

**Katarzyna Gurczyńska-Sady**

*Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie*

## **Wartość wychowania humanistycznego. Umysł humanisty w obozie koncentracyjnym**

### **Summary**

THE VALUE OF HUMANISTIC EDUCATION. THE HUMANIST MIND IN A CONCENTRATION CAMP

Times when the Nazi concentration camps appeared is the period when the importance of humanistic knowledge weakened. The living conditions in concentration camps were so horrible that the primary goal of the prisoners was just to survive in the Nazi created "world", which can be described as non-human, and therefore non-humanistic. Hence there is a question whether humanistic upbringing is valuable, if it is not useful in an extreme situation, when humanity of a human is at stake? If not: why does it not allow man to remain human? This question occupied the minds of the camp prisoners who discussed the status of humanistic upbringing. The author of the article tries to answer this question using the recollections of Primo Levi, Jean Amery and Victor Frankl.

**Key words:** humanist education, human knowledge, status of the humanities, Amery, Levi

red. Paulina Marchlik

### **Wprowadzenie**

W okresie, w którym dokonało się przełamanie starszslacheckiego monopolu na posiadanie *arete* przez szlachetnie urodzonych – którzy cnotę, dzielność i doskonałość zawdzięczają krwi swych przodków – zrodziło się przekonanie, że osiągnąć je można poprzez kształcenie umysłu. Starożytni wiedząc, że każdego człowieka daje się – poprzez określony zestaw ćwiczeń – udoskonalić pod względem fizycznym, doszli do wniosku, że podobnie można uczynić z jego

umysłem – kształtując w nim zalety duchowe. W *Paidei* Werner Jaeger tak o tym pisze:

Z najgłębszych potrzeb życiowych państwa narodziła się koncepcja wychowania, która w wiedzy, jako w faktorze dominującym na życiem kulturalnym owej epoki, upatrywała siłę zdolną kształtować człowieka i starała się użyć jej właśnie w tym celu (Jaeger 1962: 304).

Jaki cel mieli starożytni, kształtując sferę umysłową u obywateli *polis*? Cel ten, jak można sądzić, nie sprowadzał się wyłącznie do doskonalenia umiejętności w postaci określonego rzemiosła, ale znajdował również swą realizację w przyswojeniu dużej ilości encyklopedycznej wiedzy, informacji, p r a k t y c z n i e nie potrzebnych. Za elementy kształtujące duszę człowieka uznano muzykę, poezję, gramatykę, retorykę i dialektykę (Jaeger 1962: 309).

Kształcąc humanistycznie obywateli wierzano, że przyniesie to korzyść państwu. Człowiek, który dzięki wiedzy zyskiwał cnotę stawał się społecznie użyteczny. Grekom, co warto już na początku podkreślić, bliska była owa społeczna perspektywa kształcenia. Wykształcony miał nie tyle służyć samemu sobie, co wspólnocie. Zyskując szersze horyzonty zdobywał (przynajmniej potencjalnie) zdolność do wpływania na losy ogółu.

Wiara w ozdowieńczą moc wiedzy humanistycznej, praktycznie nieprzydatnej, ale dającej człowiekowi duchową moc, zapisała się w wielu starogreckich poematach i mitach i jako taka utrzymała się w myśleniu europejskim. Obecna jest w nim po dziś dzień. Nawet bowiem pozytywiści (i ich duchowi spadkobiercy) nie przyznając humanistyce statusu nauki dostrzegali jej pozytywny wpływ na egzystencję człowieka. Nie oznacza to jednak, że wiara w dobroczynny wpływ humanistyki nigdy nie uległa zachwianiu. Daje się wskazać okresy, kiedy słabła. Należą do nich, przede wszystkim, czasy kryzysów jakie przechodziła ludzkość, a więc wojen, rewolucji, zaraz, plag głodu itp. Wtedy to bowiem walka o przeżycie wypierała wszelkie inne dążenia.

W skrajnej postaci miało to miejsce w nazistowskich obozach koncentracyjnych. Warunki życia, jakie stworzono w nich dla więźniów, były potworne. Przeżycie stawało się podstawowym celem, jakie postawił sobie człowiek im wydany. Złożyły się na świat, który można określić mianem nie-ludzkiego, a więc niehumanistycznego. Stąd też – dla teoretycznych rozważań – mogą stanowić coś w rodzaju „punktu granicznego” sensowności pytania o przydatność humanistycznego wychowania. Czy przydaje się ono człowiekowi w sytuacji ekstremalnej, skrajnej czyli wtedy gdy jego człowieczeństwo jest zagrożone? Czy pozwala ono pozostać człowiekowi człowiekiem?

Pytanie to ma swoją historię i zaprzętało umysły nie tylko powojennych historyków, ale samych obozowych więźniów, którzy również zastanawiali się nad statusem (posiadanej przez nich) wiedzy humanistycznej w obliczu jakże zmienionych okoliczności życiowych. By odpowiedzieć na nie odwołam się do obozowych wspomnień. Primo Levi, Jean Améry i Viktor Frankl to reprezentanci tej szczególnej, a interesującej mnie grupy więźniów, których łączy nie tylko to, że wszyscy trzej znaleźli się podczas wojny w obozie w Oświęcimiu, ale przede wszystkim to, że byli ludźmi wykształconymi, a europejska kultura, w okresie przedobozowym, stanowiła esencję ich życia. Wszyscy też po wyjściu z obozu napisali wspomnienia. Pytanie, które na ich podstawie postawię, to pytanie o status humanistycznego wychowania w sytuacji ekstremalnej, podczas pobytu w obozie koncentracyjnym.

