

Piotr Nowak: Trudne żydostwo (fragment)

Trzeba pamiętać, że to proces Eichmanna przeniósł do sfery publicznej omawiany pokątnie, „między swoimi” problem żydowskich ofiar niemieckiego przemysłu śmierci. Coś, co konsekwentnie spychano na margines milczenia — Szoa — nagle stanęło w centrum debaty toczącej się dosłownie wszędzie. Przypominamy fragment książki Piotra Nowaka „Przemoc i słowa. W kręgu filozofii politycznej Hannah Arendt”.

Hostis humani generis?

To „wróg rasy ludzkiej”[1], jak wyraziła się Arendt o Eichmannie na wieść o jego schwytaniu przez izraelskie służby specjalne i grożącym mu procesie za zbrodnie na Żydach. Gdy stało się jasne, że nie będzie żadnej ekstradycji do Niemiec i że zostanie on osądzony w Jerozolimie, Arendt z łatwością namówiła wydawcę „New Yorkera”, Williama Shawna, na krótką relację z procesu. (*Just three lines, nothing elaborate*)[2]. Shawn przystał na to, pokrywając wydatki i płacąc Arendt niewielkie honorarium. Z nadesłanych do „New Yorkera” artykułów ułożyła następnie książkę, która zmieniła wszystko: obraz świata, jej stosunki z rodziną, z Żydami, z przyjaciółmi. Z pewnością książka ta przysporzyła Arendt wielu wrogów, ale też nagłośniła jej nazwisko, znane do tej pory jedynie w kręgach akademickich.

Trzeba pamiętać, że to proces Eichmanna przeniósł do sfery publicznej omawiany pokątnie, „między swoimi” problem żydowskich ofiar niemieckiego przemysłu śmierci. Coś, co konsekwentnie spychano na margines milczenia – Szoa – nagle stanęło w centrum debaty toczącej się dosłownie wszędzie – w mediach i na ulicy, na uniwersytetach i w Knesecie. Procesem żył wtedy każdy mieszkaniec Izraela, w tym trzysta tysięcy ocalałych z Zagłady. Dla nich proces ten stanowił dodatkowe ćwiczenia z pamięci, traumatyczny „powrót do przeszłości”. Powtórzmy zatem: od czasu procesu Eichmanna fundamentem doświadczenia żydowskiego przestała być religia – mesjanistyczna tęsknota ludu wybranego przez Boga za spodziewaną rekonyliacją z Absolutem – a stało się doroczne przeżywanie pamięci o Zagładzie. W cieniu tego przesuwania akcentów w pytaniu o tożsamość żydowską kryła się nie mniej fundamentalna kwestia: czy Szoa jest wydarzeniem żydowskim *par excellence*, a więc mającym znaczenie jedynie dla historii Żydów, z perspektywy zaś dziejów powszechnych – kolejną jeszcze jedną masakrą, czy też ma ono charakter uniwersalny, nieżydowski, a więc mówi coś o naturze współczesnego świata, stanowiąc element trudnego dziedzictwa całej ludzkości? Proponuję pytanie o rzeczywisty wymiar Zagłady odłożyć na bok, jako że nie ono pochłaniało uwagę Arendt, obawiającej się od samego początku procesu dwóch innych rzeczy, mianowicie jego instrumentalizacji służącej do zbudowania nowego obrazu Żyda, mającego czuć się bezpiecznie tylko w Izraelu, oraz niewygodnej prawdy o tym, że również sami Żydzi – ci „lepsi”, bogatsi, lepiej wykształceni – ponoszą część odpowiedzialności za zbiurokratyzowanie mechanizmu Zagłady. Rozważmy to.

W swoich „raportach” omawia Arendt trzy kwestie: sytuację morderców, sytuację ofiar oraz problem prawomocności i statusu postanowień sądu jerozolimskiego (tego ostatniego zagadnienia nie

będę omawiał).

Po stronie morderców – zauważa Arendt – stali nie tylko Niemcy, których na sali sądowej reprezentował Adolf Eichmann. Ten ostatni wykonywał zadanie niszczenia metodycznie i bezrefleksyjnie, odbierając je jako rodzaj prozaicznego zajęcia, dobrego jak każde inne. Był przy tym profesjonalny i skuteczny. Za banalnością jego wypowiedzi, niezbornością myśli kryło się całkowite zapoznanie różnicy moralnej. W przytomności Eichmanna i prawie wszystkich niemieckich oprawców zło traciło charakter pokusy, stawało się elementem codzienności. „Smutny zawiadowca pociągów śmierci” okazał się trwale niezdolny do osądzenia własnych czynów. Swoje zachowanie tłumaczył rzeczywistością wojny i przymusem wykonywania rozkazów w warunkach wojennych, który uzasadniał oryginalną interpretacją imperatywy kategorycznego Kanta. W tym sensie jego umysł był nieskończenie normalny i przewidywalny. Czy kogoś takiego można jeszcze nazwać *hostis humani generis*? Ale nawet gdyby przyjąć, że sam Eichmann był istotą nieskończenie banalną, że w jego osobie przynajmniej symbolicznie ukarano dziesiątki tysięcy „takich samych” niemieckich, ukraińskich, łotewskich morderców, to można przecież zadać pytanie o to, czy zło które popełniali, również było złem banalnym? Czy owa „banalność” zła nie stanowi jednej z wielu masek jego „radykałności”, jego nieludzkiej genezy? Czy quasi-manichejska uprzedniość zła wobec ludzkiego zachowania nie narzuca go człowiekowi z nieodpartą mocą, czy nie wymusza na nim jego podejmowania i kontynuacji?

