

Redakcja:

JACEK SÓJKA (redaktor naczelny)
WOJCIECH CHYŁA
GRZEGORZ DZIAMSKI
JAN GRAD
ANNA GRZEGORCZYK
EWA REWERS
KRYSTYNA ZAMIARA

Redaktor odpowiedzialny:
WOJCIECH CHYŁA

Erotyzm, groza, okrucieństwo – dominanty współczesnej kultury

Redakcja naukowa
Magdalena Kamińska, Adam Horowski

Współpraca redakcyjna

Marek Kwiecień
Krzysztof Moraczewski

Bogucki Wydawnictwo Naukowe • Poznań 2008

In den Leibern Schwelgten Schwerter,
Prunkend in des Blutes Scharlach!
Heilige Kreuze sind die Verse,
Dran die Dichter stumm verbluten.

Tot das Haupt, erstarrt die Locken –
Fern verweht der Lärm des Pöbels.
Langsam sinkt die Sonne nieder,
Eine rote Königskrone.
Heilige Kreuze sind die Verse.

16. Gemeinheit

In den blanken Kopf Cassanders,
Dessen Schrein die Luft durchzetert,
Bohrt Pierrot mit Heuchlermienen
Zärtlich – einen Schädelbohrer.

Darauf stopft er mit dem Daumen
Seinen echten türkschen Tabak
In den blanken Kopf Cassanders,
Dessen Schrein die Luft durchzetert.

Dann dreht er ein Rohr von Weichsel
Hinten in die glatte Glatze
Und behaglich schmaucht und pafft er
Seinen echten türkschen Tabak
In den blanken Kopf Cassanders!

Aux glaives les cadavres froids
Ont offert d'écarlates fêtes:
Les beaux vers sont de larges croix
Où saignent les rouges Poètes.

Ils ont trépassé, cheveux droits,
Loin de la foule aux clameurs bêtes,
Les soleils couchants sur leurs têtes
Comme des couronnes de rois!
Les beaux vers sont de larges croix!

16. Pierrot cruel

Dans le chef poli de Cassandre
Dont les cris percent le tympan,
Pierrot enfonce le trépan,
D'un air hypocritement tendre.

Le maryland qu'il vient de prendre,
Sa main sournoise le répand
Dans le chef poli de Cassandre
Dont les cris percent le tympan.

Il fixe un bout de palissandre
Au crâne, et le blanc sacripant,
A très rouges lèvres pompant,
Fume – en chassant du doigt la cendre
Dans le chef poli de Cassandre!

1) Otto Erich Hartleben, *Pierrot lunaire* (1891, 1. wyd. Berlin 1982)⁵⁰, tekst według: Arnold Schönberg *Sämtliche Werke*, op. cit., Reihe A, Band 24, s. 13–14.

2) Albert Giraud, *Pierrot lunaire* (Paris 1884), tekst wg: Arnold Schoenberg, *Pierrot lunaire*, Médiathèque de l'Ircam 2006 (pobrane ze strony internetowej IRCAM 10 maja 2006).

Lech M. Nijakowski

Radość masakry. Transgresywne funkcje masakry w nowoczesnych czystkach etnicznych i ludobójstwie

Ludobójstwo uchodzi za zjawisko nowoczesne, możliwe do zrealizowania w pełnej skali dopiero przez państwo narodowe. Dawne pogromy miast i wsi, jak słynna zemsta Rzymian na niepokornych Kartagińczykach, jawią się dziś jedynie jako drobne wprawki do wielkich projektów eksterminacyjnych XX wieku. Za wzrzec ludobójstwa przyjmuje się holokaust, w którego przypadku nie tylko intencja ludobójstwa była czytelna, zaś skuteczność zbrodni ogromna, ale także posługiwano się nowoczesnymi, industrialnymi metodami gazowania i spalania ofiar. Ważną rolę odgrywała tu biurokracja, która posłuszeństwo władzy uzupełniała krwawą żądzą mordowania wrogów narodu. Na tym tle masakry i czystki etniczne traktowane są jako residua barbarzyństwa, erupcje odwiecznego sadyzmu i nienawiści. Za owym rozróżnieniem idzie kolejne: nowoczesność traktowana jest jako nieustający ciąg kulturowych i społecznych transgresji, a zatem i ludobójstwo wydaje się być przełamaniem kulturowych tabu i społecznych norm moralnych. Masakry i czystki etniczne jawią się w tej perspektywie jako konserwatywne potwierdzenie tradycyjnych mechanizmów społecznych (np. zemsty rodowej), kolejne akty dramatu pastwienia się nad kulturowo zdefiniowanym obcym. Czy ta uproszczona wizja jest prawdziwa? Wydaje się, że nie.

Ludobójstwo oraz czystki etniczne i masakry wykazują wiele cech wspólnych (odłożmy w tym miejscu na bok kwestie definicyjne i pozostawmy przy intuicyjnym, by nie rzec publicystycznym, rozumieniu tych pojęć¹). Często występują w tym samym czasie, płynnie nawzajem w siebie przechodząc. Narody, które padły ofiarą ludobójstwa, były wcześniej ofiarą pogromów i masakr, zaś bliższe przyjrzenie się projektom ludobójczym pozwala odnaleźć w historii wiele masakr orga-

¹ Spór o definicję ludobójstwa (prawną i socjologiczną) był i jest gorący. Zob. zwłaszcza: F. Chalk, K. Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide. Analyses and Case Studies*, Yale University Press, New Haven, London 1990, s. 23; omówienie i definicja H. Fein, *Genocide. A Sociological Perspective*, Londyn, Newbury Park, New Delhi 1993, s. 12–25; omówienie B. Bruneteau, *Wiek ludobójstwa*, przeł. B. Spieralska, Oficyna Wydawnicza „Mówią wieki”, Warszawa 2005, s. 19–28. Interesujące jest także spojrzenie na walkę o definicję prawnomiędzynarodowe – por. L. Kuper, *Genocide. Its Political Use in the twentieth Century*, Yale University Press, New Haven, London 1981, s. 19–39.

⁵⁰ Pierwsze wydanie liczyło zaledwie 60 egzemplarzy. Kolejne publikacje (o znacznie wyższych nakładach) ukazywały się w antologiach: 1893, 1895, 1906, 1909, 1911. Prawdopodobnie z tego ostatniego wydania korzystał Schönberg. Zob. komentarz źródłowo-krytyczny w: Arnold Schönberg *Sämtliche Werke*, op. cit., Reihe B, Band 24, s. 174–175.

nizowanych nie przez maruderów, lecz przez profesjonalne oddziały podległe nowoczesnej biurokracji terroru. Uznanie, że przytoczone tu pojęcia określają jakościowo odrębne fenomeny, które jedynie czasowo i przestrzennie współwystępowały, jest trudne do obrony. Także aprioryczne rozdzielenie funkcji transgresywnych jest nieodpowiedzialne. Spróbujmy zatem zmierzyć się z tym problemem. W tym celu na początku przyjrzymy się kilku przykładom masakr w czasach nowożytnych.