### **Humanista w obozie koncentracyjnym**

Bardzo młody Emil Cioran pisząc w swojej pierwszej książce o nędzy (własnego) życia, a będąc wówczas sympatykiem ruchu faszystowskiego (czego później szczerze żałował), zamieścił taką oto odezwę:

Batem, ogniem lub zastrzykami doprowadzajcie każdego człowieka do agonii do przeżywania chwil ostatecznych tak, by w straszliwej męce doświadczył oczyszczenia płynącego z oglądu śmierci. Potem puśćcie go wolno, niech ucieka od grozy aż padnie z wyczerpania. Gwarantuję, że efekt będzie nieporównanie bardziej wartościowy aniżeli otrzymany przy użyciu metod normalnych. Gdybym mógł cały świat doprowadzić do agonii, aby dokonać oczyszczenia życia u samych korzeni; podłożyłbym płomień – nie po to, by je zniszczyć, ale by przydać mu nowego wigoru i żaru. Ogień, jaki podłożyłbym pod ten świat, nie spowodowałby ruiny, lecz tylko zasadniczą, kosmiczną przemianę. W ten sposób życie przywykłoby do wysokiej temperatury i nie byłoby środowiskiem dla miernoty. W takiej wizji może nawet śmierć przestałaby być immanentna życiu.

(Napisałem to dziś, 8 kwietnia 1933 roku, kiedy kończę 22 lata. Czuję się dziwnie na myśl, że w takim wieku jestem już specjalistą od problematyki śmierci) (Cioran 1992: 6).

Człowiek w swojej agonii, doprowadzony do tego stanu przy użyciu metod, którym daleko było do normalności, oglądający śmierć i uciekający od grozy (by paść z wyczerpania), to bardzo adekwatny opis kondycji więźnia obozu koncentracyjnego. Znana jest nam ona powszechnie, gdyż warunkom życia obozowego poświęcona jest obszerna literatura tworzona zarówno z perspektywy historycznej na podstawie dokumentów, jak i ze wspomnień ocalałych więźniów.

Pisma te jednak trudno czytać bez współczucia dla ofiar i bez osłupienia, że rzeczy mogły zajść aż tak daleko w „cywilizowanej” Europie. Tak jak w cytowanych słowach Ciorana – choć myśliciel ów pisząc je nie mógł mieć na myśli życia w obozie koncentracyjnym – ludzie doprowadzeni zostali do granic swojej wytrzymałości psychofizycznej. Zniszczono w nich nie tylko ciało, ale i ducha – wszystko to, z czym wcześniej się identyfikowali. Analiza tego typu destrukcji, ze względu na to, że dokonuje się w warunkach skrajnych, ma wielkie znaczenie dla dywagacji nad przydatnością humanistyki. Wydaje się bowiem, że jeśli wychowanie humanistyczne ma być orężem chroniącym nasze człowieczeństwo, to powinno się sprawdzać w sytuacji, gdy takiej ochrony człowiek potrzebuje najbardziej. Czy tak było?

Na obóz koncentracyjny – choć w niewielkim stopniu odpowiada to zbrodniczym intencjom oprawców – można spojrzeć jak na miejsce socjologicznego eksperymentu, polegającego na odebraniu człowiekowi „duszy”. Wyrывa się go ze środowiska, w którym żył, „osamotnia”, przecinając więzy łączące z rodzinami (zabijając jej członków lub „tylko” izolując od możliwych kontaktów), pozbawia się rzeczy własnych, imienia i nazwiska. Następnie doprowadza do całkowitego wyniszczenia fizycznego, odbiera nadzieję co do możliwości ocalenia i czyni się pewnym rychłej, nagłej i niespodziewanej śmierci.

To wszystko dość powszechnie wiadomo. Mniej upowszechnioną wiedzą na temat obozu jest to, że więźnia nie tylko „odcinano” od jego więzów ze światem zewnętrznym, ale też skazywano na dotkliwą izolację wewnątrz obozu. Współwięźniowie bowiem tworzyli swoistą grupę, o której trudno powiedzieć, iż była wspólnotą (choć zwykliśmy o niej myśleć jako o wspólnocie towarzyszy niedoli). Obóz był – co podkreślają ocaleni – miejscem walki każdego z każdym, dlatego też z socjologicznego punktu widzenia przysługuje mu szczególny status: anty-wspólnoty, miejsca zaniku więzi społecznych. Sojusze w takiej grupie pozostawały kruche, powierzchowne i zwykle zawiązywały się nie z przyczyn solidarnościowych, ale antagonistycznych: kierowanych przeciwko innym współwięźniom.

Do rozważań na temat wartości humanistyki w związku z obozem skłania to, że owo środowisko miało charakter nie-ludzki w sposób dosłowny. Walka wszystkich przeciwko wszystkim, brak grupowej solidarności, zanik lojalności i wszelkich niemal społecznych odruchów wobec siebie – to cechy życia wspólnotowego skrajnie obce duchowi humanistyki. Ekstremalność sytuacji człowieka pozbawionego dawnych i aktualnych więzi skłania do tego, by zapytać o przydatność wiedzy humanistycznej. Czy człowiek znający literaturę, sztukę, muzykę

– wyedukowany humanistycznie więzień – mógł wykorzystać to, by ochronić siebie w „księżycowym” krajobrazie obozu koncentracyjnego?

