

Кристиан Янев

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

christianivanov@abv.bg

Вина и отговорност

(полско-еврейските отношения в есетата на Хенрик Гринберг, Ян Блонски и Йежи Йедлицки)

Kristiyan Yanev

Sofia University St. Kliment Ohridski

christianivanov@abv.bg

Guilt and Responsibility

(The Polish-Jewish Relationship in the Essays of Henryk Grynberg, Jan Błoński and Jerzy Jedlicki)

Abstract

The article examines three highly debated and polemic Polish essays, written in the 1980s by Henryk Grynberg, Jan Błoński and Jerzy Jedlicki. The aim of the paper is to present the different view of their authors about the traumatic recent Polish-Jewish past and to analyze how these essays deal with the notions of historical guilt and responsibility.

Keywords: guilt, responsibility, Second World War, Polish-Jewish relationships

Днес, в петдесетата годишнина от мартенските събития от 1968 г.¹ полският опит с травматичната памет за драматичните събития на XX в. не е обект единствено на научни изследвания, а продължава да поражда оживени дискусии и да присъства активно в публичното пространство. Дока-

¹ Организиран в полското публичното пространство антисемитски нападки, довели до масова емиграция на голяма част от еврейска общност в страната. За повече информация за политиката спрямо евреите в Полската народна република вж. Forecki 2010: 13–114, както и Steinlauf 2001: 59–142.

зателство за това са множеството спорове и дебати от последните няколко десетилетия, посветени на полско-еврейските отношения и Холокоста. От средата на 80-те години² до днес се наблюдава значително преобръщане на обществената парадигма, засягаща тези проблематични за полското съзнание въпроси относно наследството от Втората световна война. Целта на настоящата статия е да проследи как тази проблематика намира своето отражение в няколко широко дискутирани и важни есета от този период. Публикувани в последните години на социализма в страната и по времето на немския „Спор на историците“³, тези три текста – „Хора подготвиха тази съдба за евреите“ на писателя от еврейски произход Хенрик Гринберг (1984), „Бедните поляци гледат гетото“ на литературния критик Ян Блонски (1987) и „Наследство и колективна отговорност“ на историка Йежи Йедлицки (1987) – са показателни за мащабните промени и новото обръщане към близкото минало, които характеризират европейската култура в края на миналия век.

Въпреки различния биографичен и професионален път на тримата автори, както и различния им подход и нагласа, в есетата си те се насочват към една и съща проблематика, опитвайки се да отговорят на въпроса за вината и (съ)отговорността на полския народ спрямо евреите по време на Втората световна война. Настоящият текст анализира как авторите разграничават тези две понятия в текстовете си и доколко те засягат отделната личност или цялата общност. Статията разглежда въпроса за вината като строго индивидуална категория, засягаща само личността, и отговорността като колективен конструкт, предаващ се на следващите поколения, които не са свидетели или участници в дадени събития. За да подчертае различията между двете понятия и тяхната приложимост към общностите или колективите в сблъсъка им с исторически травми от мащаб на Холокоста, текстът ще използва разграниченията, предложени от Карл Ясперс в неговия лекционен цикъл „Въпросът за немската вина“ (Jaspers 2000) и от Хана Аренд

² Редица полски изследователи като Пшемислав Чаплински (Czapliński 2010: 337, Czapliński 2015: 38), Бартломей Крупа (Крупа 2013: 12) и Пьотр Форецки (Forecki 2010: 115–165) подчертават това десетилетие като преломно в дискусиите за полско-еврейските отношения и за възраждането на интереса към връзките между тези две култури.

³ За повече информация за „Historikerstreit“ („Спорът на историците“) вж.: тематичния брой (№ 44/1988) на сп. *New German Critique*, посветен на тези дебати в немското обществено пространство. Както заявява в предговора си към изданието Ансон Рабинбах, „Провокиран от [...] статията, публикувана във „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ („Миналото, което няма да си отиде“) от берлинския историк Ернст Нолте, *Historikerstreit* е маркиран от невиджана до този момент интензивност в публичния живот на Федеративната република. Той скоро се превръща в значим интелектуален конфликт относно смисъла на нацисткото минало за съвременната политическа и културна идентичност на Западна Германия“ (Rabinbach 1988: 3).

в есето ѝ „Колективна отговорност“ (Arendt 1987).

