

Aleida Asmane

JAUNĀ NEPATIKA PRET ATMIŅAS KULTŪRU

(fragments)

Rīga, 2016

Aleida Assmann

DAS NEUE UNBEHAGEN AN DER ERINNERUNGSKULTUR

Eine Intervention

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2013

Grāmatas fragments tulkots un publicēts ar izdevniecības Verlag C.H.Beck atļauju projekta “Tavas atmiņas Latvijas nākotnei – multimedāla satikšanās ar kopīgo pagātņi” ietvaros.

Jebkura veida izmantošana bez izdevniecības atļaujas aizliegta.

Zinātniskā redaktore *Inta Rozenvalde*

© Goethe-Institut Riga, 2016

© Beata Paškevica/Līga Raituma, tulkojums latviešu valodā, 2016

7. nodaļa. Četri modeļi traumatiskas pagātnes pārvarēšanai

Atcerēties vai aizmirst?

Kopš jēdziens “atmiņas kultūra” nostiprinājies apritē, mēs lielākoties pašsaprotami pieņemam, ka atcerēšanās ir pienākums un arī uzdevums, un tas ir svarīgs sociāls un kultūras resurss. Šim vispārpieņemtajam viedoklim ir iebildis Jans Filips Rēmtsma (*Jan Philipp Reemtsma*), kurš noraida pieņēmumu, ka atcerēšanās ir laba *eo ipso*: “Ir jāatceras, atcerei piemīt imperatīva semantika. Bet kas gan atcerē ir pozitīvs? Atcerēšanās un aizmirstāna ir cilvēciskas iezīmes, kuras nav ne labas, ne sliktas, tās vienkārši palīdz tikt galā ar dzīvi. [...] Atcerēšanās priekšnoteikums ir aizmirstāna. Atceri uzskatīt par kaut ko labu pašu par sevi ir aplamība.”¹

Šeit Rēmtsmam noteikti ir taisnība. Patiešām, ir daudz piemēru, no kuriem kļūst skaidrs, ka atcerēšanās var kurināt naidu, nocietināt vai novest depresijā. Tāpat vienmēr ir svarīgs atcerēšanās saturs un nosacījumi, no kā tad arī atkarīgs, vai atcerei ir vai nav pozitīvs efekts.

Atcerēties vai aizmirst? Kad šo problēmu apcerēja izraēliešu filozofs Avišai Margalits (*Avishai Margalit*) grāmatā *The Ethics of Memory*, viņam prātā nāca abu viņa vecāku atšķirīgās nostājas.

Māte mēdza sacīt:

“Ebreji tika neatgūstami iznīcināti. Tas, kas palicis pāri no lielās ebreju tautas (šeit viņa domāja Eiropas ebrejus), ir nožēlojami maza daļiņa. Vēl atlikušo ebreju vienīgā godpilnā loma ir veidot atceres kopienas un kļūt par “dvēseles svecēm”—tādām, kādas tradicionāli tiek dedzinātas, pieminot mirušos.”

Tēvs mēdza sacīt:

“Mēs, vēl dzīvi palikušie ebreji, esam cilvēki, nevis svecēs. Cilvēkam tā ir briesmīga nolemtība—eksistēt tikai kā mirušo atceres nesējam. Šādu ceļu izvēlējušies armēņi, un viņi ir pieļāvuši lielu kļūdu. Mums no tā noteikti jāizvairās. Labāk dibināt tādu kopienu, kura vairāk domā par nākotni un reaģē uz tagadni, nekā tādu, pār kuru valda masu kapi.”²

Izraēlā šīs nostājas nebija savstarpēji izslēdzošas, bet gan viena secīgi nomainīja otru. Pēc 1945. gada noteicošā un īstenotā bija tēva pozīcija. Tolaik Izraēlā tika dibināta jauna nacionāla valsts, kas izdzīvojušajiem būtu jaunas dzīves sākums un

¹ Reemtsma, Jan Philipp. Wozu Gedenkstätten? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 25–26, 2010, 3.

² Margalit, Avishai. *The Ethics of Memory*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003, pp. vii–ix.

nākamajām paaudzēm pavērtu nākotni. Šā uzdevuma veikšanai bija nepieciešami varoņi un stipri cilvēki ar spēcīgu politisko pārliecību. Šādos apstākļos nebija iespējams rūpēties par holokausta izdzīvojušo salauztajiem likteņiem, tāpēc viņu balsīm un liecībām iesākumā nebija vietas Izraēlas sabiedrībā. Taču pēc diviem un, vēl izteiktāk, pēc četriem gadu desmitiem arvien skaidrāk nostiprinājās mātes pozīcija. Jeruzalemē notikušās Eihmana prāvas laikā holokaustu pārcietušajiem pirmo reizi radās iespēja publiski runāt par savām ciešanām. Tādējādi viņi krietni vien pārsniedza parastu tiesas prāvas liecinieku lomu, viņi kļuva par toreiz vēl neuzrakstītas vēstures lieciniekiem. Kopš tā brīža izdzīvojušie aizvien vairāk pievērsās pagātnei, ko tik ilgi bija turējuši atstatu no sevis. Rasistiski motivēta genocīda vardarbības upuri nonāca uzmanības un līdzcietības epicentrā. Pēc Sešu dienu kara (1967) un Salīdzināšanas dienas kara (1973) dominējoša kļuva mātes pozīcija, un izraēliešu sabiedrība aizvien vairāk pārvērtās par rituālu atceres kopien.

Margalits šeit paradigmātiski pretnostata divus pagātnes sloga problēmas risinājumus—atcerēšanās vai aizmirstāna, vēstures saglabāšana vai orientācija uz nākotni.³ Abi risinājumi tomēr izrādās nepietiekami šīs kompleksās problēmas diferencētai apspriešanai. Ja šodien atskatāmies uz 20. gadsimta otro pusi, varam secināt, ka traumatiskās pagātnes pārvarēšanas formas ir vairākkārt mainījušās. Dažādos laikposmos atmiņas politikai bijuši ļoti atšķirīgi uzsvāri. Turpinājumā es vēlētos nošķirt četrus šādus laikposmus un rekonstruēt to attiecīgās normas un mērķus.

1. Dialogiska aizmirstāna.
2. Atcerēties, lai nekad neaizmirstu.
3. Atcerēties, lai pārvarētu.
4. Dialogiska atcerēšanās.

Dialogiska aizmirstāna

Jautājumu “atcerēties vai aizmirst” uzdevis arī senās vēstures pētnieks Kristians Meiers (*Christian Meier*) savā grāmatā *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns* (“Prasība aizmirst un atcerēšanās nepieciešamība”).

³ Margalits vēl nodala atšķirību starp „*covering up*” un „*blotting out*” un dod priekšroku pirmajai formai. Par pieņemamu iespēju viņš uzskata negatīvas pieredzes noklusēšanu, nevis tās aizmirstānu.

Tajā viņš aicina par kultūras sasniegumu uzskatīt nevis atcerēšanos, bet gan aizmiršanu, vienlaikus izteikti uzsverot, ka Aušvica ir izņēmums.⁴ Meiera tēze par aizmiršanas svētīgo dabu ir kļuvusi par pastāvīgu tēmu katrā vācu diskusijā par atmiņas kultūru, vienlaikus neņemot vērā to ierobežojumu, ko autors ielicis jau savas grāmatas nosaukumā. Meiera grāmata lielākoties tiek lasīta nevis kā vēstures pētījums, bet gan izmantota kā vēlams, zinātniski pamatots arguments pret vācu atmiņas kultūru.

Par ko tieši ir runa šajā grāmatā? Meiera izejas pozīcija ir pilsoņu kara situācija. Viņa galvenā tēze: atcerēšanās allaž tiek uzskatīta par līdzekli, kas kavē vardarbības atkārtošanos. Bet faktiski tieši atmiņa ir tā, kas iesaistīto prātos uztur destruktīvu enerģiju. No šīs premisas tad arī izriet nepieciešamais secinājums: ja atcerēšanās uztur naidu un vēlmi atriebties, tad aizmiršana var nomierināt konfliktējošās puses un ievadīt izdzīvošanai svarīgo reintegrācijas fāzi. Protams, valsts nevar ietekmēt savu pilsoņu personiskās atmiņas, bet, draudot ar sodu, tā var aizliegt publiskā diskursā uzplēst vecas brūces, lai ar vecajām sāpēm un naidu mobilizētu jaunus aizvainojumus un agresiju. Šāda samierināšanas prakse ar panākumiem tika īstenota Atēnu pilsētvalstī pēc Peloponēsas kara.⁵ Tur pat tika radīts jauns vārds šādai aizmiršanas normai. "*Mnesikakein*" burtiskā nozīme ir 'atcerēties slikto' un Atēnu juridiskajā valodā tas nozīmē 'atcerēšanās aizliegumu kā komunikācijas aizliegumu' un līdz ar to publisku cenzūras aktu sabiedrības labā. Ar šo grieķu vārdu tiek saprasts kaut kas pavisam specifisks: turpmāk publiski nedrīkst pieminēt netaisnību un ciešanas, ko viena puse nodarījusi otrai. Tādējādi jaunais likums novērš pašviktimizāciju un emocionālu upura statusa kultivēšanu, kas varētu raisīt atriebības alkas un atjaunot vardarbības ciklu.