Przeczytaj również: Opozycja przemocy i polityki w ujęciu Hannah Arendt

W świetle tych pytań, sądzę, należy postawić problem kolaboracji niektórych Żydów z Niemcami. Współpraca ta – powiada Arendt – przebiegała sprawnie właściwie we wszystkich krajach okupowanych i polegała na biurokratyzowaniu zbrodni oraz na zatartiu faktu, że ma ona miejsce. Funkcjonariusze żydowscy, którzy pełnili z nadania judenratów funkcje organizacyjne, sporządzali imienne listy wszystkich Żydów wraz z informacjami o ich stanie posiadania, mającym pokryć koszty związane z deportacją i eksterminacją. Każdy Żyd miał bowiem opłacić swoją śmierć.

Żydzi rejestrowali się, wypełniali niezliczone formularze, odpowiadali na wielostronicowe kwestionariusze dotyczące posiadanego przez nich majątku, co miało umożliwić tym łatwiejsze jego zagarnięcie, następnie gromadzili się w wyznaczonych miejscach zbiórki i wsiadali do pociągu. Na nielicznych, którzy usiłowali się ukryć lub zbiec, specjalna policja żydowska urządzała obławy. Na ile orientował się Eichmann, nikt nie protestował ani nie odmawiał współpracy. *Immerzu fahren hier die Leute zu ihrem eigenen Begräbnis*[3].

Akceptacja podziału na „lepszych” i „gorszych” Żydów (wspominałem o tym w rozdziale pierwszym), Żydów wartych ocalenia i tych, których ratować nie warto, „stanowiła początek moralnego upadku cieszącej się poważaniem społeczności żydowskiej”[4]. Podział ten posiadał swoje historyczne korzenie i związany był ze stosunkiem, jaki łączył bogatych Żydów, nazywanych przez Arendt „parweniuszami”, z ich ubogimi

krewnymi („pariasami”)[5]. Jej zdaniem parwienusze stanowi społeczny wytwór nieudanej asymilacji. Za pomocą tej kategorii opisuje ona bogate osoby, które starały się o przynależność do wybranej („lepszej”) grupy społecznej czy narodu, lecz ich zabiegi i zaloty najczęściej odrzucano. Żydzi-parwienusze angażują się w życie gminy przede wszystkim przez jej finansowanie, przez co jedynie wzmacniają i utrwalają różnice między sobą a resztą żydowskiej społeczności. Zachowują się – *toutes proportions gardées* – jak „rabujący” społeczeństwo George Soros, który następnie zakłada w nim szereg instytucji dobroczynnych, by mieć czyste sumienie i przy okazji nieźle na tym zarobić [6]. Parwienusze stoi więc zwykle „w rozkroku”: do swojej gminy przyznaje się niechętnie, a do klubu ludzi „lepiej urodzonych” nikt nie chce go przyjąć. Właśnie do tego rodzaju tęsknot i pretensji odwoływali się niemieccy naziści, czyniąc z żydowskich parwienuszy osoby „wyjątkowe”. W ich posiadaniu znajdowała się straszliwa tajemnica o ludzkim losie, której nie chcieli wyjawiać tym innym, „gorszym” Żydom. Rudolf Kastner, przewodniczący budapeszteńskiego Judenratu, nim zginął w swoim domu w Tel Awiwie z rąk Bojowników o Wolność Izraela (Lechi), jeszcze po wojnie, podczas toczącego się procesu o zniesławienie, „szczycił” się ratowaniem od śmierci „co lepszych jednostek”. Jednocześnie przyznawał, że dokonywał koniecznej selekcji w oparciu nawet nie o wytyczne nazistowskie, tylko przez odwołanie się do przedwiecznej, antropologicznej dystynkcji pozwalającej na oddzielenie ziarna od plew. „Oto człowiek, który sprzedał swą duszę diabłu” – miał o Kastnerze powiedzieć sędzia Binjamin Halevi[7]. Dlaczego ktoś taki zajmował po wojnie wpływowe stanowisko w administracji Izraela, choć to, czym się zajmował na Węgrzech, było dobrze znane? Podejrzenia Arendt powtórzone za osobą, której tożsamości nie chciała ujawnić, są straszne: „istniał i istnieje silny związek między izraelskim establishmentem a żydowskimi przywódcami w Europie podczas wojny”[8]. A przecież najmniejszy

sabotaż mechanizmu Zagłady mógł wprowadzić ożywczy nieład, paraliżujący lub przynajmniej spowalniający działania morderców. „Cała prawda przedstawia się tak, że gdyby naród żydowski był istotnie niezorganizowany i pozbawiony przywództwa, zapanowałby chaos, a na Żydów spadłby ogrom nieszczęść, ale liczba ofiar z pewnością nie sięgnęłaby od 4,5 do 6 milionów ludzi”[9]. Można powiedzieć, że „lepsi” Żydzi – depozytariusze prawdy o Zagładzie – dawali swemu narodowi nieopartą faktami nadzieję na ocalenie. Nadzieja ta – odwołuje się Arendt do świadectwa Tadeusza Borowskiego – była śmiertelnie niebezpiecznym analgetykiem niszczącym energię decyzyjną poszczególnych osób[10]. Zamiast wyjawienia okropnej prawdy, tak by ich współbracia mogli stanąć o swoim własnym losie i losie swych bliskich, żydowski parweniusze brali na siebie, na swoje sumienie – to pogłos legendy o Wielkim Inkwizytorze – jej ciężar[11].