Wyjdźmy od opisu świata, w jakim przyszło żyć trzej wymienionym ocalonym, których wspomnienia poddajemy tu analizie. Uderzające jest ich podobieństwo. Świat jawił im się – zgodnie – jako ekstremalnie obcy, inny od wszystkiego co znali do tej pory, chaotyczny, nieprzewidywalny, budzący grozę a równocześnie absurdalny. Można powiedzieć – a będzie to miało pierwszorzędne znaczenie dla tych rozważań – że ci, którzy przekroczyli obozową bramę nie dyskutowali o warunkach swego życia. Na to świat obozowy był, by tak rzec, zbyt jednoznaczny. Warto też dodać, że w owych opisach pojawia się wspomniany wcześniej element walki wszystkich ze wszystkimi. Ocaleni jednogłośnie dyskredytują mit ofiar zantagonizowanych wyłącznie przeciwko swym katom.

Świat, do którego zostaliśmy wtrąceni, był oczywiście straszliwy, ale przede wszystkim zdumiewająco niezrozumiały: nie zgadzał się z żadnym znanym nam wzorcem. Nieprzyjaciół był na zewnątrz, ale także w nas samych, „my” traciło swoje granice, nie było już tylko dwóch stron walczących ze sobą, nie można było wyodrębnić jakiegos jednego frontu, bo frontów było dużo, krzyżowały się ze sobą, może były wręcz niezliczone, jako że front przebiegał między każdym a każdym. Wchodząc do obozu, miało się nadzieję przynajmniej na solidarność towarzyszy niedoli, ale spodziewanych sprzymierzeńców, jeśli nie liczyć przypadków szczególnych, brakowało, były natomiast niezliczone monady zamknięte w sobie, a między nimi toczyła się rozpaczliwa walka, skryta i nieustanna (Levi 2007: 41).

Człowiek przybywający z zewnątrz, co należy podkreślić, nie znajdował się w sytuacji kogoś, kto przybywa do świata obcej sobie kultury. Wtedy bowiem mógłby, poznając ją z czasem, zadomowić się w nim, a przynajmniej jakoś do panujących zasad dostosować. Szok przybyłych do obozu polegał na tym, że stykali się oni z chaosem całkowitym, z brakiem zasad, co może niektórych zaskoczyć. Wprowadzony przez oprawców dryl paramilitarny nie miał bowiem charakteru zrozumiałych reguł. W codziennym życiu nie dawało się odnaleźć niczego, co byłoby „racjonalne”. Więźniowie pozbawieni byli poczucia jakiegokolwiek swojskości. Brak było minimalnego choćby związku z dawnym życiem. Nieodgadniony był sens rozkazów wydawanych przez nazistów. Świat taki to kraina bezprawia, niby-wspólnota, anty-społeczeństwo. Nic dziwnego, że nie mogąc znaleźć podobieństwa do jakiegokolwiek świata ludzkiego, szukali go w świecie zwierząt.

[Więzień] zaczynał (...) myśleć o sobie jak o części olbrzymiej ludzkiej masy, a jego egzystencja upodabniała się poziomem do poziomu życia zwierzęcia. Więźniów obozu zaganiano

to w jedno, to w drugie miejsce; czasami pędzono ich gdzieś w grupie, czasami osobno – niczym stado owiec pozbawionych własnej woli i zdolności samodzielnego rozumowania. Nie-wielka grupa osobników, świetnie wyszkolonych w różnych metodach znęcania się sadystów, obserwowała ich bacznie ze wszystkich stron na podobieństwo wściekłych psów. Poganiali oni niezmordowanie swoje stado w tę i z powrotem przy wtórze wrzasków, kopniaków i ciosów pałką. My zaś jak owce myśleliśmy wtedy wyłącznie o dwóch rzeczach: jak uciec przed klami psów i w jaki sposób zdobyć pożywienie (Frankl 2012: 58–59).

W zarysowanym w ten sposób kontekście powtórzmy nasze pytanie: czy w sytuacji, kiedy człowiek odnajduje się w rzeczywistości nie-ludzkiej, której nie tylko nie rozumie, ale której, ze względu na jej bez-ład, nieuporządkowanie, zrozumieć nie może, wychowanie humanistyczne może mu się przydać? Czy w świecie bezrozumnym, bo niezrozumiałym, rozum może mieć znaczenie?

Na to pytanie jednoznaczna odpowiedź, rzecz jasna, nie istnieje. Wszystko zależy od tego, jak się ów rozum określi. Powszechnie wiadomo, że spryt, chytryść, podstępność dają się uznać za przejawy rozumności, jeśli tylko przyzna się, że rozumność polega li tylko na efektywności osiągania celów. A jeśli doda się, że w obozie celem nadrzędnym było przeżycie, a temu właśnie wyżej wymienione przymioty sprzyjały, to tym samym stawały się jej wyrazem. Czy taką jednak odpowiedź uznać należy za rozstrzygającą? Trudno sobie wyobrazić, że spryt i chytryść budzą powszechne uznanie. A na pewno nie budzą takiego wśród humanistów. Są uznawane za cechy, które przybliżają ludzkie życie do zwierzęcego i pozbawiają go owych szczególnych walorów, które czynią je wartościowym.

Wątpliwości takie znalazły wyraz w wielokrotnie powtarzanym przez ocalałych twierdzeniu, że „najlepsi” spośród obozowych ofiar nie przeżyli. Przeżywało się na warunkach nieakceptowalnych dla ludzi ukierunkowanych pro-społecznie, wrażliwych na krzywdę innego człowieka. Ale czy oznacza to z kolei, że te właśnie cechy stały na drodze do przeżycia? Czy to, co ceni się w świecie wysokiej kultury, jest jednocześnie przeszkodą w świecie obozowym, czyli *anty-społeczeństwie*? Czy kryterium przeżycia uznać należy za rozstrzygające, jeśli chodzi o wartość wiedzy? Rozwiązanie takie byłoby zbyt proste.