Изнесени през 1945 г. в Университета в Хайделберг, лекциите на немския философ изразяват „неговите собствени противоречиви чувства“ към непосредственото минало на страната му и „артикулират матрица от разграничения между видовете вина и съответстващите им степени на отговорност“⁴ (Koterski 2000: VIII). Въпреки че Ясперс подчертава във въведението към своите лекции, че „никой не е без вина“ (Jaspers 2000: 16), все пак заявява необходимостта от морално себеизследване и прецизиране на измеренията на вината, защото „дискусиите по въпроса за вината често страдат от объркване на концепциите и гледните точки“ (Jaspers 2000: 22). Такова неразграничаване между морална и наказателна отговорност, както и между различните степени на виновност би могло да доведе до своеобразно изравняване между отделните личности, състоящо се според Хана Аренд в „оправдаването в значителна степен на онези, които наистина са виновни“, защото „където всички са виновни, никой не е“ (Arendt 1987: 43). Макар че и двамата интелектуалци се доближават в разбирането за необходимостта за по-адекватно дефиниране на понятията, те предлагат две различни разграничения. Карл Ясперс последователно и системно дава своите примери, произтичащи от немския опит по времето на Третия райх, и отделя четири вида вина (криминална, политическа, морална⁵ и метафизична⁶), приложими към отделния индивид или колектива, докато Аренд извежда своето разграничаване от античната и юдеохристиянската морална и философска система, противопоставяйки индивидуалната вина на личността на колективната отговорност на общността или групата⁷. Също така авторката на

⁴ Всички цитати са в мой превод, К. Я.

⁵ За моралната вина на личността Карл Ясперс заявява: „Аз, който не мога да действам по друг начин освен като индивид, съм морално отговорен за всичките си дела, включително изпълнението на политически и военни заповеди“ (Jaspers 2000: 25). В този смисъл само отделната личност би могла да осъзнае или осъди собствените си постъпки, като в същото време йерархическите отношения, основаващи се на подчинение на заповедите на висшестоящите, не могат да оправдаят извършените провинения.

⁶ „Съществува солидарност между хората [...], която прави всеки съотговорен за всяко прегрешение и несправедливост в света, особено за престъпления, извършени в негово присъствие или с негово знание“ (Jaspers 2000: 26). Такова разбиране обаче би могло да изравни цялото човечество, универсализирайки вината за престъпления срещу човечеството – нещо, което например Хенрик Гринберг проблематизира в своето есе „Хора подготвиха тази съдба за евреите“.

⁷ „Две условия трябва да са налице, за да съществува колективна отговорност: аз трябва да бъда отговорен за нещо, което не съм извършил, като причината за моята отговорност е принадлежността ми към група (колектив), която никое мое съзнателно действие не може да прекъсне“ (Arendt 1987: 45). Затова отделните личности са винаги „отговорни за греховете на своите бащи“, но „не са виновни за техните

„Произход на тоталитаризма“ настоява за „по-остра разграничителна линия между политическата (колективна) отговорност, от една страна, и моралната и/или правна (лична) вина, от друга“ (Arendt 1987: 46), докато Ясперс подчертава, че не винаги подобни схематизации са неоспорими и че между отделните явления има връзки, защото „всяка концепция за вина демонстрира (или манифестира) действителности, чиито последици се проявяват в сферите на другите разбирания за вина“ (Jaspers 2000: 27).

В контекста на тези разбирания за вина и (съ)отговорност, които засягат груповата и индивидуалната идентичност, силният интерес към Холокоста и полско-еврейските отношения в Полша през 80-те години на миналия век изглежда изключително симптоматичен за новите обществено-политически условия в страната и за императива за ревизия на представите за близкото минало.⁸ Както посочва Михал Гловински, до този момент „полско-еврейските отношения все още принадлежат към темите табу“ (Głowiński 2006: 14), а според Пшемислав Чаплински, „неочакваната вълна на памет, носеща текстове за еврейския свят, за еврейската култура и за Холокоста, произтича преди всичко от кризата на полската колективна идентичност“ (Czapliński 2015: 40). Този процес на преосмисляне на дотогавашните представи се оказва толкова проблематичен и болезнен за обществото, защото изважда на показ множество пренебрегвани факти и поставя под съмнение това, което Чаплински нарича „най-важния аспект на полската колективна идентичност“, а именно „статута на жертвата“⁹ (Czapliński 2015: 41). Началото

злодеяния“ (Arendt 1987: 45), което изключва възможността за универсализиране на историческата вина.