„*Self-hating Jewess*”

Wraz z publikacją *Eichmanna w Jerozolimie* podniosły się głosy sprzeciwu i żywiołowej krytyki. To chyba Israel Gutman, powstaniec z getta warszawskiego, jako pierwszy ukuł powiedzenie o „żydowskim antysemityzmie Arendt”, o jej „nienawiści do siebie jako Żydówki”, które w lot podchwycili inni. Nagłówek *Self-hating Jewess writes pro-Eichmann series for New Yorker magazine* – powtarzano w większości amerykańskich gazet[12]. Anti-Defamation League, żydowska organizacja działająca w Stanach Zjednoczonych, zwalczająca wszelkie przejawy antysemityzmu, wszczęła przeciwko *Eichmannowi* kampanię na skalę niemającą żadnego precedensu. Mówiąc krócej, postanowiono Arendt wbić w ziemię, zatrzeć pamięć o niej, lecz naprzód zlinczować jako

„kryptonazistkę”. W tym celu podjęto skoordynowane działania. Doktor Siegfried Moses, podówczas człowiek instytucja, przewodniczący Instytutu Leo Baecka z oddziałami w Jerozolimie, Berlinie, Nowym Jorku i Londynie, członek zarządu Rady Żydów Pochodzących z Niemiec, napisał w marcu 1963 roku list do Arendt, w którym brutalnie oświadczył jej, że przybył do Stanów, aby ją zniszczyć – ją i młodego amerykańskiego historyka Raula Hilberga, autora nowo wydanej *Zagłady Żydów europejskich*. W tym samym dniu, w którym ukazało się we wszystkich ważniejszych gazetach amerykańskich jego krytyczne oświadczenie potępiające tezy zawarte w książkach Arendt i Hilberga, głos zabrała Anti-Defamation League. Ta potężna organizacja przesłała pismo okólne do amerykańskich dziennikarzy, w którym instruowała ich za pośrednictwem Arnolda Forstera o skutecznych sposobach ataku na *Eichmanna w Jerozolimie*. Mary McCarthy, amerykańska przyjaciółka Arendt, zwróciła uwagę, że wszystkie wystąpienia wymierzone w tamtym czasie przeciw Arendt wyglądały tak, jak gdyby „odbijane były na powielaczu”[13]. Mało tego. Wywlekano z redaktorskich szuflad zapomniane, najczęściej niepochlebne opinie na temat jej twórczości, jak choćby recenzję z *Korzeni totalitaryzmu* napisaną przez Raymonda Arona, który zwracał uwagę na wyczuwalny w tej książce „arogancki ton wyższości wobec zwykłego człowieka”[14]. Niechęć do kolektywnych zbliżeń, „filozoficzny” wybór życia w samotności, będącej warunkiem i okazją do samodzielnego myślenia, odbierano jako pogardliwą mizantropię. Sugerowano, że wczesna praca Arendt o Rahel Varnhagen stanowi rodzaj autoanalizy autorki i oddaje rozterki osoby chcącej zerwać z określającą jej życie tradycją. Wreszcie przyszedł cios ze strony jej długoletniego przyjaciela Gershoma Scholema. W liście skierowanym do Arendt, który miał od tej pory towarzyszyć wszystkim wydaniom *Eichmanna* (z wyjątkiem wydania hebrajskiego, które ukazało się dopiero w 2000 roku, pięć lat po hebrajskim tłumaczeniu *Mein Kampf*)

[15], Scholem wyrzuca jej, że nie potrafi pokochać swojego narodu, że w istocie nigdy go nie kochała. „Masz zupełną rację – nie kieruje mną »miłość« tego rodzaju z dwóch powodów: nigdy w życiu nie darzyłam »miłością« żadnego narodu czy zbiorowości – ani narodu niemieckiego, ani francuskiego, ani amerykańskiego, ani klasy robotniczej, ani niczego w tym rodzaju. W istocie kocham »tylko« mych przyjaciół, a jedynym rodzajem miłości, jaki znam i w jaki wierzę – odpowiadała Arendt – jest miłość do osób”[16]. Jednak szczególnie zabolęło Scholema przedstawienie bezmyślnego nazisty jako „syjonisty *sui generis*”. „Chcę stwierdzić, że określenie przez Ciebie Eichmanna mianem »nawróconego na syjonizm« mogło przytrafić się tylko komuś, kto żywił głęboką niechęć do wszystkiego, co wiąże się z syjonizmem. Tych fragmentów Twojej książki doprawdy nie mogę traktować poważnie. Równają się one czynieniu z syjonizmu pośmiewiska i muszę stwierdzić, że taki w istocie przyświecał Ci zamiar. Nie rozwijajmy tej kwestii”[17].