Meiers pārlicinoši parāda, ka šī vecā politiskā gudrība Eiropā tikusi praktizēta vairākkārt. Es varētu norādīt arī uz Šekspīru, kurš vienā no savām vēsturiskajām drāmām īsi un kodolīgi četros pavēles izteiksmes vārdos formulējis "svītras

⁴ Meier, Christian. *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*. München: Siedler Verlag, 2010.

⁵ Sal.: Loraux, Nicole. *La Cité divisée: L'oubli dans la Mémoire d'Athènes*. Paris: Payot, 1997; Smith, Gary & Emrich, Hinderk M. (Hrsg.). *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin: Akademie-Verlag, 1996; Smith, Gary & Margalit, Avishai (Hrsg.). *Amnestie, oder Die Politik der Erinnerung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997.

pavilkšanas politikas” prasības: “*Forget, forgive; conclude and be agreed!*”⁶ Meiers norāda arī uz samierināšanas praksi pēc Trīsdesmit gadu kara. 1648. gada Minsteres – Osnabrikas miera līguma svarīgākais formulējums bija: “*perpetua oblivio et amnestia*”. Tādējādi vēsture liecina, ka pēc pilsoņu kariem formula “aizmirst un piedot” ne vienu reizi vien ir veicinājusi ātru politisku un sociālu integrāciju, masveida amnestijās neitralizējot iemeslu atkal rasties pretējo pušu konfliktam.

Pārliecinošākais Meiera piemērs ir Pirmais pasaules karš, ko vācieši (atšķirībā no viņu Eiropas kaimiņiem) atceras pat pārāk labi. Sistemātiski uzkurinot aizvainojumus, tika veidota netaisnības apziņa, kas mobilizēja agresiju un vāciešus taisnā ceļā iedzina Otrajā pasaules karā. Turpretī pēc Otrā pasaules kara tieši aizmiršanas dziedinošā terapija lika pamatu jaunai Eiropai. Ar piemēriem no grieķu, romiešu un eiropiešu vēstures Meiers pamato tēzi, ka pēc vardarbības uzliesmojumiem un pilsoņu kariem nevis atcerēšanās, bet tieši aizmiršanas dziednieciskais spēks var atveseļot politisko kopienu un savstarpēji samierināt konfliktējošās puses.

Kā Meiers vairākkārt norādījis, dziedinošā aizmiršana tika izmantota arī pēc Otrā pasaules kara, lai uzbūvētu rietumvācu sabiedrību un nostiprinātu mieru Eiropā. Īslaicīgajai galveno nacistisko noziedznieku kriminālvajāšanas fāzei Nirnbergas Starptautiskā kara tribunāla ietvaros sekoja lielākās daļas nacionālsociālisma funkcionāru un līdzskrējēju rehabilitācija. Sabiedrotie samierinājās ar jaunās funkcionāru elites kādreizējo „brūnumu”, lai aukstā kara varas sadalījuma apstākļos palīdzētu rietumvācu sabiedrībai īstenot ātru atjaunotni. Pēc kara kolektīvā noklusēšana kļuva par starptautisku praksi. Piemēram, de Golls un Adenauers kopā pieņēma parādes un 1962. gadā piedalījās svētajā misē Reimsas katedrālē. Ar šādu rīcību viņi signalizēja starptautiskajai sabiedrībai par piedošanu un samierināšanos militāros un ticības jautājumos. Turklāt vēsturiskā notikuma vietas izvēle bija ļoti simboliska: Ziemeļfrancijas pilsētā Reimsā 1945. gada 7. maijā tika parakstīts Vācijas kapitulācijas dokuments, tur atradās ģenerāļa Eizenhauera galvenais štābs. Reliģiskajam attīrīšanās rituālam bija svarīga politiska nozīme—ar “dialogiskas

⁶ Shakespeare, William. *Richard II* (I, 1, 156). In: *The Complete Works of William Shakespeare*, ed. by W. J. Craig. London: Oxford University Press, 1959, p. 382. („Nu deriet mieru, aizmirsts, piedots viss”, sk.: Šekspīrs, Viljams. Ričards II. No angļu val. tulk. Jēkabs Jansons-Saiva, Aivars Jansons-Saiva. Grām.: Šekspīrs, Viljams. *Kopotī raksti*, 2. sēj. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1963, 360. lpp.)

aizmiršanas” palīdzību tika pasteidzināta Rietumvācijas uzņemšana Rietumeiropas valstu saimē. Šādā kontekstā aizmiršana bija līdzeklis, lai 20. gs. 50. un 60. gados pārvarētu, proti, padarītu mazāk sāpīgu, traumatiskās un vainpilnās pagātnes slogu.

Kolektīvās noklusēšanas starptautisko praksi detalizēti analizējis politologs Tonijs Džads (*Tony Judt*). Aukstā kara laikā Eiropas valstu nacionālā atmiņa bija iesaldēta abās dzelzs priekškara pusēs, jo tas bija izdevīgi jaunajam Austrumu un attiecīgi arī Rietumu blokam. Tā kā “visa atbildības nasta par karu, tā izraisītajām ciešanām un pastrādātajiem noziegumiem tika uzvelta vāciešiem”, citu veiktie noziegumi kara laikā un pēc tā tika „izdevīgi” aizmirsti”.⁷ Austrumos un Rietumos gatavība aizmirst turpinājās līdz pat aukstā kara beigām. Tomēr izšķirošais bija tas, ka klusēšana attiecās ne tikai uz ciešanām, kas nodarītas sev, bet vispirmām kārtām uz tām, kas nodarītas citiem. Līdz ar to reintegrācija Eiropā notika uz kopīgiem pamatiem, un par šiem pamatiem kalpoja “aizmirstie” ebreju upuri.

Gatavību aizmirst īpaši uzsvērti pauda Vinstons Čērčils savā runā 1946. gada septembrī Cīrihē. Tā liecina, ka, raugoties no tobrīd jaunceļamās Eiropas mājas perspektīvas, Otrais pasaules karš tika uztverts kā pilsoņu karš nāciju starpā un tā sekas cerēja pārvarēt ar sen pārbaudīto aizmiršanas līdzekli. Čērčils iestājās par to, lai vāciešiem un tiem, kas sadarbojās ar Ass valstīm, vairs netiktu pārmesta pagātne. Pēc tam, kad tika notiesāti Nirnbergas prāvā apsūdzētie, viņš pieprasīja “izbeigt izrēķināšanos” un paskaidroja:

“Mums visiem ir jāpagriež mugura pagātnes šausmām. Mums jāskatās nākotnē. Mēs nevaram atļauties ievilkt nākotnē pagātnes brūču un atriebes kāres radīto naidu. Ja Eiropai jātop izglābtai no bezgalīga posta un totālas bojāejas, tad tās glābšanas pamatā mums jāliek akts par ticību Eiropas ģimenei un akts par visu pagātnes noziegumu un maldu aizmiršanu.”⁸

50. gadu un 60. gadu pirmās puses sabiedrību raksturo tā dēvētā pagātnes pārvarēšana, kā to sauca tolaik, bet mūsdienās raksturo kā “svītras pavilkšanas” politiku. Raugoties no vācu perspektīvas, 50. un 60. gados pagātne nozīmēja vainu, ko ar kompensācijām, diplomātiskām attiecībām ar Izraēlu, miera kustību *Aktion Sühnezeichen* un citām aktivitātēm cerēja nolīdzināt vai vismaz atstāt pagātnē.

⁷ Judt, Tony. The past is another country: Myth and memory in postwar Europe. *Daedalus*, 121, Fall 1992, 83–118, šeit 87., 89. lpp.

⁸ Churchill, Randolph S. (ed.). *The Sinews of Peace: Post-War Speeches by Winston S. Churchill*. London: Cassell, 1948, p. 200. (Pateicos Marko Duranti (*Marco Duranti*) par šo norādi.)