Nie jest wielkim odkryciem, że ludzie nie nawykli do pracy fizycznej – z tego właśnie względu – mieli się w obozie gorzej. Brak im było sprawności tych, którzy na co dzień, w przed-obozowym życiu, wykonywali pracę fizyczną. Intelktualiści (w tym humaniści), a więc ci, którzy pracowali umysłowo, nie posiadali praktycznych umiejętności, które pozwoliłyby im na przykład trzymać łopatę w rękach, tak by je oszczędzić, przenosić ciężary nie wyzbywając się całkowicie

siły, odpowiednio chwycić podkłady kolejowe by je unieść itd. A takie umiejętności – jak łatwo sobie wyobrazić – często decydowały o przeżyciu w obozie. Nie ulega wątpliwości, że rzemiosło, praktyka – dawały przewagę. Ale czy to dyskredytuje wiedzę humanistyczną?

Przeczącej odpowiedzi udziela jeden z autorów obozowych wspomnień: Victor Frankl. Ów psycholog i psychiatra jest, spośród wyżej wymienionej trójki, najmocniej przekonany co do tego, że człowiek wrażliwy i nastawiony pro-społecznie mógł te przymioty wykorzystać w obozowym życiu.

Ludzie wrażliwi, przywykli prowadzić bogate życie intelektualne, mogli w dwójnasób odczuwać fizyczny ból (byli bowiem często słabsi i delikatniejsi), lecz ich wewnętrzne „ja” ucierpiało w znacznie mniejszym stopniu. Potrafili bowiem uciec od otaczającej ich potwornej rzeczywistości w bogactwo wewnętrznych wartości i duchową wolność. Tylko w ten sposób można wytłumaczyć pozorny paradoks dotyczący tego, że część więźniów o słabszej konstytucji lepiej zdawała się znosić trudy obozowego życia od tych fizycznie silniejszych (Frankl 2012: 44).

Frankl twierdzi, dosyć jednoznacznie, że ludzie wrażliwi, gdy ich porównać z ludźmi prostymi, mieli więcej sił psychicznych i byli bardziej odporni na zło wokół siebie. I w to trudno powątpiewać, trzeba jednak pamiętać, że przymioty ducha ludzkiego nie zawsze idą w parze z posiadaniem wiedzy. Dlatego też stawiane pytanie wymaga właściwej orientacji: nie pytamy o to, czy człowiek wrażliwy, dobry, współczujący itd. ze względu na owe przymioty radził sobie w obozie, ale czy wykształcenie humanistyczne, a więc znajomość literatury, sztuki, poezji mogły dać człowiekowi oparcie?

Świat, z którym stykał się humanista był światem chaosu, bezprawia, bezzasad. Był nieogarniony. Primo Levi określa go mianem „mikrokosmosu zawilego i rozwarstwionego” (Levi 2007: 18). Wobec nieogranionego umysł kapitulował, stawał się bezużyteczny. Cóż jednak, ktoś powie, miałoby być w tym dziwnego? Bezużyteczność jest przecież cechą stałą wiedzy humanistycznej. Tak, ale bezużyteczność, w tej postaci, o jakiej tu mowa, nie jest po prostu niepraktycznością. Bezużyteczność w sensie abdykacji wobec zastanej rzeczywistości zyskuje nowy wymiar. I temu trzeba się będzie starannie przyjrzeć.

Wyjdźmy od słów Leviego:

Każdy czuł, że wznosi się nad nim olbrzymi gmach przemocy i zagrożeń, ale nikt nie mógł sobie utworzyć jego obrazu, ponieważ oczy miał skierowane ku ziemi i ciągle myślał, jak przeżyć (Levi 2007: 14).

Bezużyteczność tego rodzaju jest powszechnie znana osobom wykształconym, które wykonują proste prace fizyczne. Umysł wypełniony treściami nieprzystającymi do nieskomplikowanych zadań nie przeszkadza, ale daje o sobie znać uczuciem znudzenia. I choć zabrzmiałoby to dla wielu obrazoburczo – nuda pojawia się w opisie łagrowego życia. Zjawia się głównie jako następstwo zajęć, które nie mogły stać się impulsem do jakiegś żywszej aktywności umysłowej. „Trzeba jednak sprawiedliwie dodać, że nuda ta miała postać szczególną – jak pisze Levi – była nudą «napelnioną grozą»” (Levi 2007: 176).

Owa *stała* zbędność umysłu pociągała za sobą zjawisko, które Frankl – psycholog – określał mianem prymitywizacji życia duchowego więźniów.

Łatwo pojąć, że egzystencja w stanie podobnego napięcia psychicznego, w połączeniu z ciągłą koniecznością skupiania się na podstawowym celu, jakim było przetrwanie, wymuszała na więźniach prymitywizację ich życia wewnętrznego. Kilku z przebywających ze mną w obozie kolegów po fachu, którzy posiadli wiedzę z zakresu psychoanalizy, często wspominało mi o obserwowanej u więźniów „regresji” – ucieczce w bardziej prymitywną formę życia psychicznego (Frankl 2012: 36).

Prymitywizacja, w obozowych wspomnieniach, była rodzajem mechanizmu obronnego. Wniosek ten, jeśli chodzi o postawione w tym artykule pytanie, trzeba uznać za ważny. Umysł teoretyczny stanowił swoiste zagrożenie dla więźnia. Jego bezużyteczność nie była tym, z czym wykształcony więzień – tak jak to bywało w jego przed-obozowym życiu – zmagał się. *Novum* tkwi w tym, że jego zbędność była czymś pożądanym. Analityczne, szerokie spojrzenie skomplikowałoby życie więźnia, jeśli w ogóle nie uczyniłoby go niemożliwym.