Rozwińmy ją za nich. Scholem był bardzo wyczulony na kwestię syjonizmu, nawet, a może zwłaszcza wtedy, gdy Arendt przywoływała ją „tylko ironicznie”. „Nigdy nie zrobiłam z Eichmanna »syjonisty«” – pisała w odpowiedzi. „Jeśli nie uchwyciłeś ironii zawartej w tym zdaniu – będącym oczywistym przytoczeniem słów samego Eichmanna – naprawdę nie mogę na to nic poradzić”[18]. W uwadze Arendt kryje się jednak coś istotnego, „nieironicznego” zgoła, coś, co rzeczywiście mogło zaniepokoić Scholema. Wydaje się bowiem, że do czasu konferencji w Wannsee, na której zapadła ostateczna decyzja o wymordowaniu wszystkich Żydów europejskich, prowadzona przez Eichmanna polityka polegała na konsekwentnym wypychaniu Żydów z Europy w kierunku Palestyny. W tym sensie zgadzała się z dążeniami światowego syjonizmu, którego celem była likwidacja diaspory i odtworzenie

niepodległego państwa Izrael w granicach określonych przez Brytyjczyków i Pismo Święte. Emigracja ta będzie zarazem awansem klasowym.

Emigracja Żydów – pisał pod koniec XIX wieku Theodor Herzl – nie doprowadzi do żadnych ekonomicznych perturbacji, żadnych kryzysów i prześladowań, wprost przeciwnie, przyniesie okres prosperity w krajach, które opuszczą. Nastąpi wewnętrzne przesunięcie się chrześcijańskich obywateli na pozycje opuszczone przez Żydów. Ów odpływ nastąpi stopniowo, bez żadnych wstrząsów, i już na samym początku położy kres antysemityzmowi. Żydzi odejdą jako serdeczni przyjaciele i jeśli niektórzy spośród nich zdecydują się na powrót, zostaną przyjęci w cywilizowanych krajach z tą samą życzliwością, z jaką spotykają się obywatele innego państwa. Cały ten exodus nie będzie miał również żadnych znamion ucieczki, ale zorganizowanego ruchu pod kontrolą opinii publicznej. Emigracja nie tylko będzie się odbywała na gruncie całkowitej zgodności z obowiązującym prawem, ale nawet nie będzie możliwa bez przyjaznej współpracy z zainteresowanymi rządami, którym przyniesie to wydatne korzyści[19].

Oczywiście „imigracja” Żydów (głównie niemieckich) w asyście policji i SS nigdy nie była dobrowolna. „Imigrantów” pozbawiano majątku lub nabywano go od nich za bezcen, a następnie usuwano z ojczystego kraju bez pytania o zdanie. Niemniej elementarna chronologia wydarzeń oraz stopniowa intensyfikacja nazistowskich represji nakazują odróżnić przypadającą na lata 30. aktywność „zawodową” Eichmanna od działalności, której początek wyznacza konferencja w Wannsee. Istota kontrowersji sprowadza się

zatem do pytania, czy ustalenia, jakie na niej zapadły, stanowiły k o n s e k w e n c j ę nazistowskiej polityki wobec Żydów branej *en bloc*, czy też krył się za nimi irracjonalny „maksymalizm”, „skokowa” d e c y z j a niemieckich aparatczyków wysokiego i średniego szczebla. Ciekawe światło rzucają na tę kwestię rozważania Sturmbannführera Maksymiliana Auego, głównego bohatera *Łaskawych* Jonathana Littella. Posłuchajmy:

Endlösung: Ostateczne Rozwiązanie. Cóż za piękne słowo! Nie od razu było synonimem eksterminacji: od początku domagaliśmy się dla Żydów *Endlösung* lub też *völlige Lösung* (całkowitego rozwiązania), nazywało się to także *allgemeine Lösung* (powszechne rozwiązanie) i, zależnie od epoki, oznaczało wyłączenie z życia publicznego, wykluczenie z życia ekonomicznego, wreszcie – wysiedlenie. Stopniowo znaczenie osunęło się w otchłań, lecz słowo, które je określa, pozostało niezmienione, jak gdyby zawsze kryło w sobie ów ostateczny sens, jak gdyby wabiło tę „śmierć”, pociągało ją własnym ciężarem, tą nadmierną siłą, na samo dno czarnej dziury umysłu, aż do jednoznaczności: w ten sposób przekroczyliśmy horyzont wydarzeń, spoza którego nie było już powrotu[20].