Tolaik, kā vairākkārt uzsvēris Hermans Libe (*Hermann Lübbe*), aizmiršana notika nevis automātiski, kā mēs darām tagad, pielīdzinot to “izstumšanai” no atmiņas, bet gan—saskaņā ar tobrīd valdošo vispārpieņemto domāšanu progresa un modernizācijas garā—„atjaunojoši” un atvērti nākotnes vārdā. No nākotnes tika sagaidītas pozitīvas pārmaiņas un atjaunotne, tas bija centrālais postulāts modernizācijas teorijā, ko pēc 1945. gada kā saistošu pamatvērtību orientieri pieņēma visas Eiropas valstis kā Rietumos, tā Austrumos.⁹

Emfātisku un nezūdošu ticību nākotnei ilustrē kāda epizode 1966. gada maijā. Bijušais VFR kanclers Konrāds Adenauers bija ieradies Izraēlā, šīs vizītes laikā viņu Telavivā pieņēma Izraēlas ministru prezidents Levijs Eškols (*Levi Eshkol*). Eškols, izmantojot gadījumu, uzsvēra “Izraēlas tautas ilgo atcerēšanās spēju”. Tā esot sekas ilgajām vajāšanām. Viņa tauta atceroties gan savus ienaidniekus, gan draugus. Pie pēdējiem piederot viņa viesis, īpaši jau, ņemot vērā tā ieguldījumu kā 1952. gada “Reparāciju līgumu arhitektam”. Ekskanclers atbildēja, ka viņš zina par “briesmīgo ebreju vajāšanu nacionālsociālisma laikā”, it īpaši tādēļ, ka terora gados pašam nācies smagi ciest. (Daudziem vāciešiem nav zināms, ka Adenauers un viņa sieva kā nacistu režīma politiski vajātie bijuši apcietināti “drošības nolūkos”—šāds drausmīgs eifēmisms tika lietots gestapo spīdzināšanas cietumiem. Viņa sievas nāvi izraisīja apcietinājuma laikā iedragātā veselība.) Tādēļ kanclera amata pildīšanas laikā Adenauers jo īpaši enerģiski iestājās par “samierināšanos ar ebreju tautu un franču kaimiņiem”.

Tiktāl viss kārtībā. Tomēr tās pašas dienas vakarā ministru prezidenta mājās noticis negaidīts un nepatīkams starpgadījums. Namatēvs savā galda uzrunā teicis: “Izraēlas tauta gaida jaunas zīmes un pierādījumus tam, ka vācu tauta atzīst briesmīgo pagātnes slogu. Reparācijas ir vien simboliska atlīdzība par asiņaino laupījumu. Šīm zvērībām nav izpirkuma, un mūsu sērām nav mierinājuma.” Deviņdesmitgadīgais Adenauers bija satriekts. Eškola uzbrukumu viņš uztvēra kā apvainojumu Vācijai un reaģēja uz to ar aicinājumu “pārvarēt šo zvērību laiku, ko nevar padarīt par nebijušu. Bet tagad mums to vajadzētu atstāt pagātnē. Es zinu, cik

⁹ Assmann, Aleida. *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Niedergang des Zeitregimes der Moderne*. München: Hanser Verlag, 2013.

grūti ebreju tautai to pieņemt. Bet, ja labā griba netiek atzīta, tad no tā nekas labs nevar sanākt.”¹⁰

Atcerēties, lai nekad neaizmirstu

Vienlaikus bija dzirdamas arī citas balsis. Šeit vēlos dot vārdu Hannai Ārentei, galvenajai jaunas atmiņas kultūras ieviesējai. Laikā, kad Čērčils un citi bija noskaņoti uz nākotnē vērstu aizmiršanas politiku, Hanna Ārente noformulēja jaunas ētiskas atmiņas kultūras koncepciju. Piecus gadus pēc Vinstona Čērčila Cīrihes runas ar aicinājumu aizmirst Hanna Ārente publicēja grāmatu *Die Ursprünge totalitärer Herrschaft* (“Totalitārisma izcelsme”). Priekšvārdā angļu izdevumam viņa uzrakstīja dažus teikumus, kuros vērsās pret aizmiršanu, un tos var uzskatīt par moto un ceļa rādītāju šai jaunajai atmiņas kultūrai. Jaunās atmiņas kultūras ietvara kopumu veido četri izteikumi.

1. Domājot par Otrā pasaules kara šausmām, Ārente konstatēja, ka pastāv radikāla šķirtne, robeža, kas iezīmē zemāko vēstures punktu, kad “visas cerības ir mirušas”. Gluži pretēji svītras pavilkšanas retorikai un cerību pilnajam skatam nākotnē Ārente norādīja, ka “visu civilizāciju pamatstruktūra ir nonākusi kritiskā punktā”, tādēļ nekādi nākotnes apsolījumi nespēs mums palīdzēt tikt pāri šim sliksnim.¹¹

2. Ārente konstatēja, ka totalitārisma pēdējā fāzē ir atklājies “absolūts ļaunums”. Viņa lieto vārdu „absolūts”, jo notiekošo „vairs nevar izsecināt no cilvēciski izprotamiem motīviem”.¹² Tiem, kuri piedzīvoja šo ārkārtējo vardarbību, šī *negatīvā atklāsme* nozīmēja jaunas ēras sākumu. Viņi bija nonākuši laikmetā, kurā iepazīna “patiesi radikālo ļaunuma dabu”. Pēc Ārentes citi autori, tostarp arī ebreju izcelsmes amerikāņu vēsturnieks Jozefs Haims Jerušalmi (*Yosef H. Yerushalmi*), rakstīja par šā notikuma metafizisko dabu— cilvēce jau otro reizi ir ēdusi no laba un ļauna atzīšanas

¹⁰ Žurnālists Hanss Ulrihs Kempsskis (*Hans Ulrich Kempsski*) pierakstījis šādu Adenauera izteikumu Telavivas apmeklējuma laikā: „Nacisma gados tika nogalināts tikpat daudz vāciešu, cik ebreju .. Tagad mums vajadzētu šo laiku aizmirst.” (Adenauer, Konrad. *Die letzten Lebensjahre 1963–1967. Briefe und Aufzeichnungen, Gespräche, Interviews und Reden*, Bd. 2: September 1965 – April 1967, bearb. v. Hans Peter Mensing. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2009; Blasius, Rainer. *Akten zur Auswärtigen Politik der Bundesrepublik Deutschland, 1966*. München: Oldenbourg, 1997).

¹¹ Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism* (1951); šeit citēts no latviešu izdevuma: Ārente, Hanna. *Totalitārisma izcelsme*. No angļu val tulk. Juris Baldunčiks. Rīga: Elpa, 2000, 9. lpp.

¹² Ārente, Totalitārisma izcelsme, 11. lpp.

koka, šoreiz gan ar rūgtu pelnu piegāršu.¹³ Šādi interpretējot Eiropas ebreju nonāvēšanu, Hanna Ārente jau daudzus gadus pirms minētā notikuma nodēvēšanas par holokaustu un tā izvērtējuma „vēsturnieku konflikta” ietvaros ir izcēlusi to no atsevišķa vēstures notikuma līmeņa un pacēlusi universālas cilvēces vēstures līmenī.

3. Pēc Ārentes domām, negatīvā atklāsme prasa atbildi darbībā. Šo atbildi viņa redz cilvēka cieņas nodrošināšanā politiskā, tiesiskā un universālā līmenī: “Cilvēka cieņai nepieciešama jauna garantija, kas rodama vienīgi jaunā politiskā principā, jaunā likumā zemes virsū, kura pamatotība šoreiz jāizprot visai cilvēcei, bet tā spēkam jāpaliek stingri ierobežotam, sakņotam jaunajos teritoriālajos veidojumos un to kontrolētam.”¹⁴

4. Līdzās šai jaunajai cilvēktiesību politikas formai Ārente prasīja vēl vienu atbildi uz jauno transcendentālo pieredzi un izveidoja savu ētiski motivētas atmiņas koncepciju.