Apatia, główny symptom drugiego etapu adaptacji do życia w obozie, stanowiła konieczny mechanizm obronny. Rzeczywistość bladła, a wszystkie wysiłki i emocje były skoncentrowane na jednym tylko zadaniu: zachować własne życie i życie bliskiego sobie człowieka od zagłady (Frankl 2012: 36).

Pełna świadomość tego, co się działo, była czymś, przed czym należało się chronić. Głębszy sąd nie tylko był niepożądany, działał wręcz na niekorzyść tego, kto by się o niego pokusił. Levi pisze o koniecznym „uproszczeniu” rzeczywistości wokół, o głębokiej potrzebie niemyślenia, nierozumienia. Nieużywanie własnego umysłu stało się czymś w rodzaju priorytetu epistemologicznego. Umysł musiałby zmierzyć się z chaosem obozowej rzeczywistości, a to wymagało wielkich sił duchowych. W jaki sposób na taką stratę energii mógłby sobie pozwolić ledwo żywy obozowy więzień?



Czy byliśmy zdolni my ocaleni, zrozumieć nasze doświadczenie i sprawić, by zrozumieli je inni? Ale to, co powszechnie uważa się za „zrozumienie”, jest tożsame z „uproszczeniem”; bez upraszczania, i to sięgającego dość głęboko, świat wokół nas byłby nieogarnioną i nieokreśloną gmatwaniną, która wciąż rzucałaby wyzwanie naszej umiejętności pojmowania (Levi 2007: 38).

Prymitywizacja pragnień, odczuć, opinii miała charakter eskapistyczny, ale nie tylko. Składała się na pewne szersze zjawisko, które pojawia się we wszystkich wspomnieniach obozowych więźniów – zjawiska dezintegracji osobowości, lub raczej jej stopniowego zaniku. Levi opisuje je w następujący sposób:

A teraz wyobraźmy sobie człowieka, któremu razem z drogimi istotami odbiera się dom, przyzwyczajenia, ubranie – słowem wszystko, dosłownie wszystko, co posiadał: człowiek ten stanie się czymś pustym, zdolnym jedynie do cierpienia i zaspokajania jedynie podstawowych potrzeb; zapomni o godności i rozsądku, bo ten, kto stracił wszystko, może łatwo zatracić samego siebie: stanie się więc czymś takim, że z lekkim sercem będzie można decydować o jego życiu lub śmierci, jako o stworzeniu nie mającym już związku z człowieczeństwem: a jeśli, to w najlepszym razie tylko na zasadzie użyteczności. Kto się nad tym zastanowi, ten zrozumie podwójne znaczenie określenia „obóz zagłady”, i co chcemy wyrazić mówiąc: leżeć na dnie (Levi 2008: 31).

Świadectwo ludzi, którzy przeżyli obóz zagłady potwierdza filozoficzną tezę mówiącą, iż nasza podmiotowość nie jest czymś, co dane jest nam w chwili narodzin i odbierane w chwili śmierci. Osobowość stanowi coś, czego jednostka „dorabia się” pozostając w relacji do kształtującego ją środowiska. Oznacza to, że nie posiadamy jej sami z siebie, jako coś darowanego nam na własność, ale zyskujemy przez szeroki kontekst życia obejmujący rodzinę, dom, kraj, naród, wykonywane zajęcia, przyzwyczajenia itd.

Dramat ludzi w obozie koncentracyjnym polegał głównie na tym, że w sposób nagły i radykalny od tego odniesienia ich odcięto, że zerwane zostały łączące ich ze światem więzi, a wraz z tym znikło poczucie, iż są tymi a nie innym osobami. „Ja” zależne od środowiska, które je ukształtowało, znalazło się w pustce i także puste się stawało. Skutkowało to zanikiem poczucia tożsamości. Tym samym bycie nikim w obozie nabierało nowego, bardziej dosłownego, znaczenia: nie oznaczało znalezienia się na dnie społecznej drabiny, ale nie-bycie na jakimkolwiek jej szczeblu. W anty-społeczeństwie nikim zostawał każdy.

Brak otoczenia, które orientowałoby człowieka na bycie tym lub tamtym, sprawiał, że stosunek do siebie, swego umysłu, stawał się, można by rzec, luźny. Osadzeni tracili poczucie, iż są ciągle tymi samymi ludźmi. Jeśli więc w przed-obozowym życiu byli wykształconymi humanistami, to ta ich tożsamość sta-

wała się im obca. Dusza humanisty, można by rzec, umierała wcześniej niż on sam. Człowiek w obozie najczęściej nie umierał bowiem jako ten lub tamten, lecz zanim umarł stawał się nikim.

W *Ka-be*, w tym nawiasie względnego spokoju, nauczyliśmy się, jak bardzo kruchą rzeczą jest nasza osobowość, o ile bardziej zagrożona niż nasze życie; a starożytni mędracy zamiast upominać nas „Pamiętaj, że musisz umrzeć”, lepiej byliby zrobili, przypominając nam o tym dużo większym niebezpieczeństwie, jakie nam zagraża (Levi 2008: 73).