Arendt miała wielu przyjaciół pośród Żydów i nie-Żydów. Dobierała ich, kierując się – jak zawsze – kryterium pokoleniowym i kulturalnym. Jeżeli istotnie żywiła niechęć do swojego narodu – na co zwraca uwagę Walter Laqueur – była to niechęć podyktowana odrazą do tłumu i sprzeciwem wobec polityki Izraela. „U powały – sędziowie. Najlepsze niemieckie żydostwo” – pisała z Jerozolimy do Jaspersa. „Niżej oskarżyciele, z Galicji – lecz nadal Europejczycy. Porządek zaprowadzany jest przy użyciu sił

policyjnych, od których aż mnie ciarki przechodzą. Każdy mówi tu tylko po hebrajsku, ale wygląda na Araba. Między nimi znajdują się typy spod ciemnej gwiazdy. Gotowi do wypełnienia każdego rozkazu. Na zewnątrz zaś orientalna tłuszcza, jakby ktoś nagle znalazł się na ulicach Stambułu albo w innym na wpół azjatyckim kraju. W dodatku – co rzuca się w oczy szczególnie w Jerozolimie – Żydzi z pejsami i w kapotach, którzy uprzykrzają życie wszystkim mieszkającym tutaj rozsądnym ludziom. Ogólne wrażenie – straszna nędza”[21]. Żydzi, a może po prostu ludzie, nieodmiennie pociągali Arendt, o ile dawali się zindywidualizować, określić poza społecznym kontekstem, *tête-à-tête*; ci więc, u których odnajdowała te same fascynacje, pasje, fobie, czy wreszcie ten sam język lub smak. Tłum – bez względu na to jaki: żydowski, francuski, amerykański – odstręczał ją zawsze tak samo, co skłoniło jednego z pamflicistów do sformułowania niepozobawionej humoru uwagi o relacjach Arendt ze światem zewnętrznym: „Najlepsze, co mogła powiedzieć o kimś, kto nie należał do kręgu jej przyjaciół, to że był przyzwoity, choć nie bardzo lotny; jeśli jednak komuś nie zbywało na lotności, Arendt zwykła dodawać: »No tak, ale nie można mu ufać«, prawdopodobnie zakładając, że prawdomówność i inteligencja wzajemnie się wykluczają”[22]. Jej niechęć do Żydów, o której pisze Laqueur, ograniczała się właściwie do Izraelczyków, Żydów nowego chowu, oderwanych od europejskiego dziedzictwa, czy będzie nim uniwersytet niemiecki, czy polski sztetl. Ale z nie mniejszą idiosynkrazją, jak sądzę, odnosiła się do tych, którzy przeżyli Zagładę. Najogólniej rzecz ujmując, miała pretensję o to, że „szli na rzeź jak barany”, że nie podjęli niemal żadnych działań samoobronnych. Drażniła ją ich bierność, brak zaangażowania w życie, ich samobójczy zastój, podczas gdy jej stale towarzyszyła myśl o politycznym zaangażowaniu[23]. Już bowiem w latach 30., w recenzji z książki Scholema o mistycyzmie żydowskim, upatrywała w ruchu sabataistycznym dążenie do działania politycznego, do aktywnego

stwarzania własnej sytuacji. Bierność wydawała jej się czymś niepojętym – bierna jest zawsze ofiara. Dlatego Sabataj Cwi zdawał jej się twórcą ruchu będącego antycypacją politycznego syjonizmu, a nie kolejnym religijnym antynomistą, jakich naród żydowski wydał wielu.

Zgiełk i krytyka towarzyszące recepcji twórczości Arendt, często tendencyjne lub po prostu nieuczciwe chywyty, jakie wobec niej stosowano, nierzadko przesłaniały rzeczowe kontrargumenty i obiekcje podnoszone przez jej polemistów. Zebrał je i trafnie oddał w swojej ostatniej książce Primo Levi, więzień niemieckiego obozu koncentracyjnego w Auschwitz, który pisał między innymi:

Doradzałbym każdemu, kto porywa się na formułowanie o nich [o kolaborujących z Niemcami mieszkańcach gett i więźniach obozów koncentracyjnych] sądu, żeby możliwie jak najpoważniej w wyobraźni przeprowadził następującą teoretyczną próbę: powinien poczuć się tak, jakby spędził miesiące lub lata w getcie, dręczony ciągłą pracą, poniewierką, poniżeniami, jakby widział, jak umierają przy nim, jeden po drugim, jego najbliżsi, jakby był odcięty od całego świata i nie mógł otrzymywać ani przekazywać żadnych wiadomości, a następnie został załadowany do pociągu razem z osiemdziesięcioma lub stoma osobami w jednym wagonie towarowym, jakby odbył podróż w nieznanym kierunku, gdzieś na oślep, przez kilka dni i nocy bez snu, i został w końcu wrzucony w sam środek niepojętego piekła. Tutaj otrzymuje możliwość przeżycia, bo proponują mu, czy raczej zlecają, zadanie okrutne, ale niejasne. Tak właśnie wyglądał, moim zdaniem, prawdziwy Befehlnotstand, „stan przymusu narzuconego rozkazem”, gdyż bynajmniej nie wyglądał on tak, jak bezczelnie i uparcie twierdzili naziści postawieni przed sądem, a

później (już ich wzorem) przestępcy wojenni w wielu innych krajach. Tamten stan był rygorystycznym albo-albo: natychmiastowa zgoda albo śmierć – natomiast przymus, jakiemu poddano nazistów, był faktem wewnętrznym w obszarze ich władzy i mogli go uniknąć (jak rzeczywiście często się działo) dzięki jakiemuś manewrowi [...]. [Wśród więźniów podejmujących współpracę z nazistami] dochodziło wówczas do śmierci duszy, nie ma co do tego wątpliwości. Nikt jednak nie może wiedzieć zawczasu, jak długo i jakim próbom jego własna dusza potrafiłaby się opierać, zanimby się poddała lub załamała. Każdy z nas posiada rezerwy sił, których miary nie zna, i tylko jakaś sytuacja skrajnej niedogodności stwarza okazję, by ją ocenić[24].