“Mēs vairs nedrīkstam pieņemt tikai to, kas pagātnē bijis labs, un saukt to par mantojumu, atmet slikto un uzskatīt to par nevajadzīgu balastu, kuru laiks apglabās nebūtībā. Rietumu vēstures pazemes straume beidzot ir iznākusi virspusē un piesavinājusies mūsu tradīcijas godu. Tā ir realitāte, kurā mēs dzīvojam. Un tāpēc jebkuri centieni izbēgt no drūmās tagadnes un iegrimt nostalgijā pēc nesenās pagātnes vai labākas nākotnes priekšlaicīgā ignorēšanā ir veltīgi.”¹⁵

Ārentes četras tēzes—

- cezūra jeb robeža, kas iezīmē civilizācijas sagruvumu,
- absolūtā jaunuma negatīvā atklāsme,
- jaunas cilvēktiesību politikas nepieciešamība,
- ētiskas atmiņas koncepcija—

veido intelektuālo pamatu jaunai atmiņas kultūrai. Tā gan izveidojās nevis 1950. gadā, kad tika sarakstīta grāmata „Totalitārisma izcelsme”, bet gan tikai pēc trīsdesmit vai četrdesmit gadiem – 80. un 90. gados. Tik ilgs laiks bija nepieciešams, lai notiktu pārbīdes vērtību un laika orientācijā, izbālētu stāsts par progresu un nostiprinātos vispārēja sapratne par to, ka tā patiesi ir “īstenība, kurā mēs dzīvojam”.

¹³ „No nāves nometņu pelniem ir izaudzis grotesks jauns atzīšanas koks, un mēs visi esam nogaršojuši tā rūgtos augļus un zinām to, ko nezināja mūsu priekšteči: ja ir iespējams tas, tad iespējams ir viss.” Yerushalmi, Yosef H. *Diener von Königen und nicht von Dienern. Einige Aspekte der Geschichte der Juden*. München: C. F. von Siemens Stiftung, 1995, S. 55.

¹⁴ Ārente, *Totalitārisma izcelsme*, 11. lpp.

¹⁵ Ārente, *Totalitārisma izcelsme*, 11. lpp.

Vardarbības gadsimta traumatiskā pieredze, sacīja šī viedā Kasandra, nevis izplēnēs pati no sevis, bet, gluži otrādi, pieprasīs sev vēl ļoti daudz retrospektīvas uzmanības. “Mums ir jāstājas pretī pagātnei un apzināti jānes nasta, ko mums uzlicis šis gadsimts.”¹⁶ Tas nozīmē, ka pagātne ir jāuztver ne tikai kā “nevajadzīgs balasts”, bet arī kā mirušo un viņiem nodarītās netaisnības smagums, par ko jāatbild arī tagadnē.

Kopš 20. gs. 60. gadiem aizmiršanas politikas pamatjēdzieni—tādi kā “pagātnes pārvarēšana” un “pārinodarījuma atlīdzināšana”—VFR sastapās ar pieaugošu kritiku un pretestību. 60. gadu vidū sākās jauna ēra—terapeitiskā diskursa (Aleksandrs Mičerlihs, Zigmunda Freida institūta nodibināšana), Frankfurtes skolas kritiskās teorijas diskursa (Teodors V. Adorno, Makss Horkheimers un Valtera Benjamina kopoto rakstu izdošana *Suhrkamp* apgādā), kā arī juridiskā diskursa (Frics Bauers kā ģenerālprokurors Frankfurtē notikušajā Aušvicas prāvā) ēra. Izšķirošais bija tas, ka notika radikāla skatījuma maiņa; vairs netika runāts un argumentēts no sabiedrības vairākuma perspektīvas, kas bija vērsta uz pāridarītāju cieņas saglabāšanu, bet gan no ebreju, no upuru skatījuma, kurus dominējošais pagātnes naratīvs līdz tam nebija iekļāvis. Ar šo jauno viedokli identificējās tā pēckara paaudze, kura bija sevi pieteikusi 1968. gada protestos, un tā vērsa šo skatījumu pret savu vecāku paaudzi, kas bija piedzīvojusi kara laiku, un arī pret valsti. Atcerēšanās un aizmiršanas konotācijas pārejā no vecās kultūras paradigmas uz jauno turklāt vēl mainīja savu nozīmi un vērtību. Pirms tam saistībā ar Eiropas virzību uz modernizāciju aizmiršanai bija pozitīva konotācija, tā tika uztverta kā atjaunošanas un integrācijas stratēģija, toties tagad to negatīvi asociēja ar noliegumu un izstumšanu. Savukārt atcerēšanās, kas pirms tam tika vērtēta negatīvi un saistīta ar retrospektīvu fiksāciju, naidu, atriebības kāri, aizvainojumu un šķelšanos, tagad tika ierindota terapeitisku un ētisku pienākumu kategorijā.

1985. gads iezīmēja nozīmīgu pavērsienu vācu atmiņas kultūrā. To ievadīja Otrā pasaules beigu atceres svinīgais pasākums, kura laikā Helmutš Kols un Ronalds Reigans 5. maijā kopīgi apmeklēja karavīru kapsētu Bitburgā, kur atdusas arī SS dienējušie. Šāda inkluzīva upuru politika tika uztverta kā holokausta upuru

¹⁶ Turpat, 10. lpp.

aizmiršanas ceremonija, kas izvērtās starptautiskā skandālā.¹⁷ Riharda fon Veiczekera runa kara beigu 40. gadadienā, nesankcionēti izrakumi vēlākā memoriāla “Terora topogrāfija” teritorijā Berlīnē un „vēsturnieku konflikts” ir nākamie 80. gadu notikumi, kas Rietumvācijā izveidoja ietvaru kultūras un politikas pārorientācijai no aizmiršanas uz atcerēšanos. Jēdziens “atmiņas kultūra” aizstāja 50. un 60. gados dominējošos jēdzienus “svītras pavilkšana”, “pagātnes pārvarēšana” un “pārinodarījuma atlīdzināšana”, kas Vācijas Federatīvajā Republikā bija pavadījuši aizmiršanas (un piedošanas pašiem sev) politiku.¹⁸

Jaunās atmiņas kultūras kodols bija holokausts. Vispārējā sabiedrības, nacionālajā un transnacionālajā apziņā šis 1939.–1945. gada laika rāmī “iesprostotais” notikums bija ienācis tikai četrus gadu desmitus pēc kara beigām. Pēc tam, kad vācu meganoziegums pret ebrejiem bija kļuvis par tiesas prāvu, vēstures un mediju pētījumu priekšmetu, tas aizvien izteiktāk kļuva arī par politiskās un sabiedrības atmiņas priekšmetu. Holokausta atceres nostiprināšanās, pamatojoties uz ētisku atmiņas līgumu starp vāciešiem kā pāridarītāju pēctečiem un ebrejiem kā holokaustā izdzīvojušajiem un arī viņu pēctečiem, bija vēsturiski jauna veida atbilde uz ebreju nonāvēšanu, kam apmēru un īstenošanas metožu ziņā nav bijis precedenta.

Zināmos apstākļos aizmiršana ir dziedniecisks līdzeklis pret pagātnes nastu, bet tā noteikti nav panaceja. Aizmiršana attaisno sevi galvenokārt *simetrisku* varas samēru gadījumā vai arī īpašos politiskos apstākļos, kad ir jākaldina jaunas alianses, bet tā nedarbojas, ja, lietojot ekstrēmu vardarbību, attiecības kļuvušas asimetriskas. Holokausta gadījumā par jaunu sākumu attiecībās ar izdzīvojušajiem un viņu pēctečiem kalpoja nevis svītras pavilkšana, bet gan pretējais—tikai gatavība veidot kopīgas atmiņas. Tikai tad, ja upuri netiek atstāti vieni ar savām atmiņām un viņus vada “anamnētiska solidaritāte” (Johans Baptists Mecs (*Johann Baptist Metz*)), kas tiek dalīta arī ar pāridarītāju pēctečiem, vēsturiskā trauma var kļūt par pamatu—precīzāk, likt pamatu—kopīgai nākotnei. Tā kā šīs atmiņas gan upuriem,

¹⁷ Hartman, Geoffrey H. (ed.). *Bitburg in Moral and Political Perspective*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.

¹⁸ Frei, Norbert. *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, 2. Aufl. München: C. H. Beck, 1997; Wolfrum, Edgar. *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland: Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999.

gan arī pāridarītājiem ir kļuvušas par viņu kolektīvā paštēla neatņemamu sastāvdaļu, holokausts ieguvis *normatīvās pagātnes* raksturu. Šādas pagātnes saglabāšanas formas pamatā ir ētisks atmiņas pakts, kas vērsts uz neierobežotu nākotni: atcerēties, lai neaizmirstu.