⁸ За повече информация за процесите на преосмисляне на близкото минало вж. монографиите на Майкъл Стейнлауф (Steinlauf 2001) и Пьотр Форекци (Forecki 2010). Американският историк разглежда въпроса за паметта и полската държавна политика по въпросите за полско-еврейските отношения в десетилетията след Втората световна война, като според него именно в периода между 1970 и 1989 г. се реконструира паметта за травматичното минало, когато се появяват и есетата, разглеждани в настоящия текст. В своето изследване Пьотр Форекци пък проследява обществените дебати в полското публично пространство, състояли се между прожекцията на филма „Shoah“ (1985 г.) и публикуването на книгите на Ян Грос („Съсед“ от 2000 г. и „Страх“ от 2008 г.). Същият период – годините между 1987 и 2003 г. – е видян като ключов за развитието и на полската проза и историография за Холокоста в обобщаващата монография на Бартломея Крупа (Крупа 2013).

⁹ Тук може да се приложи ключовото разграничение на австрийския историк Раул Хилберг на три основни роли, отнесени към историята на Холокоста – на насилниците (perpetrators), жертви (victims) и свидетели (bystanders) (цит. по Forecki 2010: 133). Според това разделение поляците попадат в категорията на свидетелите на унищожението на еврейското население или на жертвите, страдащи в трудовите лагери или под нацистка окупация наравно с евреите. Това разграничение по-късно ще бъде проблематизирано след публикацията на „Съсед“ на Ян Томаш Грос през 2000 г.

на тези тенденции може да се търси в редица публикации и изявления на полски интелектуалци в страната и в емиграция от 80-те години на XX в., но като най-значими и събудили най-оживени дебати се открояват две събития – прожекцията на филма „Shoah“ на Клод Ланцман и публикуването на есето „Бедните поляци гледат гетото“ на литературния критик Ян Блонски. Дебатите, последвали тяхното представяне в Полша, „започват процеса на деконструкция на народния автостереотип“ и нарушават „националните теми табу, свързани с позицията на полското общество към евреите, а преди всичко към Холокоста“ (Forecki 2010: 132). За обект на анализ е избрано есето на Блонски, защото то представя не външната обвинителна позиция, а моралната и самоанализираща се гледна точка към родното общество, като към последвалите дискусии по темата може да се добави и есето „Наследство и колективна отговорност“ на историка Йежи Йедлицки¹⁰, публикувано в същата година като това на Ян Блонски.

И двата текста се занимават с въпроса за моралната отговорност и колективната вина, към която полското общество трябва да се обърне. Една от причините за катастрофата, сполетяла полските евреи, те виждат в антисемитизма, традиционно присъстващ в родината им – Блонски заявява в края на своя текст, че „особено през XX в. той е станал изключително непоносим и остър“ (Błoński 1994: 23), а Йедлицки допълва в есето си, че „полската интелигенция [...] от години изглежда органично неспособна да се справи с проблема на масовия антисемитизъм през XIX и XX в.“ (Jedlicki 1993: 112). И двамата автори признават притеснението на своите сънародници да се „изправят пред въпроса за съотговорността“ (Błoński 1994: 19), поради „страха от осъждане“ (Błoński 1994: 17) и поради това, че – по думите на Йедлицки – „сме особено чувствителни към това, което болезнено наранява нашето морално съзнание“ (Jedlicki 1993: 112). Блонски и Йедлицки призовават към нов поглед към близкото минало, защото това би позволило травмите да бъдат изговорени и по този начин да започне евентуалният процес на тяхното преодоляване. Това би могло да спомогне и за възстановяването на прекъснатите връзки между полската и еврейската култура, между поляци и евреи. Само така може да се пречисти родната земя, която е „обременена, окървавена и обезчестена“ (Błoński 1994: 10), и благодарение на символичния акт на признание да се постигне катарзис, който да „предотврати просъществуването на ненавист и да угаси правото на ответ“ (Jedlicki 1993: 125), като „най-удачната форма на символично отплащане е разкриването и преподаването на възможно най-пълната и всеобхватна [...]“

¹⁰ Йедлицки отбелязва значението на „Бедните поляци гледат гетото“, заявявайки, че този текст „представя комплекса на полската вина към евреите и бягството от нейното осъзнаване по-задълбочено“ от известните му до този момент изказвания, и добавя, че наблюденията на Блонски върху „принципа на колективната отговорност“ се покриват с позицията, която защитава в своето есе (Jedlicki 1993: 112).

