

O PRZYSTOSOWAWCZEJ FUNKCJI MORALNOŚCI OBOZOWEJ

*Czy my jesteśmy ludzie dobrzy?*¹

Problematyka moralności więźniów niemieckich obozów koncentracyjnych stała się po wojnie problemem badawczym dla przedstawicieli różnych nauk społecznych², przede wszystkim jednak była ona przedmiotem zainteresowania,

¹ T. Borowski, *Prosze państwa do gazu* [w:] tenże, *Wspomnienia, wiersze, opowiadania*, Warszawa 1974.

² Do najważniejszych tekstów badawczych bezpośrednio podejmujących temat moralności obozowej należą liczne zawarte w „Przeglądzie Lekarskim” (zwłaszcza nr 1 z 1967 r. poświęcony został w znacznej części rozważaniom nad problemami etyki, wartości i postaw w społeczności więźniarskiej), m.in. opracowania A. Glińskiej, *Z badań nad moralnością więźniów Oświęcimia; Kierunek przekształceń moralnych wśród więźniów Oświęcimia; Istota i mechanizm przemian w moralności więźniów*; A. Gawalewicz, *Z rozważań na temat oświęcimskiej problematyki moralnej*. Wśród samodzielnych publikacji warto wymienić książki W. Sofsky’ego, *Ustrój terroru: obóz koncentracyjny*, Warszawa 2016; M. T. Frankowskiego: *Ludzie i bestie*, Warszawa 2003; V. Frankla, *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holocaustu*, Warszawa 2011; A. Pawelczyńskiej, *Wartości a przemoc. Zarys socjologicznej problematyki Oświęcimia*, Warszawa 2004. Dwie ostatnie są szczególnie interesujące, ponieważ (podobnie jak artykuły przedmiotowe Gawalewicz) łączą spojrzenie badacza i byłego więźnia. Ponadto liczne publikacje podejmują zagadnienia moralne w sposób pośredni. Również tutaj szczególnie cennym źródłem literatury przedmiotowej jest „Przegląd Lekarski”, a w nim np. teksty S. Kłodzińskiego, *Wkład polskiej służby zdrowia w ratowanie życia więźniów w obozie koncentracyjnym Oświęcim*, „Przegląd Lekarski” 1961, nr 1a, s. 51–64; A. Kępińskiego, *Niektóre zagadnienia psychosocjologiczne masowych zbrodni hitlerowskich II wojny światowej*, „Przegląd Lekarski” 1962, 1a, s. 81–83 oraz tegoż, *Tzw. „KZ-syndrom”. Próba syntezy*, „Przegląd Lekarski” 1970, nr 1, s. 18–23; A. Kulisiewicza, *Z zagadnień psychopatologii muzyki i pieśni w obozach hitlerowskich*, „Przegląd Lekarski” 1974, nr 1, s. 39–58; tegoż, *Dalsze przyczynki do zagadnień psychopatologii muzyki i pieśni w obozach hitlerowskich*, „Przegląd Lekarski” 1975, nr 1, s. 33–39; Z. Jagody, S. Kłodzińskiego i J. Masłowskiego, *Życie kulturalne w obozie oświęcimskim*, „Przegląd Lekarski” 1974, nr 1 (31), s. 19–39; tegoż, *Użytki w obozie oświęcimskim*, „Przegląd Lekarski” 1975, nr 1 (32), s. 40–67; tegoż, *Stereotypy zachowań u byłych więźniów obozu oświęcimskiego*, „Przegląd Lekarski” 1976, nr 1 (33), s. 46–71; tegoż, *Przetwarzanie obozu w ocenie byłych więźniów Oświęcimia-Brzezinki*, „Przegląd Lekarski” 1977, nr 1 (34), s. 77–108. Wśród publikacji zwartych nie można nie wspomnieć publikacji Z. Jagody, S. Kłodzińskiego i J. Masłowskiego, *Oświęcim nieznamy, Oświęcim nieznamy*, Kraków 1981. Wreszcie analizując problematykę lagrowej moralności, warto sięgnąć po źródła osobiste – wspomnienia i relacje byłych więźniów; każdy z tekstów wspomnieniowych zawiera liczne przykłady, a czasem również pogłębione refleksje autora, odnoszące się w sposób pośredni lub bezpośredni do kwestii etycznych. Dla celów niniejszej analizy wybrane zostały relacje więźniarskie wydane w czasie wojny i w pierwszych latach powojennych (do 1950 r.). Są to m.in. publikacje: H. Krahelskiej, N. Zarembiny, F. Friedmana, T. Hołuja, Z. Kossak, J. N. Siedleckiego, K. Olszewskiego, T. Borowskiego, S. Szmaglewskiej, K. Żywulskiej, W. Pileckiego, V. Frankla, M. Nyiszlego i M. Zarębińskiej-Broniewskiej.