Atcerēties, lai pārvarētu

Pēdējās desmitgadēs esam pieredzējuši, ka, piedzīvojot arī citus traumatiskus pagātnes gadījumus, piemēram, verdzību, koloniālismu, diktatūru un pilsoņu karu, kultūras ietvarosacījumi ir mainījušies no aizmirstā uz atcerēšanos. Tomēr šeit mums vēlreiz jānošķir divas atmiņas formas, kuras abu vācu diktatūru kontekstā esmu apzīmējusi kā "pagātnes saglabāšanu" un "pagātnes pārvarēšanu". Pagātnes saglabāšana apzīmē ētiskos pamatos balstītu atmiņas kultūru, kas traumatisku pagātni padara par noturīgu normatīvu instanci, kas kalpo kā ikvienas tagadnes rīcības mērs un tāpēc nemainīgi cenšas novērst pagātnes aizmirstāšanu. Savukārt pagātnes pārvarēšanas jēdziens, ko šeit atbrīvoju no kādreizējām nevēlamajām asociācijām un atkal izmantoju kā neitrālu terminu, apzīmē sociāalterapeitiski pamatotu atcerēšanās formu, kas vērsta uz izlīgumu, uz sociālu un nacionālu integrāciju. Šādā gadījumā atcerēšanās kļūst nevis par absolūtu normu, bet gan par līdzekli ceļā uz šo mērķi. Šādā kontekstā kritiskas pārejas situācijas apstākļos atcerēšanās ir svarīga performatīva darbība, lai sasniegtu vēlamo terapeitisko, attīrošo un vienojošo efektu.

Kultūrā kopumā ir daudz šādu „transitīvas atcerēšanās” gadījumu. Piemēram, kristieši grēksūdzē atceras, lai aizmirstu: vaina ir jāapzinās un jānosauc vārdā, lai ar priesteru absolūciju tā tiktu dzēsta. Līdzīgi ir ar katarsi mākslā: sāpīga notikuma inscenējums uz teātra skatuves ļauj vēlreiz izdzīvot pagātnes slogu un tādējādi to pārvarēt. Aristotelis uzskatīja, ka grupa, kas ko tādu piedzīvojusi, aiziet no izrādes kolektīvi attīrīta un stiprināta. Aizmirstāšana caur atcerēšanos—pamatos tāds mērķis ir arī Freida psihoanalīzei, kas apziņas virspusē vēlreiz izceļ nospiedošo pagātni, lai pēc tam to jo veiksmīgāk izdzēstu no apziņas. Līdzīgu terapeitisku funkciju atcerēšanās kā aizmirstāšanas līdzeklis iegūst jaunajos sabiedriski politiskajos procesos: sāpīga patiesība vēlreiz jāceļ dienasgaismā un jāpublisko, upurim jābūt tiesībām stāstīt par savām ciešanām, tās ir empātiski jāuzklausa un jāatzīst, lai pēc tam tās varētu izslēgt

no sociālās vai politiskās atmiņas. Balstoties uz šādu principu, Dienvidāfrikā pēc apartheīda režīma likvidēšanas (1990) strādāja arhibīskapa Dezmonda Tutu (*Desmond Tutu*) un Aleksa Boreina (*Alex Boraine*) vadītā Patiesības un samierināšanas komisija (*Truth and Reconciliation Commission*), kuras darbībā savienojās tribunāla, uz katarsi vērsta drāmas un kristiešu grēksūdzes rituāla iezīmes.

Šobrīd pasaulē darbojas vairāk nekā 30 Patiesības komisiju, turklāt ikvienā gadījumā procedūra atkarībā no situācijas ir jāizdomā no jauna. Kaut arī šajos politisko sistēmu maiņas pārejas procesos komponente J (*justice*) nekādā gadījumā netiek ignorēta, komponente T (*truth*) iegūst jaunu revolucionāru nozīmi. Šīs atmiņas politikas formu nosaka nevis vēlme noslēpt un noklusēt smagus pagātnes faktus, bet gan centieni rosināt sociālajā telpā runāt par tiem, panākt to atzīšanu un pievērst tiem sabiedrības uzmanību. Tā kā Patiesības komisiju mērķis ir samierināšana un integrācija, mēs varam runāt par pilnīgi jaunu “pagātnes pārvarēšanas” veidu, kam jāpalīdz īstenot diktatūru un citu cilvēktiesības pārkāpjošu režīmu transformēšana demokrātijās.¹⁹

Patiesība tiek uzskatīta par jebkura kara pirmo upuri, jo īpaši izteikti tas ir tādos asimetriskas varmācības veidos kā verdzība, koloniālisms, genocīds vai staļiniskais terors, kas ir noziegumi pret cilvēci. Šajos gadījumos bieži vien vēsturiskā patiesība ir vienīgais, ko vispār vēl ir iespējams atjaunot pēc gadiem, gadu desmitiem un nereti pat gadsimtiem ilgušas pazemošanas, paverdzināšanas, nīdēšanas un sistemātiskas iznīcināšanas. Līdzās likumiskajiem notiesāšanas, sodīšanas un restitūcijas līdzekļiem, kas laika distances dēļ bieži vien vairs nav piemērojami, īpašu nozīmi šeit iegūst tieši tādi simboliskie līdzekļi kā publiska vainas atzīšana un nožēlas paušana. Traumatiski sašķeltās sabiedrībās ceļš uz tiesisku valsti un integrāciju šodien ved caur sarežģīto atmiņas darbu, iztirzājot un izvērtējot masu noziegumus. Ar politiskiem nožēlas rituāliem un sabiedrības empātisku līdzdalību upuru atmiņās ir jāmazina traumas smagums un jādeldē vainas slogs. Pēc tam kļūst iespējams jauns sākums ar nosacījumu, ka traumatiskā vēsture ir kļuvusi par pagātni.

¹⁹ Pārskatu par šīm aktivitātēm sk.: Hazan, Pierre. Das neue Mantra der Gerechtigkeit. Vom beschränkten Erfolg verordneter Vergangenheitsbewältigung. *Der Überblick. Deutsche Zeitschrift für Entwicklungspolitik* 43 (1/2), 2007, 10–22, kas veltīts jautājumam par taisnīguma atjaunošanu pēc konfliktiem. Raksts pieejams arī: <http://www.der-ueberblick.de/ueberblick.archiv/one.ueberblick.article/ueberblick28e0.html?entry=page.2007.01.010>

Patiesības komisiju modelis tika radīts Dienvidamerikā, kad 20. gs. 80. un 90. gados tādas valstis kā Čīle, Urugvaja un Argentīna pārtapa no militārām diktatūrām par demokrātijām. Šo diktatūru upuri aktivizēja cilvēktiesību paradigmu un uz šīs vērtību bāzes izveidoja jaunus politiskus jēdzienus—“civiltiesību pārkāpums” un “valsts terorisms”. Uz šā pamata tika nodibinātas izmeklēšanas komisijas, no kurām vēlāk tapa Patiesības komisijas. Savā darbībā tās paļāvās uz vēsturiskās patiesības pārveidojošo spēku un līdz ar to—uz aktīva atmiņas darba nozīmi. “Atcerēties, lai neatkārtotu” (*nunca más*) kļuva par vispārēju politisku un kultūras imperatīvu. Tika izveidots jauns un ietekmīgs upuru diskurss, un šajā procesā liela nozīme bija cilvēktiesību paradigmai. Jaunais cilvēktiesību pārkāpumu upuru diskurss nomainīja tradicionālos politiskos šķiru cīņas, nacionālās revolūcijas un politisko antagonismu naratīvus.

Visu pamatvērtību centrā tagad atradās cilvēka cieņas universālā vērtība personas fiziskajā un sociālajā integritātē. Līdz ar šo universālo vērtību atzīšanu radās jauna politiskā darba kārtība, kurā pirmo reizi tika kritizētas arī citas valsts vardarbības formas, piemēram, rasu un dzimuma diskriminācija, kā arī pamatiedzīvotāju apspiešana. Šāda vērtību maiņa kļuva par svarīgu simbolisko resursu, lai jēdzienu „noziegums pret cilvēci” ievadītu globālajā tiesiskajā apziņā. Līdzīgi transnacionālajai kustībai par verdzības atcelšanu 19. gadsimtā arī iestāšanās par vardarbības upuriem 20. gs. beigās un 21. gs. sākumā bija ieguvusi starptautiskus apmērus. Būtiskā atšķirība ir apstākļi, ka tagad paši upuri aizstāv savas intereses un pieprasa savas tiesības uz atzīšanu un atcerēšanos globalizētajā pasaulē. Viņu balsu izplatība un viņu publiskā redzamība un dzirdamība ir radījušas jaunu globālu ētoso, kas vismaz apgrūtina nacionālo valstu politiskās elites iespējas īstenot represīvu aizmiršanas un izstumšanas politiku.