Innymi słowy, zarzuty sformułowane przez Arendt – twierdzi Levi – są puste, ponieważ nie stoi za nimi doświadczenie, tak zwane twarde fakty. Jej krytyka prowadzona jest co najwyżej z pozycji osoby odczuwającej skutki niemieckiego czy francuskiego antysemityzmu, lecz której nigdy nie przyszło żyć w warunkach polityki eksterminacji. Ostrość widzenia została w jej przypadku zakłócona przez atmosferę amerykańskiego dostatku. Zastosowana przez Leviego linia obrony była dla Arendt tyleż przewidywalna, co nieprzekonująca i obarczona zasadniczą wadą. Jeśli oceny minionych zdarzeń, jak proponuje Levi, można dokonać jedynie wtedy, gdy wzięło się w nich czynny udział, to w zasadzie nie jest możliwa żadna nauka o przeszłości. To jedna wątpliwość. Teraz druga: człowiek znajduje się pod władzą silnych wpływów, to fakt. Jednocześnie każdy posiada odmienną, właściwą sobie wrażliwość moralną. Również co do tego nie ma sporu. Wszakże ci wszyscy, którzy wybierają „mniejsze zło”, by przetrwać, szybko zapominają, że czynią jednak – mimo wszystko – zło. Dążenie do przetrwania nie jest – nie może być – żadnym

usprawiedliwieniem, żadnym uzasadnieniem wyboru zła. W tym punkcie człowiek powinien różnić się od zwierząt, po których nikt nie oczekuje zachowań moralnych.

Jeszcze inny argument przeciwko Arendt podnosi najwybitniejszy uczeń Scholema, apokaliptyk żydowski Jacob Taubes. Cytując słowa *Psalmu*: „Z powodu Ciebie (Boże) zabijają nas przez cały dzień, uważają nas za owce przeznaczone na rzeź” (Ps 44,23), wskazuje on na bohaterstwo biernego przyjmowania śmierci. „To zdanie pochodzi z żydowskiej liturgii” – przypomina. „Chyba najbardziej mi smutno z tego powodu, że tyle mówi się o powstańcach warszawskiego getta, a jednocześnie gardzi milionami, które poszły na śmierć – zgodnie ze słowami psalmu – jak owce przeznaczone na rzeź, bo nie uznano tego za bohaterstwo. Nie mam przekonania do tej właśnie rodzącej się nowej wizji bohaterstwa”[25]. Nieprzejednana postawa Arendt w kwestii biernego poddawania się wyrokowi losu pokazała jedynie po raz kolejny, że nie wszyscy Żydzi mają – chcą mieć – Boga w rodzinie.

**Przeczytaj również: Społeczeństwo małych eichmannów –
Konrad Wyszkowski**

Jeszcze inaczej książkę Arendt przeczytał w latach 60. Hans Blumenberg. W wydanych po śmierci zapiskach zebranych w tomie *Rigorismus der Wahrheit*[26] znalazł się bowiem szkic większej rozprawy, w którym filozof podważał tezy *Eichmanna w Jerozolimie* przez ich krytyczne zestawienie z pracą Freuda o Mojżeszu. Przedmiotem sporu okazał się status mitu w porządku politycznym, a więc szczypta blagi niezbędnej do stworzenia podstaw państwa narodowego, przeciwstawionej postulowanym przez Arendt wymogom prawdy bezwzględnej.

W jakiś paradoksalny sposób stygmat pariasa – zauważył Blumenberg – a więc istoty z pogranicza tego, co ludzkie i nieludzkie, dotknął samego Eichmanna i jemu podobnych, drobnych niemieckich mieszczan, których materialna nędza zredukowała w okresie międzywojennym do poziomu nagiego życia. Po stronie pariasa nie ma miejsca na intelektualne czy moralne kwalifikacje. Z otchłani społecznej nicości wydobywa zmieszczanią pariasów dopiero ruch nazistowski, by natychmiast pogrzyć ich w systemie „spoza dobra i zła”, w którym ulegają oni nowej funkcjonalizacji i urzeczowieniu. Czy Eichmann był właśnie takim pariasem – pyta Blumenberg? Prawdopodobnie tak. Natomiast z całą pewnością nie był człowiekiem banalnym, czy – jak nazywała go Arendt – „błaznem”, kapciowym śmierci. Przede wszystkim rzecz o Eichmannie została napisana – Blumenberg antycypuje zarzuty Leviego – „z perspektywy kogoś, kto nie rozumie, co to znaczy ratować własną skórę”[27]. W tym sensie problematyczne, gdyż wzięte „z sufitu”, wydaje się założenie, że „bez współpracy starszyny i rad żydowskich to wszystko nie mogłoby się udać. Czy Hannah Arendt naprawdę w to wierzy?”[28] – pyta cokolwiek retorycznie Blumenberg. Zaraz też słusznie dodaje, że kres morderczym działaniom Niemiec hitlerowskich położyły dopiero zjednoczone wysiłki światowych potęg militarnych. Co więc mogły wskórać miliony nieuzbrojonych, nienawykłych do walki Żydów?