Masakry w erze nowoczesności

Zacznijmy od kontynentu, który dla wielu jest obszarem panoszącego się barbarzyństwa: Afryki. Ludobójstwo w Rwandzie w 1994 r. było przez komentatorów od pierwszych chwil traktowane jako zupełnie oczywista erupcja „odwiecznej nienawiści” między Hutu i Tutsi. Aż dziw, jak łatwo uznani dziennikarze i naukowcy powielali stereotypy i uprzedzenia wobec mieszkańców Afryki. Tymczasem ludobójstwo w Rwandzie należy uznać za w pełni nowoczesne. Przemawia za tym wiele argumentów. Po pierwsze, wielu Tutsi zginęło z rąk sąsiadów, z którymi wcześniej przez długie lata zgodnie żyli. Nienawiść między nimi nie była nabrzmiała „od wieków”: mimo wielu historycznych zaszłości, wywołanych choćby przez politykę kolonizatorów oraz rasistowską rebelię Hutu z lat 1959–1961, obie te społeczności w wielu miejscowościach owocnie współpracowały, dochodziło do małżeństw mieszanych, rodziły się dzieci łączące obie grupy (nazwanie ich odrębnymi etnosami mogłoby budzić zastrzeżenia etnologów). Dopiero zmasowana propaganda, prowadzona za pomocą radia na cztery miesiące przed masakrą, doprowadziła do powstania spirali przemocy. Stosowana przez polityków i inteligencję mowa nienawiści jest klasycznym elementem nowoczesnej eskalacji przemocy ludobójczej. W Rwandzie rozpoznanie obcego umożliwiły karty identyfikacyjne, wprowadzone w 1933 r., w których wpisana była przynależność grupowa. Trzeci element to wyraźna ludobójcza intencja polityków Hutu, którzy obawiali się formacji zbrojnej Tutsi – Rwandyjskiego Frontu Patriotycznego, operującego z baz w Ugandzie. Racjonalny strach elit Hutu został w dyskursie publicznym wyolbrzymiony do niebywałych rozmiarów, wywołując w obrębie tej grupy panikę. Nie był to jednak „wybuch nienawiści”, ale zaplanowana akcja ludobójcza².

W tym przypadku ludobójstwo było bez wątpienia nowoczesne. Ale to nie znaczy, że obyło się bez masakr, wręcz przeciwnie. Można powiedzieć, że masakrowanie Tutsi, często za pomocą maczet i innych narzędzi, było preferowanym rozwiązaniem konfliktu. Oprócz oddziałów wojskowych, do mordowania przystąpiły rzesze cywilów, które atakowały przede wszystkim swoich sąsiadów. Elity władzy stworzyły ramy instytucjonalne i polityczne, w których mordowanie Tutsi stało się narodowym obowiązkiem Hutu, a uchylanie się od zbrodni było podejrzane. W ten

² Szerzej w: D. Korbel, *Ludobójcza komunikacja. Rola propagandy w organizowaniu ludobójstwa w Rwandzie*, [w:] R. Garpiel, K. Leszczyńska (red.), *Sztuka perswazji, Nomos 2005*; A. de Swaan, *Widening Circles of Disidentification. On the Psycho- and Sociogenesis of the Hatred of Distant Strangers. Reflections on Rwanda*, „Theory, Culture & Society” vol. 14(2).

sposób nowoczesne na wskroś ludobójstwo zostało utkane z ludowych masakr, gdzie krew spryskiwała zbrodniarzy, a ich żony i dzieci słyszały krzyki ofiar.

Na drugim biegunie sytuuje się holokaust (czy szerzej – nazistowskie ludobójstwo, przede wszystkim Żydów i Romów), uznawany również za na wskroś nowoczesny. I rzeczywiście: Auschwitz był przedsięwzięciem, które bez nowoczesnej technologii (chemia, nowoczesne urządzenia do spalania), logistyki i biurokracji nie miałoby szans na realizację³. Ale wystarczy odwrócić wzrok od tej ikony zagłady, aby dostrzec zupełnie inne oblicze nazistowskiego ludobójstwa. Pierwsze próby budowy obozów zagłady były wyjątkowo mało „estetyczne” – wystarczy wspomnieć nieudolne początki działania Treblinki. Ale jeszcze odleglejsze od „nowoczesnego bieguna” nazistowskiego ludobójstwa były poczynania Wehrmachtu i SS na frontach oraz zapleczu II wojny światowej. W Babim Jarze 29 i 30 września 1941 r. zabito ogniem z karabinów maszynowych 33 771 żydowskich mieszkańców Kijowa. 13 grudnia 1943 r. żołnierze Wehrmachtu zniszczyli Kalavritę w Grecji i zabili 500 mężczyzn i chłopców. Dywizja pancerna „Herman Göring”, w ramach terroru wobec Włochów po ich „zdradzie” wobec III Rzeszy, na oczach matek szlachtowała dzieci w wieku od roku do lat 12, zaś niemowlęta wyrzucano w powietrze i zabijano z broni palnej⁴. To jedynie wybrane przykłady z bardzo długiej listy. Nie były to higieniczne zbrodnie na odległość, ale masakry, w trakcie których żołnierze dokładnie widzieli swe ofiary, czuli zapach krwi.

Pierwsze XX-wieczne ludobójstwo nie będące kolonialnym pogromem dotknęło Ormian. Sprawcami byli Turcy pod rządami młodoturków. Mimo stereotypu „bizantyjskiego okrucieństwa”, ludobójstwo to tylko w relatywnie niewielkim stopniu opierało się na masakrowaniu ofiar. Większość z nich zginęła w wyniku głodu, morderczego marszu i makabrycznych warunków, jakie panowały w obozach na pustyni. Nie znaczy to naturalnie, że w czasie ludobójstwa z lat 1915–1916 nie miało miejsca pastwienie się nad ofiarami, ich poniżanie i torturowanie, gwałty, obcinanie i nabijanie na pal ormiańskich głów⁵. Ale w porównaniu z masakrami z lat 1895–1896 i 1909 była to jednak zbrodnia o wiele bardziej „cywilizowana”, podlegająca regułom działania armii i biurokracji. Wcześniejsze masakry tego typu prowadzone były często przez oddziały Kurdów (już w 1850 r. za cichym przyzwoleniem rządu zamordowali oni 12 tysięcy Ormian i syryjskich nestorian we wschodniej Anatolii⁶). Także masakry z lat 1895–1896 odbywały się dzięki poparciu rządu. Ogółem zamordowano wtedy co najmniej 200 tysięcy Ormian⁷.

Zasadnicza różnica między masakrami a ludobójstwem w 1915–1916 polegała na tym, że te pierwsze wiązały się z obroną tradycyjnej struktury społecznej, wyżyskiem ekonomicznym (opłata za „ochronę” dla watażków kurdyjskich) i ochroną

³ Z. Bauman, *Nowoczesność i zagłada*, Fundacja Kulturalna Masada, Warszawa 1992.

⁴ *Niemcy o zbrodniach Wehrmachtu. Fakty, analizy, dyskusje*, tłum. i przyp. B. i D. Luliński, Dom Wydawniczy Bellona, Warszawa 1997, s. 32, 54–59, 65.

⁵ Por. reprodukcje zdjęć w: G. Kucharczyk, *Pierwszy holocaust XX wieku*, Stowarzyszenie Kulturalne FRONDA, Warszawa 2004, s. 197–199.

⁶ *Ibidem*, s. 26.

⁷ *Ibidem*, s. 39.

porządku religijnego imperium osmańskiego, zaś to drugie było nowoczesnym projektem młodoturków, dążących do budowy państwa wszystkich Turków (w oparciu o ideologię panturanizmu)⁸. „Tradycyjne” masakry – jako swoista instytucja imperium osmańskiego – zostały zatem włączone w całkowicie nowoczesne, intencjonalne przedsięwzięcie ludobójstwa Ormian. Zwróćmy przy tym uwagę, że intencją było tu nie tyle unicestwienie narodu, ile oczyszczenie ziem z grup nie chcących się asymilować lub wykluczonych w świetle narodowej ideologii. Ludobójstwo tureckie było zatem ściśle połączone z projektem czystki etnicznej. Masakry, a zwłaszcza ich okrucieństwo, służyły nie tylko mordowaniu wrogów, ale i ich zastraszaniu, zmuszaniu do panicznej ucieczki.