a nierzadko także bardzo głębokiej refleksji byłych więźniów. Nie opublikowano bodaj żadnych wspomnień obozowych, w których nie byłoby fragmentów podejmujących zagadnienia z zakresu etyki, których autor nie opisywałby praw rządzących życiem społeczności lagrowej, nie ukazywałby postaw więźniów i nie rozważałby ich w kategoriach prawości i nieprzyzwoitości, godności i upodlenia, bohaterstwa i podłości. Co więcej, wspomnienia obozowe wskazują, że rozważania takie były czynione nie tylko jako retrospektywne roztrząsania po opuszczeniu obozu, ale również, a może przede wszystkim, już w okresie uwięzienia. W zderzeniu z realiami obozowymi więźniowie uczyli się nowych zasad postępowania, dokonując w tym procesie reorganizacji własnego systemu normatywnego, głównie poprzez obserwację współtowarzyszy i ocenę ich postępowania. Uczyli się na nowo, co w obozie jest normą zachowania i reagowania – na poziomie behawioralnym, emocjonalnym, ale także moralnym – co jest dopuszczalne, a co spotyka się z negatywną oceną społeczności i tym samym prowadzi do infamii i ostracyzmu (należy zauważyć, że w obozie to właśnie udział w sieciach społecznych, a więc posiadanie znajomości oraz cieszenie się życzliwością i gotowością pomocy ze strony współwięźniów znacząco zwiększało czy wręcz warunkowało szanse przetrwania; stąd wykluczenie poza nawias sieci społecznych było dla osadzonego najdotkliwszą sankcją). Tę ocenę więźniowie odnosili również do siebie, zadając pytania dotyczące tego, na ile sami są zdolni do moralnych kompromisów i ustępstw, gdzie leży granica, za którą ich walka o przetrwanie byłaby już niegodna, słowem: do czego są gotowi się posunąć, a czego nie zrobiliby nawet za cenę życia.

Zaduma nad kwestiami moralności pojawia się w dwóch podstawowych kontekstach. Z jednej strony autorzy wspomnień szeroko opisują zmiany, jakie w postawach i ocenach etycznych (ich własnych oraz ich współtowarzyszy) wywoływał obóz od pierwszych chwil uwięzienia. Podają liczne przykłady zachowań współtowarzyszy, którzy zmieniali się pod wpływem obozowych doświadczeń, starając się jednocześnie wykazać, że przyczyną owych zmian były zastane warunki i postawienie człowieka *wobec konieczności podejmowania decyzji oznaczających – z moralnego punktu widzenia – dokonywanie wyboru, które dobro lub dobra spośród wielu zagrożonych należy ratować*³. Werner przedstawia problem wyboru drogi postępowania w warunkach obozowych jeszcze dobitniej, a wybór ten określa jako *alternatywę niehumanitarną, to znaczy taką, w której każdy wybór byłby zwrócony przeciwko życiu – własnemu albo drugiej osoby*⁴. Warunki te

³ A. Gawalewicz, *Z rozważań na temat oświęcimskiej problematyki moralnej*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1, s. 45.

⁴ A. Werner (oprac.), *Tadeusz Borowski. Utwory wybrane*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1997, s. LXVII.

w relacjach więźniarskich często przedstawiane są jako wytłumaczenie (ale nie zawsze usprawiedliwienie!) dla dokonywanych wyborów.