Przytoczone przez Blumenberga argumenty były już wtedy stosunkowo dobrze znane i skutecznie odpierane przez Arendt, która nie miała przecież na myśli masowej insurekcji, „Masady”, czynnego oporu wszystkich Żydów, tylko jego bierną formę, polegającą na odmowie kolaboracji żydowskich władz z nazistami. Zatem nie te zarzuty uczyniły opisywany spór szczególnie interesującym, lecz moment, w którym Blumenberg pomówił Arendt o

podobną bezmyślność, którą przypisywała Eichmannowi. Jej bezmyślność miałaby polegać na niezrozumieniu politycznych intencji przywódcy Izraela Bena Guriona. Rozważmy wagę tego zarzutu.

Egzekucja Eichmanna – co do tego, że zasługiwał na powieszenie, zgadzali się oboje – miała być w zamierzeniu władz Izraela a k t e m z a ł o ż y c i e l s k i m n o w e g o p a ń s t w a, początkiem historii nowoczesnego narodu izraelskiego, nie zaś zwykłym aktem sprawiedliwości czy nawet odwetu. Chodziło o polityczną eliminację w r o g a, nie o s k a r ż o n e g o. Tak też się stało. Rok 1962 to rok pierwszy nowej historii Żydów, której oś narracyjną – powtórzmy – stanowić miała od tej pory pamięć o Szoa. Rzeczy wszakże nie zawsze i nie we wszystkim układają się po myśli tych, którzy je w szczegółach planują. Wprawdzie śmierć Eichmanna położyła fundamenty pod nowy Izrael, to jednak kat żydostwa europejskiego zadeklarował tuż przed swoim sromotnym końcem, że zamierza pociągnąć wszystkich Żydów za sobą do grobu, by mogli wraz z nim stworzyć wspólne państwo podziemne. „U tych, którzy go słuchali, musiało to wywołać dreszcz grozy: zapowiadał im oto, że nie tylko stanie przed nimi, tak jak wtedy, gdy był ich podsądnym, ale też dalej żył z nimi będzie na równej stopie – na tej samej »ziemi« nieznanego kraju, z którego żaden wędrowiec nie powraca”[29]. Prochy Eichmanna rozsypano nad Morzem Martwym – dokonał się „ostatni akt d i a s p o r y w sensie dosłownym”[30].

Czy Arendt faktycznie nie była świadoma politycznych konsekwencji procesu Eichmanna, stanowiącego, jak chce Blumenberg, akt założycielski państwa Izrael? Przeczą temu jej własne słowa, dlatego trudno w to uwierzyć.

Martin Buber powiedział mi w Jerozolimie – czytamy w odpowiedzi udzielonej Walterowi Laqueurowi – że proces był częścią „prowadzonej przez Bena Guriona polityki *panis et circenses* [chleba i igrzysk]”, a znany żydowski dziennikarz – szczerze zresztą wierząc, że taka jest również moja opinia! – napisał mi w sierpniu 1963 roku: „Nikt nigdy na poważnie nie kwestionował, iż proces Eichmanna był aktem politycznym, nie zaś prawnym”[31].

Na temat Arendt napisano wiele niesprawiedliwych głupstw. Również twierdzenie Blumenberga głoszącego, że dziedzina spraw publicznych wymyka się jej rozumieniu, należy uznać za mało prawdopodobne i raczej odosobnione.

Po egzekucji Eichmanna sytuacja polityczna zmieniła się diametralnie. Począwszy od roku 1963 zaczęto organizować w Niemczech kolejne procesy zbrodniarzy hitlerowskich. Zapadały wyroki skazujące, ponieważ nie stosowano kategorii przedawnienia do zbrodni przeciwko ludzkości. „Wojna między mną a Żydami jest zakończona” – pisała Arendt do Jaspersa w czerwcu 1966 roku[32].

Piotr Nowak

Tekst stanowi fragment rozdziału pt. „Trudne żydostwo” opublikowanego w książce Piotra Nowaka „Przemoc i słowa. W kręgu filozofii politycznej Hannah Arendt” (wyd. I: Warszawa 2018; wyd. II

rozszerzone: Warszawa 2025).

Ilustracja: *Maurycy Gottlieb, Żydzi modlący się w synagodze podczas Jom Kipur, 1878, Muzeum Sztuki w Tel Awiwie // Wikimedia Commons*

**Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień”
[523]: „Eichmann. Totalitaryzm na ławie oskarżonych”**

Przypisy:

[1] H. Arendt, K. Jaspers, *Correspondence 1926-1969*, s. 414.

[2] *Between Friends. The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy 1949-1975*, ed. C. Brightman, New York-London 1995, s. 99.

[3] H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 2004, s. 150, 153.

[4] Tamże, s. 171.

[5] O genezie pojęcia „Żyda jako pariasa”, zapożyczonego przez Arendt od Maxa Webera, zob. *A Note on Max Weber's Definition of Judaism as a Pariah-Religion* Arnalda Momigliana, „History and Theory” 1980, October, Vol. 19, No. 3, s. 313–318.