W ostatnich latach wojna na Bałkanach ponownie zwróciła uwagę wielu naukowców na problematykę ludobójstwa i czystek etnicznych. W odniesieniu do Bałkanów szafowano pojęciem „ludobójstwo”, popadając nieraz w ideologiczne uproszczenia i obsadzając któryś z narodów (głównie Serbów) w roli krwawych bestii, mordujących bez wstydzenia inne nacje. Bez wątplenia na taką wykładnię wpłynęły akty oskarżenia Międzynarodowego Trybunału Karnego dla Byłej Jugosławii (*International Criminal Tribunal for Former Yugoslavia* – ICTY), który niejednokrotnie uciekał się do oskarżeń o ludobójstwo. Do czystek etnicznych dochodziło nie tylko w Bośni i Hercegowinie, ale i w czasie wcześniejszego konfliktu w Chorwacji (wielka czystka etniczna w Krainie⁹). Poziom okrucieństwa bośniackiego konfliktu wynikał w znacznej mierze z przestrzennego przemieszania trzech walczących narodowości: Serbów (31,4% ludności Bośni i Hercegowiny w 1991 roku, przy czym w 41,4% miejscowości stanowili oni 50% i więcej mieszkańców¹⁰), Chorwatów (17,3%) i Bośniaków (43,47%). Marek Waldenberg określił tę mapę narodowościową mianem „skóry lamparta”¹¹. Masakr dopuszczali się nie tylko żołnierze wszystkich stron konfliktu, ale również cywile oraz grupy paramilitarne. Po stronie serbskiej wstąpił w tym rzemiośle Arkan, przewodzący „Tygrysom”. Wszystkie strony tworzyły obozy, w których przetrzymywano wrogów, dopuszczając się wobec nich aktów bestialstwa¹². Wojna ta była zatem ściśle połączona z szeregiem czystek etnicznych i masakr, które miały za zadanie przepełnić wrogą ludność z terenów, do których roszczono sobie prawa.

Aby nie posługiwać się tylko odległymi przestrzennie przykładami, sięgnijmy do konfliktu polsko-ukraińskiego z końca II wojny światowej. Ukraińcy, wykorzystując czas wojennej zawieruchy i przygotowując się do kreślenia nowych powojennych map, przystąpili wówczas do systematycznej czystki etnicznej, chcąc swe

⁸ Szerzej: Y. Ternon, *Ormianie. Historia zapomnianego ludobójstwa*, przeł. W. Brzozowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

⁹ M. Waldenberg, *Rozbicie Jugosławii. Jugosłowiańskie lustro międzynarodowej polityki*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2005, s. 139–146.

¹⁰ *Ibidem*, s. 159–160.

¹¹ *Ibidem*, s. 160.

¹² E. Markusen, *Genocide in Bosnia*, [w:] S. Totten (red.), *Teaching About Genocide: Issues, Approaches, and Resources*, Information Age Publishing, Greenwich, Connecticut 2004, s. 196–197.

terytorium narodowe oczyścić z Polaków. Główną siłą zbrojną była Ukraińska Armia Powstańcza, operująca na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej (na ziemi wołyńskiej, tarnopolskiej, stanisławowskiej, lwowskiej, lubelskiej i poleskiej), ale dochodziło także do ludowych pogromów Polaków przez ukraińskich sąsiadów. Masakry były na porządku dziennym, uznawano je za dobry sposób na zastraszenie Polaków i zmuszenie ich do ucieczki. Niektórzy autorzy mówią wręcz o ludobójstwie na Polakach¹³, ale jest to stwierdzenie nieuprawnione. W odpowiedzi Polacy podejmowali nie tylko akcje obronne, ale i odwetowe – czynili to zarówno cywile, jak i Armia Krajowa oraz inne organizacje podziemne¹⁴. Okrucieństwo polsko-ukraińskich masakr wynikało nie tylko ze skali wzajemnych uprzedzeń czy nienawiści, ale przede wszystkim z tego, że były one spontaniczną ekspresją kultury chłopskiej. Niedostatek broni palnej sprawiał, że często mordowano narzędziami rolniczymi. Nie zmienia to faktu, że wobec ofiar w wielu przypadkach stosowano wymyślne tortury. Pomnik na cmentarzu w Przemyślu poświęcony polskim ofiarom czystek przedstawia małe dzieci przywiązane drutem kolczastym do drzewa¹⁵ – i niestety nie jest to jedynie koncepcja artystyczna, ale odwzorowanie zdjęcia.

Masakr dopuszczały się jednak nie tylko małe narody, ale także wiodące mocarstwa światowe. W czasie wojny w Wietnamie głośna stała się tzw. masakra w My Lai z 16 marca 1968 r. Miała ona miejsce w małej wiosce Tu Cung należącej do wioski Son My (większość zabitych odnaleziono w podwiosce Xom Lang, znanej Amerykanom jako My Lai, stąd nazwa). Oddział armii amerykańskiej zapuścił się w te rejony w poszukiwaniu sił Wietkongu. Mimo iż Amerykanie nie napotkali oporu, zamordowali 300 mieszkańców wsi, w większości starców, kobiety i dzieci. Wiele kobiet zostało przed śmiercią zgwałconych. Warto dodać, że tego samego ranka, około mili dalej, inny oddział zabił blisko setkę cywilów w podwiosce My Hoi wioski Co Luy, znanej Amerykanom jako My Khe. O ile jednak masakra w My Lai stała się głośna (choć pierwotnie amerykańscy wojskowi starali się ją zatuszować), to o masakrze w My Khe nikt nie mówił¹⁶. W dwudziestowiecznej historii można doszukać się wielu podobnych czarnych kart, także w dziejach drugiego supermocarstwa – ZSRR (masakry w Afganistanie) bądź jego sukcesorki Rosji (masakry w Czeczenii).

Przykłady można by mnożyć. Ludzkość dba o stałe uzupełnianie katalogu masakr, pogromów i czystek etnicznych. Przypomnijmy w tym miejscu jeszcze jedynie o masakrach, jakich dopuszczali się Indonezyjczycy we Wschodnim Timorze (głośne masakry z 1975 r., ale są i późniejsze przykłady, np. masakra w Santa

¹³ Zob. E. Siemaszko, *Ludobójcze akcje OUN-UPA w lipcu 1943 roku na Wołyniu*, [w:] G. Motyka, D. Libionka (red.), *Antypolska akcja OUN-UPA 1943–1944. Fakty i interpretacje*, Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 2002.

¹⁴ Zob. G. Motyka, *Polska reakcja na działania UPA – skala i przebieg akcji odwetowych*, [w:] G. Motyka, D. Libionka (red.), *Antypolska...*, op. cit.

¹⁵ Chodzi o pomnik „w hołdzie Polakom pomordowanym w latach 1943–1945 na Wołyniu i w Małopolsce wschodniej oraz tym, którzy opuścili rodzinne strony uchodząc przed terrorem i zagładą z rąk OUN-UPA”.

¹⁶ O. Kendrick, *Coming to Terms with the Past: My Lai*, „History Today” 2006, vol. 56, Issue 2.

Cruz 12 listopada 1991 r.¹⁷), ciągu masakr, których ofiarami padali hinduiści i muzułmanie w czasie powstawania niepodległych Indii i Pakistanu (np. wybuchła 16 sierpnia 1946 r. czterodniowa masakra w Kalkucie, która pochłonęła 400 śmiertelnych ofiar¹⁸), masakrach i czystkach etnicznych w Kenii w 1992 r.¹⁹ czy też – aby cofnąć się w przeszłość – o poczynaniach rządu rewolucyjnej Francji w departamencie Wandea, co prowokuje niektórych nawet do mówienia o ludobójstwie francusko-francuskim²⁰. Ten krótki przegląd pozwala dostrzec, że masakry pełniły różną funkcję w ludobójstwach i czystkach etnicznych. Były to albo w pełni popierane i politycznie inspirowane narzędzia wyeliminowania wroga, dla których elity władzy tworzyły ramy prawne, instytucjonalne i propagandowe, albo spontaniczne akcje społeczności lokalnych, nieraz odległe od planów rządu. Bez wątpienia jednak trzeba orzec, że masakry w XX wieku nie tylko nie zniknęły (a wręcz przeciwnie – nadal jest to popularna forma masowego zabijania), ale także zostały włączone w nowoczesne projekty ludobójcze, dobrze z nimi współpracując.