Dezintegracja osobowości, poczucie obcości wobec własnego wykształcenia skutkowały innym jeszcze opisywanym przez ocalałych zjawiskiem. Niezwiązanie z umysłem i jego treściami objawiało się poczuciem fikcyjności owych treści. Głębokie poematy, wybitna proza, dzieła sztuki stawały się fantasmagorią. W żaden sposób nie przystawały do świata obozu. Jak zaświadczały autorzy obozowych wspomnień: przywołanie ich z pamięci od czasu do czasu, dawało zapomnienie, ale chwile takie były groźne dla więźnia. Jak zgodnie twierdzą ocaleni: duchowe, zbyt „oddalanie się” od realiów życia obozowego, skutkowało uderzeniem bólu, z którym trudno było sobie dać potem radę. Świat wyższej kultury, podobnie jak świat dawnego życia codziennego (powszechne w obozie było wyobrażanie sobie siebie wchodzących do mieszkania, zapalających światło, szykujących się do kąpieli itd.) stawał się światem nierealnym, zwodniczym. Literatura, poezja, sztuka nie mogły związać człowieka z jego rzeczywistością, były zbyt odległe. Stawały się li tylko pięknymi obrazami z przeszłości, o których niebezpiecznie było rozmyślać.

Kultura umysłowa w obozie mogła więc być przydatna, nawet jeśli tylko w pewnych marginalnych przypadkach i przez krótki okres – mogła ubarwić chwilę, ustanowić ulotny związek ze współtowarzyszem, pozwolić umysłowi na żywe i zdrowe reakcje. Oczywiście nie mogła służyć do tego, by człowiek lepiej się orientował i więcej pojmował; w tej mierze moje doświadczenie cudzoziemca pokrywa się z doświadczeniem Niemca Amèry’ego. Rozum, sztuka i poezja nie pomagają zinterpretować miejsca, z którego zostały wygnane. W codziennym „tamtejszym” życiu, wypełnionym nudą nasyconą grozą, zdrowa reakcja kazała zapominać o nich, podobnie jak kazała nauczyć się zapominać o domu i rodzinie; nie chodzi tu o zapomnienie definitywne, do czego zresztą nikt nie jest zdolny, ale o ukrycie tego w takim schowku pamięci, gdzie gromadzi się materiał, który przeszkadza w codziennym życiu i na nic nie może się w nim przydać (Levi 2007: 176).

Właściwym odruchem tego, kto usiłował przetrwać – jak zostało to już powiedziane wcześniej – było raczej znieczulanie się, zobojętnienie. Obcowanie z treściami wyższymi potęgowało kontrast między chwilą obecną a światem,

do którego treści te przynależały. Były więc znowu tylko bezużyteczne, bo nie z tego świata, nie tu przynależne, fantastyczne. Pomagały zapomnieć, ale zapomnienie albo nie pomagało albo było niemożliwe.

Wszystko poświęcane było dla osiągnięcia tego jednego celu. Dotyczyło to także psychiki człowieka; panujący w niej chaos zagrażał bowiem wszelkim wyznawanym wcześniej wartościom, podając je w wątpliwość (Frankl 2012: 58).

Ta ostatnia z omawianych postaci bezużyteczności – bycie nie z tego świata – wiąże się z kwestią języka humanistyki. Jak każdy język „fachowy” ma on swoje specyficzne zastosowanie, kontekst, właściwe mu są – jak powiedziałaby Wittgenstein – gry językowe, w które grywa humanista. Tymczasem obozowe życie nijak się miało do świata, w którym były one zadomowione. Język humanistyki nie mógł być ani językiem jej opisu ani komunikacji. Dlatego też mógł co najwyżej wyizolować jednostkę. Oczywiście, sytuacja taka dla człowieka nawykłego wychodzić poza sprawy najbardziej prozaiczne była trudna. Rodziła niezaspokojony głód, dlatego też intelektualista szukał – mimo że bezowocnie – możliwości manifestacji swego umysłu (Amèry 2007: 34). Religijność i polityczne zaangażowanie (wiara w określony porządek) lepiej służyły człowiekowi w obozie niż sprawność intelektualna.

Na nic się w obozie nie przydało światło bycia, można było być głodnym lub chorym, ale powiedzieć, że się jest, nie miało sensu. Sięganie słowami poza rzeczywistość było czynnością sztychli, rzeczywistość była zbyt rzeczywista, nie dało się jej opuścić, filozofia stawała się pustą gadaniną (Amèry 2007: 58).

Nie staliśmy się mądrzejsi, głębsi, lepsi, ludzcy (Amèry 2007: 59).

Aby móc odnieść się do rzeczywistości przy użyciu języka humanistyki – a fakt ten ma pierwszorzędne znaczenie, jeśli chodzi o prowadzone tu rozważania – w niej samej musi pozostawiać coś niedopowiedzianego. Obozowa rzeczywistość tymczasem nie pozostawiała żadnych niedomówień, była aż nadto jednoznaczna. Język nie mógł jej „sięgnąć”, gdyż „słowo umiera wszędzie tam, gdzie jakaś rzeczywistość zawłaszcza wszystko” (Amèry 2007: 61). Literatura, filozofia odnoszą się do rzeczywistości, która kryje w sobie jakąś zagadkę, pozostaje w niej coś do dopowiedzenia. Obozowa rzeczywistość zaś choć niezrozumiała, nie była do wyjaśnienia, zrozumienia. Nie zachęcała do polemik, rozmowy.

Pora zadać pytanie finalne: czy biorąc to wszystko pod uwagę, można stwierdzić, że umysł humanisty po prostu poniósł fiasko w konfrontacji z rzeczywistością obozu?