истина“ (Jedlicki 1993: 125). По подобен начин завършва есето си и Блонски, който заявява, че въпросите, разгледани в неговия текст, водят до едно – до необходимостта да се осъзнае истината за травматичното минало (Błoński 1994: 23). А за да се постигне това, на първо място трябва да се признаят и миналите вини и да се поеме отговорността за извършеното.

Двамата автори обаче се различават в описанието на тази историческа вина – есето на литературния критик е силно емоционално и започва своите разсъждения от анализа на две стихотворения на Чеслав Милош¹¹, емблематични за полската литература, свързана с Холокоста, докато Йежи Йедлицки разполага въпроса за наследствената вина и отговорност в по-широк културен контекст. В текста си Блонски използва предимно понятията (съ) вина и съучастие, като за разлика от Аренд или Ясперс не разграничава отговорността от вината. В началото на своя текст, след като е отбелязал, че полският народ не е *виновен* за убийствата, подчертава, че „като личности не сме непосредствено *отговорни* за това минало“ (Błoński 1994: 10–11), и заявява необходимостта „напълно честно да се изправим пред въпроса за *съотговорността*“ (подчертаването мое, К. Я.) (Błoński 1994: 19). Въпреки че ги използва в есето си, Блонски не дефинира понятията, с които борави, той по-скоро диагностицира факта за Холокоста като колективна травма за полското общество и „говори с езика на моралността¹² за проблема за полско-еврейските отношения“ (Głowiński 2006: 16). Затова е и важно твърдението на историка Дариуш Стола, че в дебата, последвал публикацията на този текст, „се спори не за фактите“. В дискусиите „водеща роля играят не историците (както например се случва при Historikerstreit), а поети, критици и писатели, като самата дискусия се разполага между конкретно полски проблем (отношението към миналото на собствения народ) и определена универсализация (радикалното Зло, изобразяването на Холкоста“ (цит. по Кгура 2013: 61). В този смисъл емоционалната ангажираност, разполагането на проблема по-скоро в морални и метафизични категории, както и връзката с полската литература, които литературният критик разглежда в есето си, се оказват важни и в последвалите обществени дискусии в родината му¹³.

От друга страна, в есето на Йедлицки основен акцент е поставен вър-

¹¹ Всъщност и самото заглавие на есето на Блонски е перифраза на заглавието „Бедният християнин гледа гетото“ от стихосбирката „Спасение“ (1945) на Ч. Милош.

¹² Михал Гловински подчертава това, цитирайки изказването на Блонски, че „именно такъв морален прелом е необходим по отношение на полско-еврейското минало“ (Błoński 1994: 21).

¹³ По-късно към дискусиите за полско-еврейските отношения се добавя и криминалният аспект на вината, за който говори в лекционния си курс Карл Ясперс – след публикацията на „Съседите“ (2000) на полско-американския историк и социолог Ян Томаш Грос и официалното разследване на Института за национална памет, свързано с погрома над еврейското население в Йедвабне.

ху отговорността като категория, присъстваща още от античността в европейското мислене и имаща своите корени в елинистичната и християнската традиция. Авторът дава редица примери, че „тази отговорност е вкоренена в нашата цивилизация“, тя е в „основата на юдеохристиянския мит и на доктрината за първородния грях“, както и на „много митове и трагедии“ от античната и европейската литература като историите на Орест или Хамлет (Jedlicki 1993: 108–109). С мнението си той се доближава до идеите на Хана Аренд, изказани в есето ѝ за колективната отговорност¹⁴, към което Йедлицки препраща и в послеслова към книжното издание на есето си:

Опитах да представя това, което Хана Аренд описва с езика на моралната и политическата философия, с по-обективния език на историята, показвайки как функционира наследената вина, как се проявява в колектива и до какви резултати довежда (Jedlicki 1993: 138).