W związku z tym można postawić tezę, że ludobójstwo i czystki etniczne to fenomeny bardzo podobne, nowoczesne ze swej istoty i często nawzajem w siebie przechodzące. To, co je łączy, to odniesienie do terytorium etnicznego, które ma być oczyszczone z demonizowanych obcych. Aspekt terytorialny odnajdujemy nie tylko w bośniackich czystkach etnicznych czy ludobójstwie Ormian, ale także w holokaucie, który – jak przekonuje Götz Aly²¹ – powiązany był ściśle z projektem polityczno-demograficznym, mającym na celu stworzenie nowych, wzorcowych osiedli niemieckich na oczyszczonym z niższych ras Wschodzie. Niepowodzenie przesiedleń i ofensywy wschodniej doprowadziło do poszukiwania nowego rozwiązania, jakim okazało się ludobójstwo. W związku z tym można zaproponować model wyjaśniający ludobójstwo i czystkę etniczną. Posiłkując się teorią Stuarta J. Kaufmana, który starał się wyjaśnić wojny etniczne²², przyjmuję, że warunki konieczne ludobójstwa lub czystki etnicznej to: (1) mity uzasadniające wrogość etniczną, (2) etniczny strach przed utratą dominacji, zemstą lub demograficznym zdominowaniem oraz (3) sposobność do mobilizacji i walki (brak przeszkód instytucjonalnych, wsparcie zagranicznego patrona, poziom ekonomicznego rozwoju itd.). Do zbrodni dochodzi, gdy:

¹⁷ M. Jardine, *East Timor: Genocide in Paradise*, wstęp N. Chomsky, South End Press, Cambridge 1999.

¹⁸ S. Wolpert, *Gandhi*, przeł. J. i T. Jurewiczowie, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2003, s. 306.

¹⁹ M. Pawełczak, *Kenia*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2004, s. 326.

²⁰ R. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wandea – departament zemsty*, przeł. M. Miszański, Wydawnictwo ISKRY, Warszawa 2003.

²¹ A. Götz, 'Final Solution'. *Nazi Population Policy and the Murder of the European Jews*, przeł. B. Cooper, A. Brown, Wyd. Arnold, London 1999.

²² S.J. Kaufman, *Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, Ithaca, London 2001.

- 1) w dyskursie publicznym pojawia się kategoria znaturalizowanego wroga, zostają uaktywnione mity przywołujące odwieczne zagrożenie dla grupy własnej oraz dla ojczyzstego terytorium, mowa nienawiści przybiera na sile;
- 2) alternatywne dyskursy zostają zmarginalizowane, w tym również dyskurs kształtujący tożsamość narodową za pomocą mitów i symboli nieantagonistycznych;
- 3) wzrasta poziom masowej wrogości wobec drugiej grupy, nasila się uczucie nienawiści, wróg zostaje wyłączony ze „świata moralnych zobowiązań”;
- 4) następuje szowinistyczna mobilizacja dzięki liderom odwołującym się do symboli i mitów;
- 5) kształtuje się dylemat bezpieczeństwa między wrogimi grupami.

Proces ten ma dwa warianty (masy–elity, elity–masy), ale główne składowe modelu pozostają te same²³. Na tym tle masakra, mimo funkcjonalnego włączenia w nowoczesne projekty państwowe, ukazuje swą odrębność. Jej znaczenie, aspekt temporalny i przestrzenny, formy kulturowe odbiegają znacząco od charakterystyk ludobójstwa i czystek etnicznych, nawet jeśli nieraz wypływają z podobnego strachu, motywowanego tą samą ideologią i mową nienawiści. W tej perspektywie masakry jawią się jako residua, których zrozumienie wymaga sięgnięcia także do tradycji antropologii kulturowej i filozofii społecznej.

Władza absolutna

Masakra – w odróżnieniu od ludobójstwa i czystek etnicznych – jest ograniczona czasowo i przestrzennie. Trwa zwykle kilkanaście godzin, rzadziej kilka dni. Odbywa się w jednej miejscowości. Tworzy w ten sposób swoisty mikrokosmos, który ma swój dramatyczny początek i krwawy koniec. Podstawową figurą określającą społeczną przestrzeń masakry jest trójkąt sprawcy-ofiary-świadkowie (często zapomina się o tym trzecim, niezwykle istotnym elemencie)²⁴. Kiedy ci sami sprawcy napadają na kolejną wioskę i rozpoczynają swe krwawe rzemiosło od początku, mamy do czynienia z odrębną masakrą. Dopiero w planie projektu ludobójczego lub czystki etnicznej rozproszone monady masakr skupiają się w rozumne, intencjonalne dzieło. Mogą jednak także pojawiać się niezależnie od tych planów. Masakra to nie walka zbrojna – ofiary są bezbronne, a nawet gdy ktoś próbuje bronić się siekierą lub strzelbą, nie zmienia to podstawowej asymetrii. Do masakr dochodzi często w czasie wojen. Dlatego ofiarami są przede wszystkim kobiety i dzieci, gdyż mężczyźni walczą na froncie. Przypadkowe dziesiątkowanie cywilów w wyniku akcji zbrojnej lub np. bombardowań strategicznych to nie masakra. Z drugiej strony niektóre zbrodnie wojenne to właśnie masakry, których dopuszczają się pojedyncze oddziały.

Esencja masakry to przemoc i okrucieństwo. Sprawcy zwykle nie mają na celu szybkiego „zlikwidowania wroga”. Zresztą nawet gdyby chcieli to zrobić, nie dys-

²³ Szerzej na temat modelu: L.M. Nijakowski, *Wyjaśnianie ludobójstwa i czystek etnicznych za pomocą kategorii mitów i emocji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006, nr 1.

²⁴ J. Semelin, *In Consideration of Massacres*, „Journal of Genocide Research” 2001, nr 3(3), s. 378.

ponują „higienicznymi” komorami gazowymi i muszą narazić się na oglądanie oraz doznanie śmierci: rozbrzygującej krwi i mózgu, krzyków, defekacji, wyciekających jelit. Ten turpizm jest wpisany w estetykę masakry. Ofiary są torturowane, poniżane, gwałcone. Zbyt szybka śmierć napadniętego jest porażką sprawcy – wyrwając się cierpieniu, ofiara nie dostarcza radości wspólnocie morderców i nie staje się dostatecznie dobrym przykładem dla innych. Utrwalone w kulturze masowej *signifiants* masakry, krążące nieraz w oderwaniu od swego pierwotnego znaczenia, to np. stosy wychudzonych ofiar obozów zagłady, małe dzieci przywiązane drutem kolczastym przez bojowników Ukraińskiej Powstańczej Armii do drzewa, ustawione w rzędzie obcięte głowy Ormian itd. Można zawsze powiedzieć, że okrucieństwo ma w tym wypadku określony cel pragmatyczny: przestraszyć wrogów i sprowokować ich do ucieczki, dzięki czemu następuje spontaniczna czystka etniczna. Okrucieństwo nie wyczerpuje się jednak w realizacji celów pragmatycznych, zawsze oferując pewien emocjonalny naddatek. Morderca, choćby chciał, nie pozostaje jedynie narzędziem do zabijania – przeżywa cierpienie innego i najczęściej raduje się nim.

Nie znaczy to oczywiście, że sprawcami masakry są jedynie sadyści. Są wprawdzie najbardziej skłonni do uczestniczenia w takich akcjach, ale ani w żadnej grupie nie ma ich dosyć, aby samodzielnie wykonali wszelkie mordercze zadania, z jakimi musi uporać się dana społeczność (dotyczy to zwłaszcza sytuacji, gdy masakra jest elementem ludobójstwa), ani też nie zawsze werbunek do komand śmierci jest dobrowolny – nieraz to regularny oddział złożony z poborowych dopuszcza się masakry cywilów. W przypadku ludobójstwa pacyfiści czy niezdolni do zabijania mogą pośrednio wspierać projekt ludobójczy na zapleczu frontu. W odniesieniu do masakry nie ma zaplecza i kulis. Ludobójstwo poprzedzane bywa akcją propagandową wywołującą u wykonawców nienawiść do wrogów. W przypadku masakry zdarza się, że biorą w niej udział niezindoktrynowani. Ale mimo to świadectwa historyczne stwierdzają jasno, że mało kto się wyla muje. W raporcie sporządzonym po akcji mordowania Serbów, porucznik Walther napisał: „Osobiście odniosłem wrażenie, że podczas rozstrzeliwania nie ma się duchowych zahamowań. Pojawiają się one jednak, kiedy po kilku dniach, wieczorem, myśli się o tym”²⁵. Ale oczywiście wówczas jest już po wszystkim. Masakra wciąga niczym czarna dziura wszystkich sprawców, zrównuje ich jako aktorów mimo odmiennych nieraz motywacji. Niektórzy mogą się załamać, wtedy zastąpią ich inni. Krótki czas trwania masakry nie wymaga uruchamiania specjalnej maszyny propagandowej. Wystarczy rozkaz, przykład kolegów, znieczulenie wojną, „szał krwi”. Pokazał to doskonale Christopher R. Browning, analizując motywacje niemieckiego rezerwowego batalionu policyjnego 101 stacjonującego w Polsce²⁶. To długotrwałe ludobójstwo i czystki etniczne muszą się zmagać z podtrzymywaniem mobilizacji społecznej i objaśnianiem trwających okrucieństw.