Wsluchując się w słowa ocalonych, szczególnie Amèry'ego, usłyszymy odpowiedź twierdzącą. Jego konkluzje sięgają nawet dalej. Z faktu, że humanistyczne wykształcenie okazuje się być zbędne w sytuacji ekstremalnej, wnosi, że humanistyka jest li tylko zabawą sytych i bezpiecznych ludzi. Niczym więcej niż sposobem na miłe spędzenie czasu. Humanista, w gruncie rzeczy, bawi się. Zabawa ta jest wyrafinowana i pochłaniać może wielkie duchowe moce, ale niewiele jest warta, gdyż nie zabezpiecza człowieka w sytuacji skrajnej. Sztuka, poezja pozwalają, jak twierdził Kierkegaard, narzucić na rzeczywistość zaslonę utkaną z pięknych słów czy obrazów i wierzyć, że owa iluzja jest rzeczywista. Ale jej złudność – jak przekonuje Amèry – wychodzi na jaw w sytuacji ekstremalnej. Najpoważniejsze dysputy okazują się wtedy tym, czym w gruncie rzeczy są, piękną ale pustą gadaniną.

Wynieśliśmy stamtąd niezachwianą już teraz pewność, że intelekt to w znacznym stopniu *ludus*, i że nie jesteśmy nikim innym, czy raczej przed trafieniem do obozu nie byliśmy nikim innym jak tylko *hominies ludentes*. Dzięki temu pozbyliśmy się po części poczucia wyższości, metafizycznego zadufania, ale też niekiedy naiwnej radości ducha i poczucia fikcyjnego sensu życia (Amèry 2007: 60).

### Warunki przydatności wychowania humanistycznego

My współcześni, aby móc wytrwać w humanistyce po doświadczeniach obozowych innych, powinniśmy zadać pytanie: czy oni mają rację? Oczywiście pytając tak, w żadnym razie nie podważa się wiarygodności świadectwa byłych więźniów obozów koncentracyjnych. Niemniej z faktu, że nie powątpiewa się w szczerość ich twierdzeń, nie wynika wprost, że w osądzie humanistyki jako zabawy, igraszki umysłu, mają rację.

Z tezą mówiącą, że wiedza humanistyczna była w obozie zbędna, nie warto polemizować. Wiarygodne i nadal aktualne jest świadectwo tych, którzy tak sądzą. Twierdzić jednak, że jest zbędna w ogóle, można wówczas tylko gdyby przyjąć założenie, że jeśli zawodzi w sytuacji skrajnej jest również niewiele warta w neutralnych czy dobrych warunkach. (Podobnie jak mówi się, że prawdziwego przyjaciela poznaje się w biedzie, tak też swoistym sprawdzianem wychowania humanistycznego byłyby warunki, w których człowieczeństwo jest

zagrożone). Otóż podejście takie jest trudne do zaakceptowania nie dlatego, że jest skrajne, ale dlatego, że nic bezwzględnie go nie usprawiedliwia. Choć, jak się rzekło, rozumieć należy tych, którzy w warunkach obozowych przyjęli je za pewnik. Czy zatem fiasko humanistyki w warunkach obozowych nie jest dla nas lekcją?

Z pewnością jest. Pozwala bowiem zastanowić się nad tym, czego potrzeba humanistyce, by ta była sobą: hartowała, utrzymywała, rozwijała człowieczeństwo w ludziach. Czego zatem jej trzeba? Odpowiedź – choć w jakiejś mierze przeciw własnym intencjom – daje obozowy więzień Amèry. Porównując obozy w Dachau i Auschwitz stwierdza, że w pierwszym z nich możliwy był opór, w drugim zaś, z powodu ostrzejszych warunków, nie. Dlatego też, jak pisze, w pierwszym umysł humanisty „miał szansę” pełnić swoje funkcje (nawet jeżeli w niewielkim stopniu), w drugim zaś był tego pozbawiony. W Auschwitz umysł nie mógł niczego przedsięwziąć, gdyż nie mógł – jak to obrazowo określa autor – „wmontować” się w jakąkolwiek strukturę społeczną, ta bowiem nie istniała. „Intelektualista stał samotnie ze swoim umysłem, który był tylko i wyłącznie czystą zawartością świadomości i nie miał możliwości podparcia się i wzmocnienia jakąś społeczną rzeczywistością” (Amèry 2007: 33).

Uwagi te w kontekście prowadzonych rozważań są niezwykle ważne. Pozwalają bowiem dostrzec wyraźniej to, w czym leży wartość humanistyki i czemu służy humanistyczne wychowanie. Ich rola – od czasów klasycznych – spełniała się w społeczeństwie. Fakt, że umysł humanisty w obozie pozostaje bezużyteczny nie mogąc „wmontować” się w żadną sytuację społeczną, potwierdza, że właśnie te sytuacje są jego domostwem. Że wiedza humanistyczna nie doskonali jednostki, gdy ta pozostaje w izolacji, że nie odnosi się do człowieka, ale do ludzi, zadawiając się w relacjach między nimi. Przydaje się tam, gdzie pewne więzi, kooperacja już zaistniały. Osamotnionej duszy nic po niej. Sofiści – wielcy nauczyciele w starożytności – bardzo wcześnie, jeśli chodzi o historię wychowania, zdali sobie sprawę z tego, że człowiek, jako podmiot kształtowania, to ten, który jest członkiem pewnej społeczności. Dlatego też kultura umysłowa nie jest czymś, co stanowi skarb jednostki. Bez jej odniesienia do innych, skarb ten pozostaje jarmarcznym świecidełkiem, zabawką z jarmarku. Kultura ta bowiem stanowi spoiwo społeczne, wiąże jednostkę z resztą wspólnoty w określony, zależny od czasów, w jakich tej przyszło żyć, sposób. Człowiek obdarty z relacji społecznych, w których wyrósł i które mu nagle odebrano, traci coś więcej niż tylko „towarzystwo”. Traci swoje wnętrze, z którym, paradoksalnie, powinien być pozostać.