W tym nurcie pojawia się także refleksja nad postępowaniem własnym. Osadzeni dostrzegali, że ich emocje i reakcje często dla nich samych są niezrozumiałe, i że wpływają one na zachowania, często w sposób niekontrolowany. O tym właśnie pisze Borowski we fragmencie, który zacytowałam pod tytułem niniejszego artykułu. Cytat pochodzi z opowiadania „Proszę państwa do gazu”⁵ i obrazuje reakcję człowieka pracującego na rampie przy przyjęciu transportu Żydów:

- *Śluchaj Henri, czy my jesteśmy ludzie dobrzy?*
- *Czemu się głupio pytasz?*
- *Widzisz, przyjacielu, wzbiera we mnie zupełnie niezrozumiała złość na tych ludzi, że przez nich muszę tu być. Nie współczuję im wcale, że idą do gazu. [...] Przecież to jest patologiczne chyba, nie mogę zrozumieć.*
- *Och, wprost przeciwnie, to normalne, przewidziane i obliczone*⁶.

Nie trzeba przypominać, że to właśnie proza Borowskiego wprowadziła do społecznej świadomości pojęcie człowieka zlagrowanego, tj. człowieka, który doświadczył pobytu w lagrze i pod wpływem tego doświadczenia zmienił się pod względem psychicznym i moralnym; który poznał zasady narzucane przez obozowy system, *nie on je ustanowił, ale on się do nich stosuje, musi się stosować, skoro chce przeżyć*⁷.

Przemyślenia dotyczące patologicznych przemian psychiki i moralności osadzonych w KL Auschwitz można odnaleźć również we wspomnieniach Szmaglewskiej i Zarębińskiej-Broniewskiej. Przedstawione w nich kobiety, snując rozważania na temat zmian, jakie dokonały się w nich pod wpływem obozowych doświadczeń, wyrażają obawę o swoje zdrowie psychiczne. Fragmenty te wskazują, jak wielkim obciążeniem emocjonalnym i psychicznym, ale również moralnym, było uwięzienie, codzienne obcowanie ze śmiercią i egzystencja w realiach lagrowych. Przede wszystkim jednak dowodzą, że więźniowie i więźniarki nie tylko przeczuli, ale wręcz dostrzegali zachodzące w nich zmiany percepcji i moralności.

*Widziałam wtedy setki dzieci wysiadające z pociągu i idące na śmierć. Teraz, kiedy to piszę, sama się sobie dziwię, że będąc matką kochającą nie tylko swoje dziecko, ale wszystkie dzieci na świecie – nie zwariowałam*⁸.

⁵ T. Borowski, *Wspomnienia, wiersze, opowiadania*, Warszawa 1974, s. 181–182.

⁶ Tamże, s. 181–182.

⁷ A. Werner (opr.), *Tadeusz Borowski. Utwory wybrane...*, s. LXXXII.

⁸ M. Zarębińska-Broniewska, *Opowiadania oświęcimskie*, Warszawa 1960, s. 36.

- *Powiedzcie – mówi ktoś gwałtownym szeptem – jak to się dzieje, że my nie dostajemy obłądu, że nie szalejemy od tego, na co patrzymy?*
- *Widzisz, nie wiadomo, czy my już nie jesteśmy anormalne, skoro możemy jeść, spać, pracować wobec tego wszystkiego. Skoro możemy mówić i nawet uśmiechać się wobec takiej żałoby. Skoro nie rzucamy się na druty lub na SS-manów z gołymi rękami choćby. Kto wie, może to już obłąd⁹.*

Drugi kontekst, w którym więźniowie snują rozważania o naturze moralności obozowej, ma charakter prospektywny i wiąże się z obawami o głębokość zachodzących zmian i ich wpływ na późniejsze, poobozowe życie. Więźniowie zdawali sobie sprawę, że obóz dokonywał rewolucyjnej reorganizacji w zakresie wyznawanych wartości i postaw, czyniąc je nieprzystawalnymi do świata pozalagrowego, i że zmiany te mogą mieć charakter nieodwracalny, czego dowodzą zazwyczaj krótkie acz dosadne stwierdzenia: *Lagier to straszna rzecz. Jeśli człowieka nie zabije, to przeinaczy¹⁰; Kto raz tu wszedł, nic, nawet popiołów swoich nie wyniesie na postenkettę, nie wróci do tamtego życia¹¹.*

Często w tym kontekście pojawia się obawa o możliwość powrotu i zdolność do życia wśród ludzi niemających doświadczeń obozowych. Osadzeni obawiali się, że odnalezienie na powrót wspólnego języka z osobami, które oczekiwały ich powrotu na wolności, nawet z najbliższymi i kochanymi, okaże się trudne lub wręcz niemożliwe. Wszak więźniowie zdawali sobie sprawę, że jak wolnościowy system wartości okazywał się nieadekwatny w obozie, tak nowy, można powiedzieć zlagrowany system normatywny, okaże się niezdatny poza nim.