²⁵ Niemcy o zbrodniach..., op. cit., s. 74.

²⁶ Ch.R. Browning, *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Harper Perennial, New York 1998, s. 159 i nast.

Zadawanie cierpienia i poniżanie nie są czynnościami czysto spontanicznymi, lecz realizacją określonych schematów fabularnych i wzorów kultury²⁷. Tylko doświadczony oprawca wynajduje własne metody tortur, większość ludzi dobrze wie z tekstów kultury, jak zadawać ból lub jakie czynności szczególnie poniżają ofiarę. To podręczna wiedza każdej cywilizacji. „Szał krwi” jest zatem całkiem „rozumny”, choć prowadzi do szybkiego zatracenia w bestialstwie. Nawet wtedy jednak człowiek nie ucieka od kultury. Od pierwszego do ostatniego momentu masakry bestialstwo ma swój wymiar symboliczny, stanowi podstawę komunikacji: wewnątrz wspólnoty oprawców, z ofiarami i ze świadkami. Dopiero w planie meta-społecznym można mówić o komunikacji z nieobecnymi w czasie bestialstwa.

„Tajemnicy” masakry można doszukiwać się w różnych źródłach kulturowych i społecznych (pomijam w tym miejscu psychologiczny i psychopatologiczny redukcjonizm²⁸). Zadawanie cierpienia pojmowane jako komunikacja ma bardzo specyficzny charakter: „Żaden język nie ma tak wielkiej siły przekazywania, jak język przemocy. Nie wymaga on tłumaczenia i nie pozostawia otwartych kwestii. W żadnym innym przypadku władza nie jest skuteczniejsza, bardziej rzeczywista”²⁹ (choć, trzeba przyznać, szybko się zużywa). Pełna władza nad ofiarą upaja. Nienormalna asymetria wywyższa sprawcę ponad normy. Można sobie wyobrazić, że czuje się on „bosko”, wszechwładnie. Okrucieństwa stanowią pożywkę dla iluzji wszechmocy – podkreśla to w swojej interpretacji masakry Wolfgang Sofsky³⁰. Każda dyspozycja sprawcy musi być wykonana, w przeciwnym wypadku ofiarę spotkają tortury bądź śmierć (własna lub rodziny). Słowa sprawcy nie pociągają za sobą zresztą żadnych konsekwencji dla niego samego – może on coś obiecać ofierze, po czym z premedytacją złamać dane słowo.

Pastwienie się nad ciałem ma wiele wymiarów. Poza sadystycznym poczuciem przyjemności i gwałtami pozostaje wielka sfera naruszania kulturowych tabu. Ciało może zostać otwarte, kości, mięśnie i organy odsłonięte, krew upuszczona. W higienicznej nowoczesności taki widok staje się atrakcją. „Tryumf mordercy zyskuje wymiar cielesny, fizyczną wyrazistość w takim stopniu, w jakim on sam wbija się w ciało drugiego człowieka i zadaje mu ciosy”³¹. Nie należy jednak popadać w panseksualizm i interpretować penetrowania ciała jako figury totalnego seksualnego posiadania obcego ciała. Idąc za Georges'em Bataille'em, należy raczej podkreślać pierwiastek destrukcyjny, radość niszczenia i dezintegrowania innego.

²⁷ J. Semelin, *Toward a Vocabulary of Massacre and Genocide*, „Journal of Genocide Research” 2003, nr 5(2), s. 207.

²⁸ Taką strategię w odniesieniu do wojny i przemocy można odnaleźć np. u Thomasa J. Scheffa, *Bloody Revenge. Emotions, Nationalism, and War*, iUniverse.com Inc. 2000. Z kolei socjolog może wiele skorzystać z prac Ericha Fromma, np. *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, przeł. J. Karłowski, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 2002 – zob. zwłaszcza studia na temat agresji złośliwej, w tym nekrofilii.

²⁹ W. Sofsky, *Traktat o przemocy*, przeł. M. Adamski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999, s. 19.

³⁰ *Ibidem*, s. 49.

³¹ *Ibidem*, s. 183.

Podobnie Erich Fromm definiuje nekrofilie (w sensie charakterologicznym) ogólnie, przez odwołanie do upodobania do tego, co martwe, chore, do niszczenia dla samego niszczenia³².

W tym miejscu należy się odnieść do częstego argumentu, jakoby jedynie dehumanizacja ofiary umożliwiała okrucieństwo i masowe zabijanie. Wydaje się to zbyt mocnym twierdzeniem. Nie chodzi tylko o to, iż psychologowie obecnie dowodzą, że dehumanizacja obcych jest procesem powszechnym i występuje nawet w codziennych sytuacjach społecznych³³. Wydaje się, że w odniesieniu do ludobójstwa i czystek etnicznych wystarczy, jak to określa Helen Fein, „wyłączenie poza świat moralnych zobowiązań”³⁴. W przypadku masakry sprawa jest bardziej złożona. Czy ludzie jako zwierzęta (szczury, wszy, karaluchy) mogą dostarczyć przyjemności jako obiekty tortur i praktyk seksualnych? O ile w ludobójstwie chodzi o szybkie zgładzenie wrogów, o tyle masakra przedłuża śmierć. A czyż empatia nie jest konieczna, by zrozumieć przerażenie i cierpienie ofiary? Nie mówiąc już o uczynieniu z wroga ofiary gwałtu, czy to „dla przyjemności” (masowe gwałty kobiet), czy też w celu poniżenia (np. gwałty homoseksualne). Naturalnie także gwałt ma cele pragmatyczne (konieczność wychowania „mieszkańców” przez kobiety wroga) i symboliczne (poniżenie i skalanie ofiary), ale w tego rodzaju akcie w świadomości sprawców ofiara ma być pożądanym obiektem praktyk seksualnych. Sytuacja jest podobna do tej, która decyduje o popularności pornografii: „prawdziwe” akcje wypierają w rankingach najbardziej profesjonalnie zrealizowane fabuły.

Ponowne przywołanie wątków pragmatycznych wymaga postawienia pytania o transgresywne funkcje masakry. Najpierw jednak należy zdefiniować samą transgresję. Najprostsza definicja, zgodna z etymologicznymi intuicjami, mówi o przekraczaniu różnorodnych granic: „Transgresja polega na przekraczaniu dotychczasowych granic materialnych, społecznych i symbolicznych, na rozszerzaniu sfery własnej działalności, na łamaniu tabu, na wychodzeniu poza to, czym jednostka jest i co posiada”³⁵. Na takiej definicji Józef Koziński buduje swoją psychologię transgresyjną. Ponadto, dostrzegając wprawdzie występowanie transgresji destruktywnej, podkreśla pozytywne i dobrowolne znaczenie działań transgresywnych: „transgresja w większym stopniu uwarunkowana jest przez czynniki podmiotowe, takie jak potrzeba poznawcza, ciekawość, zdziwienie i dążenie do doskonałości czy duma

³² E. Fromm, *op. cit.*, s. 372.