Uz jaunās atmiņas kultūras pamata funkcionējošā globālā cilvēktiesību diskursa izplatība attīstās tādā pašā virzienā kā nule minētie publiskie nožēlas atzīšanas akti, kuros valstu vadītāji un citas augstas politiskas amatpersonas atvainojas upuriem par vardarbības gadījumiem, kurus pagātnē īstenojusi viņu vadītā valsts. Šādas 20. gs. 90. gados aizsāktās un vēl aizvien turpinātās prakses gaismā nacionālas valstis pirmoreiz ir pieteikušas sevi globālajā arēnā kā morālas vērtības cenošas un atbildīgas kopienas. Arī šeit mums ir darīšana ar jaunu atmiņas kultūras formu, kas cilvēktiesību paradigmas ietvaros iztīrā drūmos vardarbības gadījumus nacionālajā un, jo īpaši, koloniālajā vēsturē un attiecīgi runā par vainu.

Sabiedrībās, kas pieredzējušas diktatūru, upuru ciešanu atzīšana un atcere tiek uzskatīta par svarīgu sociālu pārmaiņu un sabiedrības izlīguma elementu, un šiem procesiem ir jāsākas uzreiz pēc politiskās sistēmas transformācijas. Citiem vārdiem, politiskais *pārejas*

process ir jāpapildina un jāpadziļina ar *politiskās pārveides* procesu. Jaunā kultūras ietvarā atmiņas prakses un rituāli var ievadīt pagātnes noziegumu iztīrāšanas norises un tādējādi panākt to atzīšanu, kā arī pārvarēt sabiedrību šķeļošo traumatisku pagātņi. Tieši uz šādām praksēm ir attiecināms (ar jaunu saturu piepildāmais) vēstures pārvarēšanas jēdziens. Tā mērķis pirmām kārtām ir tikt galā ar vardarbīgo vēsturi un atstāt to aiz sevis, lai iegūtu kopīgu nākotni.

Dialogiska atcerēšanās

Trešais modelis—atcerēties, lai pārvarētu—attiecināms uz valstīm, kas piedzīvojušas radikālu vērtību maiņu vai politiskās sistēmas transformāciju, kā rezultātā ir radusies nepieciešamība konsolidēt sašķelto sabiedrību un noskaņot to kopīgai vērtību sistēmai. Mans ceturtais un pēdējais modelis attiecas uz situācijām, kas sniedzas pāri vienas valsts robežām. Runa ir par atmiņas politiku attiecībās starp divām vai vairākām valstīm, kuras saista kopēja vardarbības vēsture. Divas valstis attīsta dialogiskas atmiņas modeli, ja tās vienpusēji vai savstarpēji atzīst savu vainas daļu otras puses traumatiskajā vēsturē un savā nacionālajā atmiņā empātiski ielēdz savu atbildību par otram pusei nodarītajām ciešanām.

Tas gan ir ārkārtīgi liels izaicinājums nacionālajai atmiņai, jo parasti tā ir organizēta monoloģiski. Šāda forma tika radīta 19. gadsimtā, lai pamatotu un uzsvērtu nacionālo identitāti. Tāpēc nacionālā atmiņa vienmēr ir tendēta sašaurināt vēsturi tikai līdz slavenām, godpilnām vai vismaz pieņemamām epizodēm. Attiecībā uz traumatisko vēsturi nacionālā atmiņa parasti spēj akceptēt tikai trīs sankcionētas lomas: uzvarētājs, kurš pieveicis ļaunumu, pretošanās kustības dalībnieks un mocekļis, kurš cīnījies pret ļaunumu, un pasīvais upuris, kurš cietis no ļaunuma. Viss pārējais, kas atrodas ārpus šīm pozīcijām un perspektīvām, par akceptēta naratīva priekšmetu nekļūst vispār vai arī kļūst tikai ar lielām grūtībām, un oficiālajā līmenī tādēļ tiek „aizmirsts”.

Nacionālās atmiņas loģiku, kā jau tas bija redzams aplūkoto upuru konkurences un atmiņu cīņu gadījumā, nosaka simptomātisks priekšstats par telpas trūkumu: pašu ciešanas aizņem ļoti lielu vietu un neatstāj telpu ciešanām, kas nodarītas citiem. Šo nacionālās atmiņas monoloģisko raksturu jau 20. gs. 20. gadu sākumā kritizēja Marks Bloks (*Marc Bloch*): “Beigsim taču vienreiz mūžīgi pļāpāt te par vienu nacionālo vēsturi, te par citu nacionālo vēsturi, nemaz necenšoties citam citu saprast.” Viņš runāja par “vājdzirdīgo dialogu, kurā viens otram sniedz pilnīgi aplamas atbildes.”²⁰ Taču Eiropā viena nacionālā

²⁰ Bloch, Marc. Für eine vergleichende Gesellschaftsbetrachtung in der europäischen Gesellschaft. In: Middell, Matthias & Sammler, Steffen (Hrsg.). *Alles Gewordene hat Geschichte: Die Schule der Annales in ihren Texten 1929–1992*. Leipzig: Reclam Verlag, 1994, S. 121–167, šeit 159. lpp.

atmiņa vairs neeksistē izolēti no citām, tā ir nedalāmi saistīta ar citām nacionālajām atmiņām. Atkal un atkal apstiprinās atziņa: tikmēr, kamēr katras atsevišķās valsts nacionālās atmiņas monoloģiskā konstrukcija turpina nostiprināties un savstarpēji konfliktēt, patiesa Eiropas integrācijas attīstība nav iespējama. Uz šo situāciju atbildi sniedz mans ceturtais modelis, *dialogiskā atmiņa*, ko līdzās inkluzīvam upura jēdzienam un dažādos virzienos vērstu atmiņu (*multidirectional memory*) koncepcijai vēlos piedāvāt kā trešo iespēju atmiņu kolīziju pārvarēšanai. Šajā gadījumā runa nav par formām, kādas jau ierasts lietot praksē attiekmē pret dalīto vardarbības vēsturi, bet gan par lielo kultūras un politisko potenciālu, ko ietver Eiropas integrācijas projekts.

Eiropas Komisija ir rosinājusi pētnieciskus projektus, kas virzīti uz skaidru politisku mērķi. Tiem ir “jāattīsta idejas, kā stiprināt Eiropas pilsoņu dialogu par dažādajām vēsturiskajām atmiņām un kā no šādas pozīcijas veidot vienotu skatījumu uz Eiropas pagātņi, tagadni un nākotni.”²¹ Mans priekšlikums ir gauži vienkāršs. Es dialogisku atcerēšanos uztveru visnotaļ pragmatiski kā upuru un pāridarītāju izkārtojuma savstarpēju atzīšanu kopīgi piedzīvotas vardarbības vēstures kontekstā. Uzņemot otras puses traumatiskās atmiņas savā atmiņā, tiek uzlauzta kompakto un viengabalaino atmiņas konstrukciju nacionālās robežas.²² Eiropas Savienības uzbūve šeit piedāvā unikālu ietvaru pārejai no monoloģiskas atmiņas uz dialogisku atmiņas konstrukciju. Psihoanalītiķis Aleksandrs Mičerlihs savulaik runāja par “tik ilgi novilcināto pagātnes apstrādi, argumentējot ar realitātes principu”; šodien šī apstrāde, ņemot vērā Eiropas valstu savstarpējo tuvināšanos, var notikt paātrinātā tempā.²³ Ričards Senets (*Richard Sennett*) ir uzsvēris, ka nepatīkamu vēstures faktu atzīšanai ir nepieciešamas daudzas un dažādas pretrunīgas atmiņas.²⁴ Tieši šeit slēpjas īpašais potenciāls, ko piedāvā Eiropas atmiņu ietvars un kas līdz šim izmantots tikai aizmetņu veidā.

Eiropas Savienība pati ir Otrā pasaules kara sekas un atbilde uz to. Top arvien skaidrāks, ka šīs samudžinātās vardarbības vēstures traumatisko mantojumu turpmāk vairs nav iespējams apjēgt, lietojot tradicionālo nacionālo atmiņu konstrukciju ierobežoto gramatiku. Šajā vēsturē ir daudz faktu, kurus vēsturnieki gan zina, bet kuriem nav atradusies

²¹ Europäische Kommission. Arbeitsprogramm 2009; Kooperationsthema 8: Wirtschafts- und Sozialwissenschaften und Geisteswissenschaften, Rev. 18. Pieejams: http://ec.europa.eu/atwork/planning-and-preparing/work-programme/index_de.htm (pēdējo reizi skatīts 18.06.2013).