- *Boję się powrotu [...] ja przecież jestem teraz zupełnie inny człowiek. Czasami mama wydaje mi się taka dziecinna... Mama – mnie! Co za rozczarowanie będzie dla niej! Jak się zgorzysł! [...]*
- *Zupełnie to samo jest ze mną [...] Jeżeli powrócę, czuję, że wszyscy w domu będą przerażeni i długo nie będziemy mogli się porozumieć. To będzie okropnie przykro¹².*
- *Mam narzeczonego... Jak wyjeżdżałam, kochaliśmy się bardzo. [...] Wątpię, czy dostosowałby się do mnie takiej, jaka jestem teraz, a ja do niego takiego, jaki został. [...]*
- *Naręczony to głupstwo... [...] ja mam męża. I dziecko mam... Trzy lata kończy, a gdy mnie zabierano, miał trzy miesiące. Właśnie go karmiłam, kiedy po mnie przyszli. Och, jak wtedy płakałam! Ale teraz ledwo go*

⁹ S. Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1978, s. 244.

¹⁰ Z. Kossak, *Z otchłani*, Warszawa 2004, s. 247.

¹¹ T. Borowski, *Wspomnienia, wiersze, opowiadania...*, s. 185.

¹² Z. Kossak, *Z otchłani*, Warszawa 2004, s. 245.

*pamiętam... I właściwie oni obaj już mnie nic nie obchodzą [...] oni dla mnie obcy. Ja już nie z ich świata*¹³.

*Ja nie wiem, czy potrafimy jeszcze żyć normalnie poza lagrem*¹⁴.

Ostatnim elementem wpływającym na postrzeganie przez osadzonych własnych wewnętrznych przemian oraz przyczyniającym się do intensyfikacji obaw odnoszących się do degradacji kondycji moralnej i psychicznej, a w dalszej perspektywie również do przeczuwanej niezdolności powrotu do normalnego życia, było zjawisko derealizacji. Kępiński zauważył, że derealizacja, czyli poczucie *nierzeczywistości tego, co otacza*¹⁵, było naturalnym objawem w pierwszym okresie uwięzienia. Warto jednak zauważyć, że – jak sugerują wspomnienia byłych więźniów – w dalszej perspektywie, wraz z nabywaniem coraz lepszej orientacji w realiach obozowych i przejściem w drugi etap przystosowania¹⁶, proces derealizacji ulegał swoistemu odwróceniu: egzystencja lagrowa powszedniała, stawała się czymś normalnym, a nierealnym zaczynał się wydawać świat poza drutami.

*Każda miała za sobą co najmniej trzy lata niewoli, więzienia i lagru, a trzy lata tutaj znaczyło tyleż, co na wolności trzydzieści. [...] I zarazem pragną powrotu, i nie wyobrażają sobie, by lagier mógł się kiedyś skończyć. Potworne tutejsze życie zaczyna im się wydawać normalne.*¹⁷

*Wszystko, co znajdowało się poza linią drutów kolczastych, wydawało się niezwykle odległe, całkowicie poza naszym zasięgiem, a co za tym idzie – w pewnym sensie nierealne. [...] Obserwowaliśmy toczące się poza granicami obozu życie [...] czując się tak, jak musi się czuć zmarły spoglądający na ziemię z zaświatów*¹⁸.

Porównanie się więźniów do zmarłych, nierzadkie w literaturze wspomnieniowej, uwidacznia sposób postrzegania własnego doświadczenia jako nieodwracalnego, w pewnym sensie ostatecznego, niedostępnego temu, kto go nie przeszedł i brzemiennego w konsekwencje. Jak nie można powrócić ze świata umarłych, tak – zdaniem więźniów – niemożliwy był powrót z obozu

¹³ Tamże, s. 247.

¹⁴ Tamże, s. 248.

¹⁵ A. Kępiński, *Rytm życia*, Kraków–Wrocław 1983, s. 13.