³³ Psychologowie definiują dehumanizację jako skłonność do przypisywania danej kategorii społecznej uczuć niższych i odmawianie im uczuć wyższych (nieistotne czy negatywnych, czy pozytywnych). Por. T. Baran, *Zjawisko dehumanizacji w relacjach międzygrupowych: znaczenie kategoryzacji społecznej, kooperacji i rywalizacji*, [w:] M. Kofta (red.), *Myslenie stereotypowe i uprzedzenia – mechanizmy poznawcze i afektywne*, Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, Warszawa 2004, s. 117–138; M. Kofta, M. Mirosławska, *Czy dehumanizowanie „obcych” to proces elementarny?*, [w:] M. Kofta (red.), *Myslenie stereotypowe...*, *op. cit.*, s. 95–116.

³⁴ H. Fein, *op. cit.*, s. 36.

³⁵ J. Koziński, *Transgresja i kultura*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 1997, s. 10.

z możliwości przekraczania granic”³⁶. Przy takim ujęciu zjawisko to można postrze- gać jako konstruktywną podstawę kultury.

Tak proste ujęcie nie jest jednak wystarczające. Po pierwsze, wiele znaczących transgresji wynika z zewnętrznego przymusu i ma charakter silnie traumatyczny. Nie są to tylko prace badawcze przyrodnika nie niepokojonego przez syte społeczeństwo mieszczańskie, ale również fundamentalna zmiana norm zachowania w wyniku społecznej marginalizacji. Po drugie, nie wystarczy patrzeć na transgresję jako na nieustanny ruch przekraczania granic. Transgresja wiąże się z ustanowieniem nowej granicy, uzyskaniem nowej tożsamości podmiotu. Dobrze widać to w koncepcji Georges’a Bataille’a, przy czym transgresję ujmując on jako ruch w ramach ekonomii ogólnej³⁷. Człowiek nie może kumulować energii w nieskończoność, przeznaczać jej tylko na wzrost. Pojawiają się biologiczne i społeczne bariery. „Natura ludzka jest – z góry – na miarę wielkiego uwolnienia energii”³⁸. W takich sytuacjach pojawia się konieczność zatraty: „Nadwyżkę trzeba roztrwonić za pośrednictwem operacji deficytowej; ostateczna rozrzutność musi być zgodna z ruchem ożywiającym ziemską energię”³⁹. Trwonienie może mieć charakter krwawych ofiar i związanych z nimi wojen (Aztekowie), coraz hojniejszego obdarowywania się i odwzajemniania darów (potlach Indian z północno-zachodniej Ameryki) czy też utrzymywania ogromnego systemu klasztorów i bezproduktywnych mnichów (Tybet). Tożsamość jednostki – w perspektywie wielkiego ruchu życia i energii (nawet wzrost jest formalnie trwonieniem energii w skali globalnej) – jest wstrzymaniem, zamknięciem się w intymności. Transgresja nie znosi tego zamknięcia zupełnie; przekraczając siebie jednostka zarazem otwiera fundamenty swej podmiotowości⁴⁰. Wychodząc poza interpretację Bataille’a, można powiedzieć, że transgresja oznacza dla jednostki nie tylko przekroczenie (nieraz bolesne) własnych ograniczeń emocjonalnych i kulturowych tabu, ale również odtworzenie tożsamości jednostki, zintegrowanej w oparciu o nowe zasady (i nowe tabu).

Zanim jednak zbadamy transgresywne funkcje masakry, przyjrzyjmy się najpierw ludobójstwu i czystkom etnicznym. Czy mają one moc transgresywną? Wydaje się, że tak. Aby mogły dojść do skutku, muszą zostać przełamane kulturowe „mechanizmy bezpieczeństwa”, by uczynić z masowego zabijania pochwalane rzemiosło. Czy jednak w każdym społeczeństwie nieustanna pochwała wojny i kult bohaterów nie daje potencjalnie szansy na ludobójczą mobilizację? Czy obywatel nowożytnego państwa narodowego nie jest „sam w sobie” ludobójcą? Czym różni się skłonność do masakrowania wroga po drugiej stronie linii frontu od gotowości do zabicia wroga „na froncie wewnętrznym”? Bez wątpliwości czas wojny daje ludobójcom sposobność nie tylko ze względu na ograniczoną kontrolę międzynaro-

³⁶ *Ibidem*, s. 51.

³⁷ J. Libertson, *Excess and Imminence: Transgression in Bataille*, „MLN” 1977, vol. 92, No. 5.

³⁸ G. Bataille, *Część przekłeta. Ekonomia na miarę wszechświata. Granica użytecznego*, przeł. K. Jarosz, Wydawnictwo KR, Warszawa 2002, s. 15.

³⁹ *Ibidem*, s. 31–32.

⁴⁰ J. Libertson, *op. cit.*, s. 1013.

dową (lub wręcz przyzwolenie aliantów), ale i z powodu swoistej „pracy”, jaką wojna wykonuje nad psychiką narodu. Zabijanie powszednie. Dlatego Bernard Bruneteau traktuje I wojnę światową jako wielkie przygotowanie do ludobójstw dwudziestowiecznych: „Wysoka umieralność z lat wojny nie jest więc tylko skutkiem masowego zastosowania nowych technik, ale wynika również ze stworzenia «kultury wojny», w której nienawiść do wroga była głównym elementem”⁴¹. Przeszkodą jednak jest to, że w przypadku ludobójstwa i czystki etnicznej mamy do czynienia z bezbronniymi ofiarami. Trudno przekonać wykonawców, że zabicie matki z dzieckiem służy obronie ojczyzny na równi z zastrzeleniem żołnierza wrogiej armii. „Ludobójcza edukacja” na drodze szerzenia mowy nienawiści może zakończyć się niepowodzeniem. Wtedy ostatnią instancją jest przemoc skierowana wobec maruderów. Posłuszeństwo jest mechanizmem, który podtrzymuje ludobójstwo, nawet gdy zapał słabnie. Oznacza to, że ludobójstwo może okazać się niebywale konserwatywnym projektem, szerzyć i hołubić wartości charakterystyczne dla tradycyjnej kultury militarnej. Iluż oficerów SS sądziło, że masowe mordowanie Żydów jest wykonywaniem rozkazów ku chwale ojczyzny?

Transgresja w przypadku ludobójstw dotyczy raczej (choć nie w każdym wypadku) przekroczenia tradycyjnego porządku społecznego przez partię (grupę), która później dopuści się morderstwa. Naziści przełamali wiele norm mieszczańskich, rozbili struktury feudalnego społeczeństwa niemieckiego, a nawet naruszyli kodeks wojskowy tak wychwalanej przez siebie armii. Wprowadzili ustrój rewolucyjny, choć był on specyficznie rozumiany. Ale zarazem naziści byli propaństwową partią władzy – rewolucyjny zapał SA zakończył się dla tej formacji krwawą łaźnią. Hitler potrzebował posłusznych wykonawców swoich planów wojennych i eksterminacyjnych, a nie emocjonalnych zapaleńców. Ideałem było skrzyżowanie fanatycznego nazisty i zięjącego nienawiścią do wrogów posłusznego żołnierza kierującego się wolą *Führera*, a nie literą prawa. Wzorcem osobowym nazizmu okazał się żołnierz SS.

Trudno zatem jednoznacznie i ogólnie określić, czy ludobójstwo spełnia zawsze funkcje transgresywne (pomijam tu traumę ofiar oraz ogólną zdolność do pokazywania ludziom, że takie zbrodnie możliwe są w ich społeczeństwie). O ile w przypadku ludobójstwa nazistowskiego można znaleźć wiele argumentów za tą tezą, o tyle o wiele więcej wątpliwości nasuwa nam analiza zbrodni młodoturków, choć i oni przełamali struktury społeczne imperium osmańskiego, zaś w przypadku ludobójstwa popełnionego na Tutsi trudno dostrzec fundamentalne zmiany społeczne i kulturowe.