²² Plašāk sk.: Assmann, Aleida. Europe: A community of memory? Twentieth Annual Lecture of the GHI, 16. November 2006. *GHI Bulletin*, 40, Spring 2007, 11–25.

²³ Mitscherlich, Alexander & Mitscherlich, Margarete. Nachwort. In: Mitscherlich, Alexander & Mitscherlich, Margarete. *Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München: Piper, 1977, S. 365.

²⁴ Sennett, Richard. *Disturbing Memories*. In: Fara, Patricia & Patterson Karalyn (eds.). *Memory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 10–26, šeit 14. lpp.

vieta nacionālajā atmiņā, jo līdz šim pietrūcis iekšēja vai ārēja spiediena. Te varētu nosaukt lielu skaitu Otrā pasaules kara šausmu darbu, kurus vācieši pastrādāja kaimiņu zemēs, kur tie vēl joprojām ir pietiekami spilgtā atmiņā. Starptautiskās atmiņas kultūras ietvaros ebreji kā upuri ir ienākuši vispārības apziņā, savukārt jaunākās vācu paaudzes šobrīd tikpat kā neko nezina par vācu agresijas poļu un krievu upuriem. Izstādē par vērmahta noziegumiem ekspozīciju aizsāka vien uzbrukums Padomju Savienībai 1941. gada jūnijā, ar šo pašu vēsturisko laika robežu savu trīs sēriju filmu “Mūsu mātes, mūsu tēvi” sāka arī vācu televīzijas kanāls *ZDF*. Šādos pārskatos regulāri tiek aizmirsts iebrukums Polijā un šā iznīcinošā karagājiena izdedzinātās zemes taktika—tā ir nepiedodama paviršība, par ko poļu kaimiņi jūtas aizvainoti.

Konrāds Šullers (*Konrad Schuller*) šajā saistībā vēlreiz ir atgādinājis par vāciešu atmiņas baltajiem plankumiem: “Polija bija pirmais Hitlera upuris, okupācija maksāja dzīvību sešiem miljoniem cilvēku, puse no viņiem bija ebreji. Ja sastata ar iedzīvotāju skaitu, neviena valsts šajā karā nav zaudējusi tik daudz cilvēku dzīvību. Tikai Izraēlā nakts murgi par mūsu mātēm un tēviem varētu būt vēl šausminošāki.”²⁵ Turklāt vēl *ZDF* filmā ir vairākas garas epizodes poļu valodā, kurās atainots poļu partizānu radikālais antisemitisms; tās atklāj ne tikai nepiedodamu paviršību, bet jau konkrētas vācu problēmas apšaubāmu „eksternalizāciju”, centrālos vācu personāžus turot pa gabalu no antisemitisma un problēmu vienkārši pārbīdot otrpus robežai. Ir skaidri sajūtams, ka tas bija smags trieciens uz dialogu vērstajai Donaldā Tuska valdības politikai.

Eiropas spēja veidot dialogu ir pilnībā atkarīga no zināšanām par pašu līdzdalību citu traumatiskajā pieredzē. Drēzdenes bombardēšana ir ieņēmusi stabilu vietu vācu nacionālajā atmiņā, taču Vācijā tikpat kā nekas nav zināms par vāciešu īstenoto Varšavas sagraušanu, sodot par Varšavas sacelšanos (1944), kas lielākoties tiek jaukta ar sacelšanos Varšavas geto (1943), kura ir zināma saistībā ar Villija Branta žestu, kad viņš pie Varšavas geto sacelšanās upuru pieminekļa nometās ceļos. Arī vērmahta realizētajai Ļeņingradas blokādei (1941–1944), vienam no ilgākajiem un destruktīvākajiem aplenkumiem jaunāko laiku vēsturē, kura laikā bada nāvē mira aptuveni miljons krievu, nav vietas vācu vēsturiskajā atmiņā.²⁶

²⁵ Schuller, Konrad. Sie schonen sich nicht. Polen debattiert «Unsere Mütter, unsere Väter». *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22.06.2013, 38. Šullers uzsver, ka 3,7 miljoni Polijas televīzijas skatītāju, kas šo filmu bija redzējuši, par spīti sašutumu raisošajām epizodēm, tomēr bija to uztvēruši ļoti atšķirīgi.

²⁶ Jahn, Peter. 27 Millionen. *Zeit Online*, Nr. 25, 14.06.2007. Pieejams: <http://www.zeit.de/2007/25/27-Millionen-Tote> (pēdējo reizi skatīts 18.06.2013).

Turpinot Kristiana Meiera domu, varētu jautāt, kāpēc to visu vajag atcerēties. Vai nebūtu labāk izbeigt runas par visām šīm ciešanām un nomierināties? Atbilde uz šo jautājumu ir vienkārša: tik ilgi, kamēr cilvēki, kas pieredzējuši traumatisku vardarbību, to ir nevis aizmirsuši, bet—gluži pretēji—padarījuši par savas nacionālās atmiņas neatņemamu sastāvdaļu, vienpusēja aizmīšana no pāridarītāju puses nevar šīs ciešanas vienkārši padarīt par nebijušām. Tieši otrādi—šīs asimetriskās vienpusējas atcerēšanās un aizmīšanas attiecības vēl aizvien veido ievērojamu pagātnes nastas daļu un turpina deformēt Eiropas iekšējo komunikāciju. Šīs asimetriskās attiecības pašas ir Eiropas *lieux de mémoire*, bet tās nav ietvertas skolu mācību programmās, gandrīz nemaz netiek pieminētas diskursos un vēl aizvien nav simboliski reprezentētas publiskajā telpā.

Monoloģiskā atmiņa centrā izvirza pašu ciešanas (atslēgvārds: pašviktimizācija), turpretī dialogiskā atmiņa sevī uzņem arī kaimiņiem nodarītās ciešanas. Ar dialogisko atmiņu tiek saprasts nevis kaut kāds ilglaicīgs ētisks atceres pakts, bet gan kopīgas (*gemeinsame*) vēsturiskas zināšanas par mainīgo pāridarītāju un upuru izkārtojumu kopējā (*geteilten*) traumatiskas vardarbības vēsturē. Apvienotajai Eiropai ir nepieciešama ne jau unificēta atmiņa, bet gan savstarpēji savienojami priekšstati par Eiropas vēsturi. Runa ir nevis par vienādotu Eiropas paraugnaratīvu, bet vienīgi par dialogisku sastatāmību, savstarpēju atzišanu un nacionālo vēstures priekšstatu savienojamību.

Itāliešu vēsturniece Luīza Paserīni (*Luisa Passerini*) šajā kontekstā ieviesusi svarīgu nošķirumu. Viņa runā par “*shared narratives*” (jeb kopējiem naratīviem) un “*shereable narratives*” (kopīgi lietojamiem, savstarpēji savienojamiem naratīviem).²⁷ Nacionālā atmiņā balstīta dialogiskā atmiņa transnacionālas perspektīvas formā šķērso nāciju robežas. Tikai savstarpēja upuru un pāridarītāju atzišana veido pamatu, lai varētu lūkoties kopīgas nākotnes izveides virzienā. Kamēr vien dominēs ierobežotas nacionālās atmiņas, Eiropā joprojām valdīs “vājdzirdīgo dialogs”, lai neteiktu—nepārtraukti plēnējošs „pilsoņu karš atmiņu starpā”. No varoņmītu un upuru konkurences strupceļa, Pētera Esterhāzi (*Péter Esterházy*) vārdiem runājot, spēj izvest vienīgi “kopīgās eiropiešu zināšanas par mums pašiem kā pāridarītājiem un upuriem”.²⁸ Eiropiešu transnacionālās dialogiskās atmiņas principu trāpīgi raksturojis arī cits ungāru rakstnieks—Ģerģs Konrāds (*György Konrád*): “Ir labi, ja mēs apmaināmies ar atmiņām un uzzinām, ko par mūsu vēstures stāstiem domā citi [...] Kopīga Eiropas vēsture arvien noteiktāk kļūst par vispārības īpašumu, kas pieejams

²⁷ Passerini, Luisa. Shareable narratives? Intersubjectivity, life stories and reinterpreting the past. *Berkeley Paper*, August 2002, 5, 14; citēts pēc tiešsaistes versijas: bancroft.berkeley.edu/ROHO/education/docs/shareablenarratives.doc (pēdējo reizi skatīts 15.6.2013).