¹⁶ Porównaj: A. Teutsch, *Próba analizy przystosowania się do warunków obozowych osób osadzonych w czasie II wojny światowej w hitlerowskich obozach koncentracyjnych*, „Przegląd Lekarski” 1962, nr 1; V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Warszawa 2011; K. Godorowski, *Psychologia i psychopatologia hitlerowskich obozów koncentracyjnych*, Warszawa 1985.

¹⁷ Z. Kossak, *Z otchłani*, Warszawa 2004, s. 244–245.

¹⁸ V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 116–117.

do normalnego życia. Osadzeni byli przeświadczeni, że pobyt w lagrze odciskał niezbywalne piętno na ich psychice i systemie wartości, i że piętno to będzie już na zawsze rzutowało na ich życie i relacje z otoczeniem. Co więcej, w relacjach więźniarskich na ogół panuje zgodność co do stanowiska, że w zakresie normatywnym obóz demoralizował, prowadził raczej do regresu moralności i zniszczenia wartości humanitarnych, niż do ich rozkwitu czy też pogłębienia¹⁹. Niezależnie od podejmowanej czasem w tym kontekście dyskusji, czy obóz obnażał prawdziwą naturę ludzką, czy ją przekształcał²⁰, więźniowie postrzegali owe zmiany w większości jako negatywne i w przeważającej mierze nieodwracalne.

Zanim przejdę do przedstawienia owych przemian, zrekonstruowanych na podstawie wspomnień więźniarskich, koniecznym jest usystematyzowanie pewnych kwestii teoretycznych, odnoszących się do pojęcia moralności jako części systemu obozowego.

Moralność obozowa jako element kultury kremu

Moralność jest pojęciem z zakresu filozofii i etyki, i ze względu na zawarty w niej silny ładunek oceniający i wartościujący w odniesieniu do jakości ludzkiego postępowania (rozumianego szeroko – od intencji przez działanie aż po jego konsekwencje), jego stosowanie przysparza pewnych trudności na gruncie badań, których ambicją jest obiektywny opis. Szczególnie problematyczne jest operowanie etykietą moralności i niemoralności w odniesieniu do realiów lagrowych, o których wielokrotnie pisano, że kto ich nie doświadczył, ten nie jest w stanie wyobrazić sobie sytuacji więźniów, a tym samym nie ma prawa oceniać ich postaw i postępowania. Werner pisze, że *kto ocenia ich z punktu widzenia panującej na zewnątrz obozu moralności, kto nie bierze tych [obozowych] reguł*

¹⁹ Jedynie w nielicznych relacjach obozowych spisanych tuż po wojnie można odnaleźć sugestię, iż pobyt w obozie mógł w niektórych przypadkach pogłębiać szlachetne postawy i pozytywnie kształtować charaktery. W tym tonie wypowiada się np. Pilecki w *Raporcie* (patrz: A. Cyra (opr.), *Ochotnik do Auschwitz. Witold Pilecki, 1901–1948*, Oświęcim 2000, s. 265–410). Także Kossak we wspomnieniach zaznacza, że w przypadku niektórych kobiet (zwłaszcza wierzących) doświadczenie lagrowe mogło pogłębiać duchowość i rozwijać cnoty chrześcijańskie. Są to jednak opinie odosobnione, które po wojnie czasem wywoływały dyskusje w środowiskach więźniarskich. Polemika ta miała nawet oddźwięk w prasie, czego przykładem jest np. tekst M. Jezierskiej *Obrachunek* wydrukowany w „Tygodniku Powszechnym” z 1.09.1946 r. oraz ostro polemizujący z wizją obozu przedstawioną przez Kossak tekst T. Borowskiego *Alicja w krainie czarów*, opublikowany w „Pokoleniu” 1947, nr 1. Patrz: Werner A. (opr.), *Tadeusz Borowski. Utwory wybrane...*, s. 457–466.

