.

Dzięki refleksji nad osobistym „kontekstem ocalenia”, to jest dzięki krytycznemu oglądowi własnej tożsamości, LaCapra proponuje wypracowywanie pozycji badawczej subtelnie rozpiętej pomiędzy empatią a krytycznym zdystansowaniem. Tak jak obiektywności nie wolno mylić z obiektywizmem, zaprzeczającym przeniesieniu i odcinającemu empatię, tak samo empatii nie powinno się mylić z niekontrolowanym utożsamieniem z ofiarami i zastępczą wiktymizacją (WT 40).

Empatia a współczucie

Tak dochodzimy do ostatniej z kwestii poruszanych przez Dorotę Krawczyńską. W swoim tekście autorka z aprobatą referuje koncepcję Nussbaum, skądinąd niezwykle bliską teorii empatii Kai Silverman¹⁷, do której nawiązuje LaCapra. Świadome nadużyć, do jakich prowadzi niekontrolowana identyfikacja w badaniu historycznym czy literackim, obie analizy starannie rozróżniają pozycje ofiar i słuchaczy ich świadectwa. Silverman wprowadza w tym celu pojęcie identyfikacji heteropatycznej. Empatia taka jest współodczuwaniem, które przejawia się jako solidarność, uważność i szacunek, a także świadomość, że niezależnie od tego, jak bardzo nas ono porusza, czyjeś przejmujące doświadczenie nigdy nie stanie się naszym¹⁸. Odpowiednikiem identyfikacji heteropatycznej u Nussbaum jest „empatia pozbawiona współczucia”. (Przypomnę, że empatia u Nussbaum to „tylko wyobrażeniowa rekonstrukcja doświadczenia innej osoby bez oceniania czy wartościowania tego doświadczenia”, natomiast „współczucie to bolesna emocja spowodowana świadomością niezасłużonego cierpienia innej osoby”, zawierająca zatem „ocenę cudzego nieszczęścia jako zła”; por. D.K.).

Dorota Krawczyńska sądzi, że w badaniach nad literaturą Zagłady wskazane byłoby „połączenie Nussbaumowskiej empatii ze współczuciem czy współcierpieniem, które wymagałoby jednak choć częściowego znielowania granicy dzielącej ja od nie-ja”. Skoro współczucie jest emocją tak niewinną, jak to przedstawia Krawczyńska, tak moralnie słuszną i bezproblematyczną, można się zastanawiać, dlaczego Nussbaum w ogóle odłączyła je od empatii. Moim zdaniem postąpiła tak, zdając sobie sprawę z groźby przeniesienia, jakie mu towarzyszy, a także w związku z faktem, że w półmroku „szarej strefy”, częściej w świadectwach Szosa, mogłoby ono zostać skierowane w niewłaściwą stronę (pomyślmy o współczuciu np. w *Lektorze* B. Schlinka).

Gdy Krawczyńska na powrót chce złączyć to, co zostało przez Nussbaum rozdzielone, po pierwsze zupełnie ignoruje niebezpieczeństwo przeniesienia¹⁹, po drugie zaś rezygnuje z krytycznego oglądu sytuacji traumatycznych, o jakich

^{17/} K. Silverman *The Threshold of the Visible World*, New York 1996.

^{18/} Zob. mój tekst *Historia jako fetysz*, „Gazeta Wyborcza”, 14/02/2003.

^{19/} W dwóch jego odmianach (za Melanie Klein): pierwsze ma charakter projekcji, w której nieuświadomiane aspekty własnej jaźni są przypisywane innemu, drugie zaś inkorporacji, polegającej na zaszyfrowaniu w obrębie jaźni pewnych aspektów innego (WT 27 przyp. 31).

mówi literatura pohołokaustowa. W świadectwach tych czytelnik wciąż staje wobec konieczności oszacowania roszczeń do prawdy, wysuwanych przez tekst. Ocena ta dotyczy nie tylko „prawdy sztuki” (estetyka i literaturoznawstwo), ale zarówno „tego, jak to było naprawdę” (historia), jak i tego „co to jest prawda” (antropologia). Oznacza konieczność ciągłego rozpoznawania, kto jest ofiarą, a kto sprawcą i co się właściwie stało. W „szarej strefie”, u Primo Leviiego (*Czy to jest człowiek?*) czy u Kertésza dużo przydatniejsza niż współczucie jest empatia, wszystko jedno czy w ujęciu Nussbaum, czy Silverman²⁰.

Współczucie postulowane przez Dorotę Krawczyńską, zacierające granice, posługujące się zastępczą wiktyimizacją i innymi ryzykownymi technikami narracyjnymi (WT, rozdz. IV), współczucie rozumiane jako „ekscesowe” uzupełnienie empatii, można by wpisać tylko w jeden, terapeutyczny i ściśle ograniczony do kryzysu, model pracy nad pamięcią. Miałby on zastosowanie „homeopatyczne”, podobne do tego, którym posłużył się Daniel Goldhagen, przełamując impas w niemieckiej debacie lat 80/90 ubiegłego wieku czy Claude Lanzmann, autor *Shoah*. W tym ujęciu współczucie, ze swoją pasją zacierania granic, stanowiłoby narzędzie odreagowania (*acting out*) i przełamania blokady, empatia zaś byłaby dopiero właściwym przepracowywaniem traumy (*working through*). Proces, w którym współczucie zostałoby w ten sposób wykorzystane, musiałby jednak przebiegać pod kontrolą, by nie przeobrazić się w niekończącą się melancholię. Nadmiar zawsze wiąże się z ryzykiem, a ekscesu, ostatecznie, nie da się zwalczyć ekscesem.

²⁰ LaCapra określa ją mianem „empatycznego niepokoju”, *empathic unsettlement* (WT 78).