²⁸ Esterházy, Péter. *Alle Hände sind unsere Hände*. In: *Süddeutsche Zeitung*, 11.10.2004, 16.

ikvienam bez jebkādiem nacionāliem vai cita veida aizspriedumiem.”²⁹ Konrāda apraksts gan vēl pilnībā nebūtu attiecināms uz šābrīža situāciju, taču viņš ir aprādījis to īpašo potenciālu, ko Eiropas Savienības kultūras ietvars nodrošina savām dalībvalstīm.

Izraēliešu autors Amoss Ozs (*Amos Oz*) reiz rakstīja: “Ja tas būtu manā varā, tad visās miera sarunās—vai tās notiek Vajā (*Wye*), Oslo vai jebkur citur—es dotu skaņas tehniķiem rīkojumu izslēgt mikrofonus, tiklīdz viena no pārrunu pusēm sāk runāt par pagātņi. Galu galā sarunvežiem maksā par to, lai viņi rastu risinājumus tagadnei un nākotnei!”³⁰ Diemžēl pagātnes pārvarēšanas jautājumi ne vienmēr ir tik skaidri nošķirami no steidzamu nākotnes problēmu risinājuma meklējumiem, kā tas šeit tiek pieprasīts. Tieši otrādi—šodien atmiņas formas visā pasaulē visciešākajā veidā ir saistītas ar jaunu politisku struktūru rašanos un jaunu tagadnes un nākotnes perspektīvu veidošanu.

68 gadus pēc Otrā pasaules kara beigām mēs varam atskatīties uz dažādām pagātnes politikas fāzēm un formām. Sākumā valdīja noklusēšana kā “dialogiska aizmiršana”. Pēc politiskās sistēmas maiņas gan notika galveno kara noziedznieku saukšana pie atbildības *transitional justice* garā,³¹ bet (Rietumvācijas) sabiedrības iekšienē, visaptveroši izslēdzot ebreju pieredzi, kā iedarbīga sociālās integrācijas stratēģija tika praktizēta piedošana un aizmiršana. Arī abu aukstā kara bloku valstīs Eiropas nācijas mēdza aizmirst bijušos notikumus. Pienāca 80. gadi, un tikai tad holokausts iznāca no Otrā pasaules kara ēnas un nokļuva (pasaules) sabiedrības apziņā kā 20. gadsimta centrālais noziegums pret cilvēci. Svītras pavilkšanas un klusēšanas politika, kas attaisnojas pēc pilsoņu karu simetriskās vardarbības, nedarbojas, ja runa ir par ekstrēmu vardarbību radikāli asimetriskās attiecībās. Dialogiskā klusēšana ir stratēģija, kas balstīta uz savstarpēju vienošanos, turpretī piespiedu klusēšana paildzina destruktīvās varas attiecības: tā saudzē pāridarītājus un sāpina upurus.

Otrais modelis—ilglaicīga memorializācija—ir vēsturiski jauna atmiņas kultūras un atmiņas politikas forma, kas tika radīta kā atbilde uz holokaustu. Līdz šim neviena cita traumatiskā pieredze nebija pieprasījusi tik absolūtu imperatīvu: “To nekad nedrīkst aizmirst!” Šis imperatīvs, kas būvē tiltu starp upuru nāciju un pāridarītāju nāciju, veido jaunu

²⁹ Konrád, György. Aufruhr. Rede zur Eröffnung des 50-jährigen Bestehens der Aktion Sühnezeichen am 3. Mai 2008 im Haus der Kulturen der Welt in Berlin. Pieejams: www.asf-v.de/fileadmin/asf_upload/aktuelles/Jubilaem20o8/gyoergy.pdf

³⁰ Oz, Amos. Israelis und Araber: Der Heilungsprozeß. In: *Trialog der Kulturen im Zeitalter der Globalisierung*: Sinclair-Haus Gespräche, 11. Gespräch, 5.–8. Dezember 1998. Bad Homburg v. d. Höhe: Herbert-Quandt-Stiftung, S. 82–89, šeit 83. lpp.

³¹ Sk.: Reichel, Peter. *Der Nationalsozialismus vor Gericht und die Rückkehr zum Rechtsstaat*. In: Reichel, Peter, Schmid, Harald & Steinbach, Peter (Hrsg.). *Der Nationalsozialismus—Die zweite Geschichte: Überwindung—Deutung—Erinnerung*. München: C. H. Beck, 2009, S. 22–61.

globālu liecinieku kopienu. Brīvprātīgā apņemšanās mūžu mūžos atcerēties piešķir noteiktam vēstures laikmetam „normatīvas pagātnes” statusu, un savā izpausmē tā līdzinās pilsoniski reliģiskam apliecinājumam. Līdz ar holokausta atceres veidošanos notika politiskā un sociālā ietvara pārorientēšanās no aizmiršanas uz atcerēšanos. Šī atcere ir globālā mērogā neatgriezeniski pārveidojusi politisko sensibilitāti. Holokausta atcere ar tās orientāciju uz mūžu mūžiem un globālajiem mērogiem, kā redzējām, ir kļuvusi par modeli citu upuru grupu atmiņām, tomēr daudzos aspektos tās fundamentāli atšķiras.

Proti, 90. gados izveidojās vēl viena jauna atmiņas forma, kuras politiskais un kultūras mērķis gan ir upuru atzīšana un godināšana, tomēr runa nav par atceri uz mūžu mūžiem. Trešā modeļa mērķis ir atcerēties, lai pārvarētu. Runa ir par traumatiskas pagātnes pārstrādāšanu un izvērtēšanu, par procesu, kura noslēgums ir nevis atcerēšanās pati par sevi, bet valsts varmācības transformācija morālās atbildības struktūrās, kā arī sekmīga upuru un pāridarītāju sociālā reintegrācija sabiedrībā. Ļaujot upuriem runāt, atzīstot un empātiski pieņemot viņu ciešanas, iekļaujot viņu vēstures versiju nacionālajā naratīvā un simboliski un/vai materiāli kompensējot pret viņiem vērsto pāridarījumu sekas, tiek radīta cerība pārvarēt sabiedrību šķeļošu politiskā terora (piem., Argentīnā) vai koloniālās pārvaldes (piemēram, Austrālijā) vardarbības vēsturi. Tātad šis trešais modelis paredz nevis ilglaicīgu “pagātnes saglabāšanu”, bet gan faktisku “pagātnes pārvarēšanu”, t. i., traumas pārvarēšanu, izlīgumu un atvērtību kopējai nākotnei.

Pēdējais modelis, dialogiskā atmiņa, kuras aprises tikai tagad sāk iezīmēties un kura pagaidām vēl nav kļuvusi par noturīgu atmiņas politikas prakses formu, atbilst tai vēsturiskajai realitātei, kad divu vai vairāku nāciju vēsturi cauraudusi kopēja vardarbība. Īpaši labas izredzes dialogiskai atmiņai ir tādā valstu savienībā kā Eiropa; nākotnē tā, savstarpēji tuvinoties un citam nodarītās ciešanas atzīstot, šeit vēl intensīvāk varētu kalpot mērķim drupināt nacionālo atmiņu monoloģiskās barjeras un ar diferencētākām un kompleksākām atmiņas konstrukcijām stiprināt transnacionālo integrāciju.

Te nu paveras ļoti būtisks lauks, lai mācītos cits no cita un pilnīgotu izglītību vēstures jomā. Tas, kas pirmajai paaudzei nebija iespējams un ko otrā paaudze ignorēja, trešajā paaudzē vieglāk var kļūt par savstarpēji izrunātu un empātiski uztvertu tēmu. Zināšanas par sāpēm un brūcēm, ko savām Eiropas kaimiņtautām nodarījusi pašu nācija, ir svarīgs priekšnosacījums noturīgām, paļāvīgām attiecībām Eiropas ietvaros. Tas ved pie izpratnes un skatījuma no iekšienes, kas var nodrošināt jauna veida un ciešāku saikni mūsu nāciju starpā. Izpratne par kaimiņu traumām, jo īpaši par pašu nodarītām,—arī tā ir eiropeiska izglītība. Jo dziļāka būs savstarpējā sapratne, jo vienkāršāka un mazāk neirotika

būs Eiropas nāciju savstarpējā saskarsme. Grieķu nievas, kad viņi Angelai Merkelei piezīmē Hitlera ūsas, vai arī teju vai septiņus gadu desmitus ilgusī britu dziļā neuzticēšanās vāciešiem jau var kļūt par stereotipiem un nostiprināties no paaudzes paaudzē. Bet, ja šādus „sīkumus” uztver nopietni, tad tos varētu pārstrādāt un nepārtrauktā dialogiskās atmiņas praksē pamazām dzēst.