Според полския историк разграничаването между индивидуалната и колективната (унаследена) отговорност се дължи на специфичната природа на личността, която е едновременно „автономна единица и част от колектив“¹⁵ (Jedlicki 1993: 114). Подобна е и позицията на Аренд, която заявява, че „можем да избегнем тази политическа и строго колективна отговорност само ако напуснем колектива, а тъй като никой не може да живее, без да принадлежи към някаква общност, това просто би означавало да се замени една общност с друга и една отговорност с друга“ (Arendt 1987: 45). За Йедлицки тази отговорност се свързва с признаване на извършеното от предходниците престъпление, което представлява нарушение на моралния ред на света и което трябва да бъде изкупено чрез символичен акт на признаване на случилото се. Само така може да възвърне нарушения порядък, защото „наследството ни е дадено, а от нас зависи единствено какво ще направим с него“ (Jedlicki 1993: 125).

От своя страна, Ян Блонски признава съотговорността за катастрофата, сполетяла еврейската общност в родината му, тъй като „християните са били

¹⁴ Йедлицки цитира и лекционния курс на Ясперс като ключов текст, боравещ с травматичното минало на Германия и последиците от Втората световна война за колективното немско съзнание (Jedlicki 1993: 116–117), но в аргументацията си се доближава повече до идеите в цитираното есе на Хана Аренд.

¹⁵ Това разграничаване между индивидуално и колективно може да се приложи в контекста на изследванията на травмите, тъй като травматичните събития освен своето непосредствено влияние върху личността, което може да бъде обект на изследване от страна на психоанализата, имат и отражение върху функционирането на общността и механизмите на себеидентификация и принадлежност към даден колектив. За повече информация за колективната травма като социологически феномен вж. монографията „Trauma. A social theory“ на Дж. Александър (Alexander 2012).

твърде малко християни“ и често са пренебрегвали „задължението за братство и милосърдие“ (Błoński 1994: 20). В този смисъл той се доближава до разбирането на Карл Ясперс за метафизичната вина, която не е индивидуална, а засяга всички членове на една общност независимо от тяхното (съ) участие или знание за дадено престъпление. Блонски заявява, че „пред този въпрос ние като поляци не сме сами“ (Błoński 1994: 19), тъй като той засяга „не само поляците, но и французи, руснаци, цялата Европа и цялото християнство“, защото „тази съвместна вина е наистина обща“¹⁶ (Błoński 1994: 22). По този начин полската проблематика може да се превърне в универсална и приложима към цялото човечество. Именно на подобно обобщение обаче се противопоставя Хана Аренд в увода към „Колективна отговорност“, тъй като „вината, за разлика от отговорността, винаги отделя; тя е строго индивидуална. Тя се отнася към действие, не към намерение или възможност. Само в метафоричен смисъл можем да кажем, че се чувстваме виновни за греховете на нашите бащи, на нашия народ или на човечеството“ (Arendt 1987: 43).

До голяма степен подобно разминаване между позициите на Блонски и Аренд може да се дължи на емоционалната ангажираност на полския литературен критик, който не се стреми към дефиниция на понятията за вина и отговорност и към ясно разграничаване на техните манифестации в контекста на полско-еврейските отношения, а се опитва да изрази същностен за своето общество проблем. В същото време обаче Блонски остро се противопоставя на идеята за съучастие в изстреблението на полските евреи, защото „съучастие и съвместна вина не са едно и също нещо. Може да носиш тази съвместна вина и без да си взел участие в престъплението“ (Błoński 1994: 22). Литературният критик всъщност вижда именно в християнските добродетели фактора, който е възпрял съучастията в Холокоста: „ако не сме взели участие в това престъпление, то е поради това, че все още сме били малко християни... Но това не ни освобождава от съвместната вина“ (Błoński 1994: 23).

От друга страна, в своето есе „Хора подготвиха тази съдба за евреите“¹⁷

¹⁶ Коментирайки тази споделеност на вината, Т. Жуковски отбелязва, че по този начин „изчезва специфичният характер на това, което се е случило по време на войната между поляци и евреи и което се проявява в особеното безпокойство на полската съвест, което всъщност е основната тема на „Бедните поляци.“ (Żukowski 2013: 444).