Sytuacja zupełnie inaczej przedstawia się w odniesieniu do masakry. To nie jest powszechnie pochwalana praktyka społeczna. Żołnierz, który w szale walki masakruje wroga, okalecza jego ciało, pastwi się nad jeńcami, narusza normy armii. Choć istnieją wyjątki, bywa z niej na ogół usuwany. Takie postępowanie się tuszuje,

⁴¹ B. Bruneteau, *op. cit.*, s. 44. Na wcześniejsze praktyki masowego zabijania jako ważny czynnik zwiększający prawdopodobieństwo wystąpienia ludobójstwa wskazuje B. Harff, *No Lessons Learned from the Holocaust? Assessing Risks of Genocide and Political Mass Murder since 1955*, „American Political Science Review” 2003, vol. 97, nr 1.

a nie nagłaśnia, zaślepienie okrutnika jest bowiem niebezpieczne z punktu widzenia elastyczności taktycznej. Dlatego w masakrze, dla której okrucieństwo jest wręcz cechą definicyjną, można doszukiwać się wyraźnych akcentów transgresywnych. Wolfgang Sofsky zauważył: „Masakra jest antystrukturą społeczną par excellence, emocjonalną wspólnotą poza obrębem moralności [...]. Krwawa rzeź tworzy równość społeczną i poczucie koleżeńskości. Solidarność podpalaczy i morderców nie opiera się na zasadzie pomocy i podziału, lecz na zakosztowaniu wspólnego zabijania”⁴². Rzeczywiście, masakra ma wiele cech antystruktury (w rozumieniu Victora W. Turnera⁴³). Często zbiorową przemoc (wojny, pogromy, masakry) przyrównuje się do święta w rozumieniu antropologicznym. Przykładem może tu być książka Rogera Cailloisa *Żywiół i ład*, w której autor z przekonaniem napisał: „Analogia między wojną a świętem jest tu zupełna: zarówno święto, jak wojna inauguruje okres zdecydowanego uspołecznienia, integralnego połączenia narzędzi, zapasów, sił; zarówno święto, jak wojna stanowią przerwę w czasie, w którym jednostki, każda na własną rękę, krzątają się w najróżniejszych dziedzinach”; „[...] zarówno święto, jak wojna to fazy ruchu i nadmiaru przeciwstawiające się fazom stabilizacji i umiaru”⁴⁴. Wydaje się, że gdyby w przytoczonym cytacie zastąpić słowo „wojna” słowem „masakra”, tezy te byłyby nawet mocniejsze i bardziej przekonujące. Jak już podkreślałem wyżej, wojna i ludobójstwo mogą być naprawdę mało świąteczne. Mogą być wręcz czasem nudnego, systematycznego, biurokratycznego realizowania wojennych zadań. Przykładem żmudne zabijanie ofiar zastrzykiem w serce, praktykowane w nazistowskich obozach zagłady⁴⁵. Masakra jest natomiast świętem w pełnym tego słowa znaczeniu. Pamiętać należy, że antystruktura nie jest „aspołeczna”, to cykliczne zakwestionowanie reguł struktury prowadzi do jej pełnego odrodzenia. Używając innego języka, można byłoby powiedzieć, że święto – jak i masakra – jest funkcjonalne, stanowi „wentyl bezpieczeństwa”, prowadzi do upustu emocji, konfliktów i animozji, które inaczej spowodowałyby społeczną eksplozję⁴⁶. Z drugiej strony masakry zwiększają dystans międzygrupowy, fundując dziesięciolecia nienawiści między grupami.

Pierwszą grupę naruszanych przez nie tabu określa zabijanie ludzi i masakrowanie zwłok. „Tak więc widzimy, jak ze wszystkich stron wzbiera długo powstrzymany radość niszczenia, przyjemność pozostawiania za sobą czegoś zniekształconego do niepoznania, rozkosz znęcania się nad nieszczęsnym ciałem,

⁴² W. Sofsky, *op. cit.*, s. 189.

⁴³ V.W. Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Routledge, Kegan Paul, London 1969.

⁴⁴ R. Caillois, *Żywiół i ład*, wyb. A. Osęka, przeł. A. Tatarkiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973, s. 164, 165.

⁴⁵ E. Klee, *Auschwitz – medycyna III Rzeszy i jej ofiary*, przeł. E. Kalinowska-Styczeń, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2005.

⁴⁶ W antropologii jest to pogląd bardzo rozpowszechniony, w socjologii propagował go (choć nie w odniesieniu do masakry) np. L. Coser. *Społeczne funkcje konfliktu*, [w:] W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki (red.), *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa 1975, s. 199–203.

przeobrażającym się ostatecznie w anonimowy kikut, krótko mówiąc, cała wyzwolicielska furia, odjęta człowiekowi od momentu, gdy nie ma już zabawek, które może połamać, bo przestały mu się podobać. Można pozwolić sobie na tłuczenie garnków na jarmarcznych straganach; mizerna to jednak satysfakcja w porównaniu do upojenia mordercą⁴⁷. Jak już podkreślałem, zakaz zabijania nie jest bynajmniej nienaruszalnym tabu, zwłaszcza w kulturze współczesnej. Kwestią problematyczną jest tylko to, kto może zabijać – i jak. Mogą to czynić jedynie funkcjonariusze państwa, którzy mają monopol na stosowanie przemocy. Mord musi być higieniczny. Zabijanie przestępców, którzy grożą życiu obywateli, to obowiązek. W szkołach uczy się (oczywiście nie wprost), że obywatel musi zabijać wroga na wojnie. O wiele większym złamaniem tabu jest obecnie masakrowanie zwłok – ich „bezczeszczenie”.

Druga grupa to tabu seksualne. Gwałci się wrogów, naruszając tabu wieku, skalanie czy nawet płci. Im bardziej taki seks wyuzdany, naruszający kulturowe i religijne normy, tym lepiej. Osobą skalaną w masakrze staje się ofiara, która nie tylko jest przedmiotem barbarzyństwa, ale również musi ponieść symboliczne jego konsekwencje. Wydaje się, że to jedna z najczęstszych praktyk związanych z masową przemocą, co często omawiane jest w teoriach socjobiologicznych (psychologii ewolucyjnej).

Kolejną grupę stanowią tabu religijne. Masakry można dokonywać w kościele. Gwałcić można pod ołtarzem, a nawet na nim. Opornych kapłanów – nawet własnej religii czy obrządku – można znieważyć, pobić, a nawet zabić. Niczym w karnawale ośmiesza się autorytet religijny, by tym gorliwiej mu w czasach profanicznych ulegać. Zabijanie wrogów może być także „wyzwaniem” ich boga, aby pokazał swą moc. Milczenie najwyższej istoty wobec męki jej „narodu wybranego” ma charakter sakralnego spełnienia dla sprawców. W nowoczesności transgresję tę czyni znaczącą to, że upowszechnienie się koncepcji narodu wybranego (*the universalization of chosenness*) stanowiło jeden z trzech – wedle Anthony’ego D. Smitha – dominujących trendów historycznych procesów nacjonalizacyjnych (pozostałe to oczyszczanie kultury i terytorializacja pamięci)⁴⁸.

Z masakrą wiąże się nie tylko odbieranie życia wrogom, ale również trwonienie dóbr materialnych. Jak podczas święta, spożywa się zachłannie i bez ograniczeń wszelkie zrabowane dobra. Nadużywa się alkoholu i narkotyków. Nawet dowódcy popadają w amok, nie będąc w stanie zdyscyplinować podwładnych i domagać się od nich rozsądnego gromadzenia dóbr ze względu na przyszłość oddziału czy armii. Konsumując dobra, zarazem niszczy się dobytek, także i ten, który można by – patrząc racjonalnie – wykorzystać. Naszyjnik można schować do kieszeni, ale już obrazy, książki, sprzęty gospodarstwa domowego są radośnie niszczone.

Problematyczne jest natomiast to, czy można w tym wypadku mówić o łamaniu tabu związanych z władzą. Wprawdzie w czasie świąt wyśmiewano nie tylko władzę religijną, ale i świecką, lecz odbywało się to w ramach określonych przez władzę

i stanowiło tylko „upust energii”, w istocie wzmacniający legitymizację. Zawsze można było zresztą użyć zbrojnych, aby poskromić nadmierne zapędy ludu. Podobnie jest w przypadku masakry – tam również folgowanie masowym żądom nie oznacza niesubordynacji lub podważania hierarchii. Można gwałcić kobiety wroga nawet na oczach swego dowódcy, lecz nie można obrazić honoru oficerskiej szarży. Podwładni mogą sobie na więcej podczas tego „święta” pozwolić, ale nie jest to pełne zrównanie uczestników, jak w idealnym karnawale. Podobnie mówienie o tabuizacji związanej z władzą świecką jest wątpliwe, nawet jeśli w takich krajach jak Rosja trzeba było z desakralizacją władzy czekać aż do zastrzelenia cara.