Filozoficzny obraz człowieka w obozie koncentracyjnym stworzony w wieku XX przez włoskiego filozofa Agambena, potwierdza stawiane tu wnioski. Upraszczając twierdzi on, że człowiek jest istotą, która może być żywa (może pozostawać przy życiu), ale nie być ludzka (Agamben 2008: 137). Kiedy tak się dzieje? Wtedy gdy traci zdolność mowy. Przemoc dokonana na człowieku w obozie koncentracyjnym – poza ogromną krzywdą fizyczną – polegała na tym, że pozbawiono go sposobności do roz-mowy. Dlatego też obóz koncentracyjny określa mianem sfery nie-językowej. Obozowa rzeczywistość jest tak jednoznaczna i pozbawiona powodu do omówienia – przypomnijmy uwagi Amèry’ego – że słowa (na ustach) zamierają. A wraz z nimi umiera człowiek, stając się już tylko istotą biologiczną (w żargonie więziennym Auschwitz zwaną muzułmanem tj. więźniem całkowicie wycieńczonym przez głód, żywym trupem).

Agamben ze swoją koncepcją podmiotowości wpisuje się w tradycję zapoczątkowaną przez sofistów i kontynuowaną przez Arystotelesa, który określa człowieka jako tego, który ma zdolność mowy. Związek takiej istoty ze światem tym samym scharakteryzowany zostaje jako związek językowy. Aby zaistniał – twierdzi włoski filozof – potrzebny jest dystans między człowiekiem a rzeczywistością. Innymi słowy: by mówić, trzeba się wobec rzeczywistości – do której jest się odniesionym – zdystansować. A to właśnie, zdaniem cytowanych wcześniej uczestników obozowego życia, było niemożliwe. Mieć dystans do obozu, oznaczało móc spojrzeć nań inaczej, nie być przez ową rzeczywistość przytłoczonym, a tego uczynić się nie dało. Nie mogąc zaś odnieść się do niej rozmaicie, nie było po co się z innymi konfrontować. Nie zapraszała ona do rozmowy. A rzeczywistość, której nie otwiera przed ludźmi klucz języka, nie jest i nie może być rzeczywistością społeczną.

Tym samym sytuacji obozowej nie należy traktować jako sytuacji testu wychowania humanistycznego, w której miałyby się ono ukazać jako to, czym *r z e c z y w i ś c i e* jest – zabawą, słowną igraszką sytych, wolnych i relatywnie bezpiecznych ludzi. Jeśli zgodzimy się z Agambenem i tradycją, zgodnie z którą człowiek jawi się jako ten, który zadawia rzeczywistość wokół siebie za pomocą słów, to bezużyteczność umysłu humanisty w obozie wynikała nie ze słabości humanistyki, ale ze słabości rzeczywistości. Więzień stykał się z krainą bez-słowa, zmuszony był funkcjonować w sytuacji, która czyniła go niezdolnym do korzystania z dobrodziejstw tego, co zostało mu, wraz z jego wychowaniem darowane. Paweł Dybel opisując jednostkę w społeczeństwie nowoczesnym zauważa, iż: „w całkowicie zorganizowanej ludzkości utrata domu i statusu politycznego, przynależności narodowej stała się równoznaczna z wygnaniem z tej ludzkości” (Dybel, Wróbel 2008: 39). Do tej listy należy dodać również tradycję

wychowania humanistycznego: z niej też, jak się okazuje, człowieka można skutecznie wygnać. Wynnany zaś oskarży je o bezużyteczność w ogóle.

Biopolityczne urządzenie obozu uczyniło z człowieka surowiec, materiał, podobnie jak czasem my surowcem i materiałem czynimy dla siebie zwierzę. „Społeczeństwo” takich istot staje się p e w n ą organizacją życia, w której – podobnie jak u zwierząt – językowe odniesienie do rzeczywistości, rozmowa nie istnieje. Jest zbędna, niczym nieprzydatne, przestarzałe sprzęty. Język humanistyki w sytuacji braku więzi społecznych wychodzi z użycia.

Parafrazując Wittgensteina Dybel określa tradycję mianem zbioru gier językowych podtrzymujących daną społeczność przy życiu. Lektura obozowych wspomnień skłania do wniosku, że tradycja humanistyczna odgrywa znaczącą rolę w procesie kształtowania się, ale nie jednostki, lecz wspólnoty (Dybel, Wróbel 2008: 5). Tradycja humanistyczna, dostarczająca swoistych gier językowych pełni rolę spoiwa, syci relacje międzyludzkie. Kiedy umierają słowa – a to, jak możemy się przekonać czytając wspomnienia ocalałych, dzieje się w obozie koncentracyjnym – grupa człekokształtnych istot przebywa razem na pewnym terenie, ale nie może się ze sobą związać. A bez tych więzi, więzi opartych na słowach, największe nawet dokonania humanistyki to rzeczywiście zabawa, igraszka bez znaczenia.

## Bibliografia

- Agamben G. 2008. *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek. (Homo sacer III)*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Amèry J. 2007. *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*, tłum. R. Turczyn, Wydawnictwo Homini, Kraków.
- Cioran E. 1992. *Na szczytach rozpacz*, tłum. I. Kania, Oficyna Literacka, Warszawa.
- Dybel P. Wróbel S. 2008. *Granice polityczności*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Frankl V. 2012. *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Czarna owca, Warszawa.
- Levi P. 2007. *Pogrążeni i ocaleni*, tłum. S. Kasprzysiak, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Levi P. 2008. *Czy to jest człowiek?*, tłum. H. Wiśniowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Jaeger W. 1962. *Paideia*, t. 1, tłum. M. Plezia, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.