¹⁷ Въпреки че „провокативно озаглавеното есе на Хенрик Гринберг [...] е по-ранно от текстовете на Йедлицки и Блонски“, от дистанцията на времето Пшемислав Чаплински отбелязва, че „същинският живот на тази статия не започва нито в момента на нейното първо отпечатване, нито след публикацията на първото издание на книгата „Неартистична истина“ (1984), а едва след неговото второ и трето издание (1990, 1994)“, когато „постепенно достига до читателите като радикална позиция в спора за Холокоста“ (Czapliński 2015: 47).

Хенрик Гринберг проблематизира именно подобна позиция, като вижда една от причините за подобна „ненавист, която е довела до това престъпление“ именно в „християнския антисемитизъм“, който „е направил от евреите наистина избран за унищожение народ“ (Grynberg 2002a: 105). Според автора от еврейски произход Холокостът „е причинен от християнския антисемитизъм, направен възможен благодарение на техниката и бюрокрацията на ХХ в., докато расизмът, тоталитаризмът и фашизмът – просто са го извършили“¹⁸ (Grynberg 2002a: 106).

Гринберг, който е оцелял като дете от Холокоста и е един от водещите гласове в публичните дискусии за полско-еврейското минало, превръща травмата от Втората световна война и преживяванията на евреите през ХХ в. в „обсесивна тема“ на своето творчество. За да се разбере по-добре позицията му, е показателно изказването му, споделено в есето „Обсесивна тема“ (1984):

Станах писател на умрелите, защото живите имаха достатъчно свои писатели. Станах пазач на огромно гробище. На гробове, които ги няма извън нашата памет. Пазя да не бъдат обезчестени и не мога да се оплача от липса на работа. Струва ми се, че затова живея, а понякога, че това е причината да живея. И че заради това не съм се самоубил досега от отвращение към света, в който ми се е паднало да живея (Grynberg 2002b: 200).

Именно поради своето разбиране за призиванието да съхрани паметта на жертвите и да бъде морален съдник и свидетел за своето време, Гринберг остро се противопоставя на опита Холокостът да бъде представен като общочовешка трагедия и травма за цялото човечество „след Аушвиц“¹⁹. Писателят вижда в тенденцията съдбата на евреите по време на Втората световна война да се превърне в „метафора за катастрофата на човечеството“ (Zaleski 2000: 89) една проблематична универсализация, която отнема Холокоста от неговите истински жертви и го „лишава от неговата уникалност и еврейския му характер“ (Zaleski 2000: 91). Още със заглавието на есето си той препра-

¹⁸ Според Марек Залески с този текст Гринберг влиза с спор и с позицията на Зигмунт Бауман, повлияна от Хана Аренд и изразена в „Модерност и Холокост“, че „с антисемитизма може да се обясни избора на жертвата, но не и характера на престъплението“ (Zaleski 2000: 91). За повече информация за тази полемика, вж. статията „Oblicza Zagłady“ на Сл. Бурила (Buryła 2005).

¹⁹ Подобен въпрос засяга и Доминик ЛаКапра в своя текст „Травма, липса, загуба“ (LaCapra 1999: 696–727). В него американският изследовател на травмите разглежда понятията за загуба и липса, както и два различни типа травма – историческа и структурна, които обаче често се преплитат и изравняват „особено в посттравматични ситуации или кризисни периоди“ (LaCapra 1999: 700).

ща към едно от класическите произведения на полската литература за Холокоста, като отрича мотото от „Медальони“ на Зофия Налковска, че „хора подготвиха тази съдба на хората“ (Zaleski 2000: 89). Писателят заявява, че е неправилно Холокостът да се определя като „престъпление срещу човечеството“, защото той представлява „коронното престъпление на човечеството срещу евреите“ (Grynberg 2002a: 138). Затова и толкова полемично се противопоставя на „защитния механизъм под формата на банализация и универсализация: всички са страдали, не само евреите“ (Grynberg 2002a: 107). Според него не чрез споделянето на Холокоста може да се премахне границата, разделяла евреите от останалата част от европейските общества, нито може по този начин да се пречисти съвестта им. Както отбелязва Пшемислав Чаплински, подобно на Блонски и Йедлицки в този си полемичен текст Гринберг се съгласява, че „потомците наследяват вините на предците като задължение за морално отплащане“, но между мненията им има съществена разлика – „според Блонски признанието на греховете може да доведе до пречистване на полската съвест и на полско-еврейските отношения; докато според Гринберг признанието на греха трябва да доведе само до едно – до връщането на Холокоста на евреите“ (Czapliński 2015: 49). В този дух звучи и финалът на есето му, че Аушвиц е „символ и свято място. Повече от Йерусалим. И по-важно. Както за Бог, така и за хората. За всички хора. Но е притежание на евреите. За съжаление“ (Grynberg 2002a: 138).