[6] Zob. zabawną kreskówkę RSA Animate ilustrującą wykład Slavoja Žižka *First as Tragedy, then as Farce*, z 24 listopada 2009 r., na temat paradoksów dobroczynności.

[7] Cyt. za: L. Bilsky, *Between Justice and Politics. The Competition of Storytellers in the Eichmann Trial*, w: *Hannah Arendt in Jerusalem*, s. 243.

[8] H. Arendt, „Niesamowity doktor Robinson”. Odpowiedź Hannah Arendt, przeł. M. Godyń, w: *tejże, Pisma żydowskie*, s. 580.

[9] H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, s. 162, 152.

[10] Zob. H. Arendt, *Zagłada sześciu milionów*, przeł. P. Nowak, w: *tejże, Pisma żydowskie*, s. 567.

[11] Tak już jest z ludzką psychologią, że licząc innych, człowiek zapomina zwykle policzyć siebie jako liczącego. Hannah Arendt opuściła Europę właśnie jako ktoś „lepszy”, dzięki umieszczeniu jej, wraz z mężem, na tzw. *short list*, liście osób „dobrze rokujących”, którym zezwolono na emigrację do Stanów Zjednoczonych. E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For Love of the World*, s. 158.

[12] P. Novick, *The Holocaust in American Life*, New York 1999, s. 134–142.

[13] H. Arendt, „*Niesamowity doktor Robinson*”, s. 583. Walter Laqueur w krótkiej replice sugeruje, że wszystkie nerwowe wypowiedzi Arendt wzięły się z jej mentalności spiskowej. „Nie ma żadnego, jak sądzę, rozmyślnego spisku ze strony »elit żydowskich«, który miałby na celu ukrycie jakiejś prawdy”. W. Laqueur, *A Reply to Hannah Arendt*, „The New York Review of Books” 1966, February 3. Mnie się jednak zdaje, że jeżeli ktoś publicznie i oficjalnie dementuje niewysłowione *explicite* podejrzenia, w sposób oczywisty sam stawia się w kręgu osób tworzących taki spiszek.

[14] Podaję za: W. Laqueur, *The Arendt Cult*, w: *Hannah Arendt in Jerusalem*, s. 61. W tej samej recenzji z *Korzeni totalitaryzmu*, z której pochodzi ten cytat, opublikowanej w 1954 r. na łamach „Critique”, Aron napisał, że Arendt „zastępuje każdy aspekt prawdziwej historii opowieścią zaprawioną tragizmem lub ironią”, co rzuca nieco światła na dalszy ciąg mojego wywodu. Podaję za: J. Kristeva, *Hannah Arendt*, trans. R. Guberman, New York 2001, s. 256.

[15] E. Brocke, *Afterword. „Big Hannah” – My Aunt*, w: H. Arendt, *The Jewish Writings*, s. 519. *Eichmanna w Jerozolimie* przetłumaczono w Izraelu stosunkowo szybko, wydano go jednak bez mała po czterdziestu latach, gdy po prostu nie sposób było już dłużej „czekać”.

[16] H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie*, s. 397.

[17] Tamże, s. 394.

[18] Tamże, s. 399.

[19] T. Herzl, *Państwo żydowskie*, s. 58.

[20] J. Littell, *Łaskawe*, przeł. M. Kamińska-Maurugeon, Kraków 2008, s. 655.

[21] H. Arendt, K. Jaspers, *Correspondence 1926–1969*, s. 435.

[22] W. Laqueur, *The Arendt Cult*, s. 62.

[23] Piszę o tym więcej w rozdziale *Klasa Heideggera*.

[24] P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 2007, s. 68–69. Arendt zdawała sobie sprawę z nierealności sytuacji, o której pisze Levi, w takiej samej mierze, w jakiej nierealność ta miała wkrótce stać się udziałem wszystkich europejskich Żydów, którym Szoa jawiła jednocześnie jako zbrodnia i monstrualny, „kafkowski” absurd. Zob. M.-I. Brudny, *Hannah Arendt*, s. 91.

[25] J. Taubes, *Teologia polityczna świętego Pawła*, przeł. M. Kurkowska, Warszawa 2010, s. 80.

[26] H. Blumenberg, *Rigorismus der Wahrheit. Moses der Ägypter und weitere Texte zu Freud und Arendt*, Hrsg. A. Meyer, Berlin 2015.

[27] H. Blumenberg, *Rygoryzm prawdy*, przeł. P. Graczyk, „Kronos” 2015, nr 4, s. 222.

[28] Tamże.

[29] Tamże, s. 226.

[30] Tamże, s. 225. O wieszaniu jako micie założycielskim nowej, uwolnionej od wrogów wspólnoty politycznej pisał Jarosław Marek Rymkiewicz w odniesieniu do konfederacji targowickiej. J.M. Rymkiewicz, *Wieszanie*, Warszawa 2007.

[31] H. Arendt, „*Niesamowity doktor Robinson*”, s. 582.

[32] W. Heuer, *Hannah Arendt*, przeł. A. Sobiepanek, Warszawa 2009, s. 76.