²⁰ Porównaj: A. Gawalewicz, *Z rozważań na temat oświęcimskiej problematyki moralnej*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1; A. Głińska, *Z badań nad moralnością więźniów Oświęcimia*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1.

pod uwagę, popełnia grubą błąd²¹, co oznacza, że, starając się opisać postępowanie i wybory więźniów w kategoriach moralności, można to czynić wyłącznie w odniesieniu do moralności obozowej. Potwierdza to również Pawełczyńska: Gdyby zachowanie więźniów oceniać z punktu widzenia najwyższych zasad moralnych, których w obozie mógł przestrzegać tylko człowiek solidarnie chroniony kosztem ryzyka i wyrzeczeń wielu więźniów, to wówczas należałoby stwierdzić, iż wszyscy więźniowie ulegli zdżiczeniu. Stali się zagrożonym tłumem łamiącym zasady moralne i obyczajowe, postępującym się ordynarnym językiem, tłumem popychającym się wzajemnie i niezdolnym do szanowania majestatu śmierci.

Wydaje się, iż problemy moralne Oświęcimia należy rozważać inaczej. Wiadomo, iż cały układ warunków społeczno-ekonomicznych i struktura władzy muszą wpływać na kształtowanie się hierarchii potrzeb i wartości²².

Dlatego też wszelkie oceny moralności więźniów są uzasadnione tylko wtedy, gdy odnosimy je do takich norm, które mogły funkcjonować w obozowych warunkach i były w tych warunkach najważniejsze²³.

Gawalewicz pisze wręcz o odrębności oświęcimskiej problematyki moralnej, której genezy należy upatrywać w tym, że niemal cała rzeczywistość obozowa była sumą sytuacji odchylających się w zdecydowanym, jaskrawo i dramatycznie zarysowanym stopniu od sytuacji, jakie towarzyszą człowiekowi w jego życiu w normalnych warunkach. Natomiast norma etyczna, jak każda inna norma, nastawiona jest na przeciętność, a dalej zauważa, że właśnie owa rozpiętość pomiędzy znanymi i uznanymi wzorcami postępowania a stanami faktycznymi wymagającymi kwalifikacji moralnych była źródłem odrębności oświęcimskiej problematyki etycznej²⁴.

Celem niniejszego tekstu nie jest dokonanie oceny moralnej postępowania i postaw więźniów, ale zrekonstruowanie procesu przystosowania do realiów obozowych zinternalizowanego w realiach pozalagrowych (i pozawojennych) indywidualnego systemu aksjonormatywnego a także ukazanie społecznego procesu redefinicji normatywnej, tj. wytworzenia się w ramach społeczności więźniarskiej nowej, obozowej moralności, będącej adekwatnym do zastanej rzeczywistości narzędziem regulującym współżycie zbiorowości w warunkach nieustannej indywidualnej walki o przetrwanie.

Dla zrozumienia, dlaczego moralność w obozie mogła i musiała ulec redefinicji, koniecznym jest holistyczne spojrzenie na lager jako odrębną swoistość

²¹ A. Werner (oprac.), *Tadeusz Borowski. Utwory wybrane...*, s. LXVII.

²² A. Pawełczyńska, *Wartości a przemoc*, Warszawa 2004, s. 175.

²³ Tamże, s. 181.

²⁴ A. Gawalewicz, *Z rozważań na temat oświęcimskiej problematyki moralnej*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1, s. 47.

społeczno-kulturową. Obóz koncentracyjny był instytucją totalną²⁵, z cechami systemowymi i oddziaływaniami psychologicznymi właściwymi dla tego typu instytucji. W jego obrębie wykształciła się swoista rzeczywistość socjokulturowa, oparta na patologicznym i patogennym systemie organizacji wewnętrznej. Ów system, stosujący na szeroką skalę przemoc fizyczną, psychiczną i symboliczną, charakteryzujący się anomią normatywną i zmuszający więźniów do egzystowania w warunkach skrajnej deprywacji ich potrzeb i nieustannego zagrożenia ich życia i tożsamości, wytworzył realia będące antytezą rzeczywistości.