Въпреки че се различават значително в модуса на своето изказване, в полемичния си заряд и в своята аргументация, и трите разгледани есета засягат изключително болезнената и травматична близка история и опитват да отговорят на въпроса как съвременниците и бъдещите поколения ще могат да се справят с паметта за драматичния XX в. и наследената колективна вина, която бележи света след извършените престъпления срещу Другия и Различния. А както посочва Доминик ЛаКапра, „ключов въпрос относно травматичните исторически събития е дали опитите да преодолеем проблемите, включително ритуалите на скърбене, могат действително да се справят с (без напълно да излекуват или преодолеят) разделящите наследства, отворените рани и неизговоримите загуби от трагичното минало“ (LaCapra 1999: 697–698). И може би именно изкуството е способно не само да събуди необходимата дискусия, но и да даде отговора на този въпрос.

Цитирана литература

- Alexander 2012: Alexander, J. *Trauma. A Social Theory*. Cambridge: Polity Press, 2012.
- Arendt 1987: Arendt, H. *Collective Responsibility*. – In: *Amor Mundi. Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, ed. J. W. Bernauer. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1987, pp. 43–50.
- Błoński 1994: Błoński, J. *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1994, pp. 10–23.
- Buryła 2005: Buryła, S. *Oblicza Zagłady*. – *Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska* 4, 2005, pp. 157–171.
- Czapliński 2010: Czapliński, P. *Zagłada. Niedokończona narracja polskiej nowoczesności*. – In: *Ślady obecności*, ed. Sławomir Buryła, Alina Molisak. Kraków: Universitas, pp. 337–381.
- Czapliński 2015: Czapliński, P. *Katastrofa wsteczna*. – *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka* 25 (45), 2015, pp. 37–66.
- Forecki 2010: Forecki, P. *Od Shoah do Strachu*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010.
- Głowiński 2006: Głowiński, M. *Esej Błońskiego po latach*. – *Zagłada Żydów. Studia i Materiały*, No. 2, 2006, pp. 12–20.
- Grynberg 2002a: Grynberg, H. *Ludzie Żydom zgotowali ten los*. – In: *Prawda nieartystyczna*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2002, pp. 101–140.
- Grynberg 2002b: Grynberg, H. *Obsesyjny temat*. – In: *Prawda nieartystyczna*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2002, pp. 200–220.
- Jaspers 2000: Jaspers, K. *The Question of German Guilt*. New York: Fordham University Press, 2000, pp. 1–117.
- Jedlicki 1993: Jedlicki, J. *Żle urodzeni czyli o doświadczeniu historycznym*. London – Warszawa: Polityka, pp. 108–145.
- Koterski 2000: Koterski, J. *Introduction to the 2000 Edition*. – In: *The Question of German Guilt*. New York: Fordham University Press, 2000, pp. VII–XXII.
- Krupa 2013: Krupa, B. *Opowiedzieć Zagładę*. Kraków: Universitas, 2013.
- LaCapra 1999: LaCapra, D. *Trauma, Absence, Loss*. – *Critical Inquiry*, Vol. 25/No. 4, 1999, pp. 696–727.
- Rabinbach 1988: Rabinbach, A. *Editor's Introduction*. – *New German Critique*, No. 44,

1988, p. 3.

Steinlauf 2001: Steinlauf, M. C. Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady. Warszawa: Wydawnictwo Cyklady, 2001.

Zaleski 2000: Zaleski, M: „Ludzie ludziom“...? „Ludzie Żydom“...? Świadecko literatury? – In: Literatura polska wobec Zagłady. Ed. Alina Brodzka-Walid, et. al. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny, 2000, pp. 89–103.

Żukowski 2013: Żukowski, T. Wytwarzanie „winy obojętności” oraz kategorii „obojętnego świadka” na przykładzie artykułu Jana Błońskiego Biedni Polacy patrzą na getto. – *Studia Litteraria et Historica*, No. 2, 2013, pp. 423–451.