Potraktowanie masakry jako specyficznego święta uprawnia do sięgnięcia po właściwe antropologii i etnologii schematy interpretacyjne. W szczególności należałoby tu rozwinąć dwa wątki: ofiary oraz zemsty i wojen (kampanii) religijnych. Masakry mogą – w perspektywie makrosocjalnej – jawić się jako produkcja funkcjonalnych ofiar wzmacniających integralność grupy sprawców, wierzenia religijne, relacje w niszy ekologicznej itd. W przypadku konfliktu zbrojnego możliwe są trzy sytuacje: wojownicy mogą chcieć złożyć ofiarę z siebie (etos romantyczny), z siebie i innych (zabijanie innych ma znaczenie tylko wtedy, gdy ryzykuje się życie własne, np. wojny azteckie) lub wyłącznie z innych (stosunkowo najczęstsza, np. łowy głów). Wydaje się jednak, że w społeczeństwach nowożytnych, nie mówiąc już o nowoczesnych, wątek ofiarniczy zaniknął. Co najwyżej ocalało postrzeganie śmierci własnych żołnierzy jako ofiary „na ołtarzu ojczyzny”, choć równie dobrze może to być efekt państwowej propagandy. Na marginesie można zauważyć, że z gamy dostępnych praktyk ofiarniczych tylko niektóre miały historyczne egzemplifikacje, np. głodzenia na śmierć tysięcy wrogów nie postrzegano jako ofiary (i to w różnych kulturach; zupełnie „asakralnie” zagłodzono na śmierć tysiące Rosjan, Ormian czy Żydów).

Problem zemsty, dobrze opracowany przez antropologów, rzadziej analizowany jest przez socjologów. W kontekście tego artykułu szczególnie interesująca jest transformacja tradycyjnych wzorów zemsty pod wpływem kultury zachodnich kolonizatorów. Jeffrey P. Blick twierdzi, że tradycyjne wzory zemsty (*revenge complex*) w połączeniu z interesami ekonomicznymi (jak terytorium polowań, zdobywanie kobiet, dostęp do faktorii kolonizatorów, czyli zabijanie plemion-pośredników), pod wpływem sprowadzonych przez kolonizatorów dóbr, takich jak broń palna, maczety czy konie, przekształciły się w ludobójcze działania zbrojne (*genocidal warfare*)⁴⁹. Tezę tę Blick opiera na analizie historii plemienia łowców głów Jivaro z Amazonii, Irokezów, Maorysów z Nowej Zelandii, plemienia Dani z Indonezji, mieszkańców Nowej Gwinei i Indian Wielkich Równin Amerykańskich. Odróżnić tu jego zdaniem należy wewnątrzplemienną zemstę (między „prawdziwymi ludźmi”) od międzyplemiennej wojny-wendety, przybierającej postać polowania na głowy, zabijania bez względu na płeć czy wiek, rajdów połączonych z morderstwami itd. Tradycyjne wyprawy wojenne charakteryzowały się sakralnym i ograniczonym charakterem. Dopiero kontakt z ludźmi Zachodu podniósł je na ludo-

⁴⁷ R. Caillois, *op. cit.*, s. 166.

⁴⁸ A.D. Smith, *Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism*, „International Affairs” 1996, vol. 72, No. 3, s. 445–458.

⁴⁹ J.P. Blick, *Genocidal Warfare in Tribal Societies as a Result of European-Induced Culture Conflict*, „Man”, New Series, 1988, vol. 23, No. 4.

bójcą skalę i rozszerzył ich zasięg, przy czym była to albo zmiana w pełni świadoma i zamierzona (Maorysi), albo przypadkowa (Jivaro). Rozpoczęły się wówczas krwawe masakry, tortury i mordowanie całych wiosek. O aktualności i hipertrofii tradycyjnych wzorów zemsty może świadczyć również przypadek zemsty rodowej w Albanii⁵⁰.

Ograniczone ramy tego artykułu nie pozwalają na rozwinięcie wszystkich wspomnianych wątków. Bez wątplenia można jednak stwierdzić, że masakra stanowi kulturowe residuum, rządzące się własną logiką i prowadzące do rozlicznych transgresji, które w XX wieku wprzęgnięte zostało w nowoczesne projekty ludobójstw i czystek etnicznych.

Podsumowanie i wnioski

Ludobójstwa i czystki etniczne – odmienne fenomeny rodzące się w wyniku podobnych procesów – to połączenie instytucji i praktyk nowoczesnych z residuami kulturowymi. W związku z tym masakra, będąca niezbywalnym elementem również nowoczesnego ludobójstwa, musi być wyjaśniona jako praktyka transformująca: rewidująca i/lub wzmacniająca kulturowe tabu, konserwująca i/lub rozsadzająca instytucje społeczne (wpływ ten bez wątplenia nie jest jednokierunkowy).

Z perspektywy makrospołecznej masakrom można przypisać określone funkcje. Masakrę można postrzegać jako wentyl bezpieczeństwa dla dewiantów lub też jako narzędzie mordowania wroga przy pomocy „ludzi zbędnych”. Może być racjonalnie używanym narzędziem, którego zastosowanie wymaga żmudnej pracy – przygotowania wykonawców za pomocą propagandy i ludobójczej socjalizacji. Może to być też trwała instytucja kultury, cykliczna „krwawa łaźnia” służąca stabilizacji kultur, także w sensie demograficznym. Wreszcie można spojrzeć na masakrę przez pryzmat kultury zemsty i zinterpretować ją jako odwet na społeczności, której przedstawiciel naruszył nasz honor.

To jednak, co decyduje o specyfice masakry, to jej wewnętrzna logika. Esencja masakry to przemoc i okrucieństwo. Sprawcy dopuszczają się łamania rozlicznych tabu: zabijają ludzi i masakrują zwłoki, gwałcą wrogów, naruszając tabu wieku, skalania i płci, naruszają normy religijne, trwonią dobra materialne. Problematyczne jest natomiast to, czy można w tym przypadku mówić o łamaniu „tabu związanych z władzą”. Masakra, mimo iż można postrzegać ją jako antystrukturę, nie tylko zapewnia sprawcom władzę absolutną w czasie mordy, ale i wzmacnia władzę zbrodniczego ustroju.

Adekwatne wyjaśnienie tych zjawisk wymaga sięgnięcia do mitów oraz emocji, które nie są dostatecznie często wykorzystywane w teoriach socjologicznych, politologicznych czy antropologicznych na temat ludobójstwa. Zasoby mityczne stanowią materiał zarówno do odtwarzania tożsamości narodowej, wzbudzania pozytywnych uczuć (duma), jak i do definiowania wroga oraz zagrożenia, wzbudzania destrukcyj-

nych emocji (strach, nienawiść), definiowania pokoju stającego się podstawą dramatycznej spirali „dylematu bezpieczeństwa”.

Masakry wciąż należą do międzynarodowego porządku XXI wieku. Niczym pasożyty nieustannie żerują na tkance społecznej, prowadząc do jej osłabienia. Cywilizacje przeniosły je przez wieki modernizacji. Trzeba przy tym przyznać, że dla niektórych ustrojów są to pasożyty wielce przydatne, które wprawdzie wysysają krew, ale w ramach symbiotycznej relacji wzmacniają władzę totalitarnych elit. Jedynie wyjaśnienie wszystkich aspektów masakry, a zwłaszcza antystrukturalnej radości, jaką może dostarczyć sprawcom, pozwoli na skuteczną z nią walkę.

⁵⁰ Por. korespondencje Jolyona Naegele dla RFE/RL.