K. Konecki²⁶ zaproponował określenie *kultura kremó*, które wydaje się być dobrym punktem wyjścia do zmiany perspektywy w badaniach obozów koncentracyjnych. Określenie to sugeruje, iż na obóz koncentracyjny należy spoglądać całościowo, jak na odrębną kulturę, w ramach której zachodzą te same procesy i zjawiska kulturowe, co w innych znanych nam kulturach. Członków społeczności obozowej również należałoby w tym ujęciu postrzegać jako przedstawicieli innej kultury, co pozwoliłoby na lepsze zrozumienie ich motywacji, postaw i zachowań. W tym ujęciu zjawiska takie jak *lagerszpracha* (obozowy język), obozowa sztuka – pieśni, wiersze i twórczość plastyczna więźniów, ponadto także religijność, dominujące wśród więźniów przekonania odnoszące się do natury otaczającej ich rzeczywistości, idee i przesady, hierarchie i statusy, więźniarskie poczucie humoru, wreszcie również dominujące wartości, normy i wewnętrzne oddolne zasady regulujące codzienne funkcjonowanie oraz moralność – czyli przekonanie o tym, co w życiu łagrowym jest dobre, a co złe, co chwalebne, a co haniebne i co zasługuje na pochwałę, a co na naganę – wszystko to należy rozpatrywać jako oddziałujące na siebie elementy jednej kulturowej całości²⁷.

Cechy systemu łagrowego zostały już dosyć szczegółowo opisane w literaturze przedmiotowej. Z punktu widzenia problematyki moralności na szczególną uwagę zasługują rozważania Pawełczyńskiej²⁸ i Sofsky'ego²⁹. Autorzy ci skupiają

²⁵ Porównaj: E. Goffman, *Instytucje totalne*, Sopot 2011.

²⁶ K. Konecki, *Jaźń w totalnej instytucji obozu koncentracyjnego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1985, nr 3.

²⁷ Oczywiście spojrzenie to, jak i samo pojęcie *kultura kremó* ma ograniczenia. Już porównanie do zwyczajnych, ukształtowanych poza łagrem kultur, jest znaczącym uproszczeniem, chociażby dlatego, że społeczność obozowa była od początku tworem sztucznym, a nie wyrosłym na gruncie naturalnej wspólnoty i tradycji, narzuconym jej członkom, wytworzonym przemocą w bardzo krótkim czasie i niejako „rozwiązany” wraz z zakończeniem wojny. Bez wątpienia pojęcie to zasługuje na osobną, dogłębną krytyczną analizę, uwzględniającą zarówno perspektywy teoretyczne i metodologiczne, jakie otwiera przed badaczami, jak i ograniczenia, które na tych polach ze sobą niesie. W niniejszym tekście służy ono ukazaniu pewnej istotnej intuicji towarzyszącej analizie.

²⁸ A. Pawełczyńska, *Wartości a przemoc*, Warszawa 2004.

²⁹ W. Sofsky, *Ustrój terroru*, Warszawa 2016.

się na opisie funkcjonowania obozu koncentracyjnego Auschwitz z punktu widzenia organizacji wewnętrznej i jego istnienia jako swoistego systemu społecznego. Pawełczyńska większą uwagę koncentruje na odtworzeniu realiów z perspektywy mikrospołecznej, a więc skupia się w głównie na pojedynczym człowieku i jego funkcjonowaniu oraz jego szansach przetrwania. Charakteryzując społeczność obozową słusznie zauważa, że tworzyła ją przypadkowa zbieranina ludzi czasami skrajnie odmiennych pod względem posiadanego kapitału kulturowego. Autorka pisze, że do obozu *spędzono ludzi [...], których wychowano w tradycjach moralnych ich narodów, grup ideologicznych i środowisk społecznych. Różnorodność przekraczała znacznie wszystko to, z czym przeciętny człowiek może się spotkać w ciągu całego życia*³⁰. Owa odmienność była istotnym elementem decydującym o jakości relacji więziarskich, tym bardziej, że ów prezentowany przez pojedynczego więźnia system wartości *zderzał się z zespołem warunków, którym nie odpowiadał*³¹. Z jednej strony każda norma pozaobozowego świata, będąca dorobkiem kultury któregośkolwiek z ówczesnych narodów europejskich, w obozie okazywała się dysfunkcjonalna, zatem – jak twierdzi Pawełczyńska – konieczna była głęboka reorganizacja własnego systemu normatywnego. Redefinicja wartości była warunkiem niezbędnym przetrwania. *Więzień, który nie dokonał żadnej rewizji w hierarchii norm poprzednio uznawanych i żadnej ich redukcji, musiał zginąć, jeśli stosował się do nich w sposób bezwzględny. Więzień taki mógł żyć, tylko wtedy, gdy korzystał z opieki i pomocy tych, którzy niektóre spośród tych norm łamali lub eliminowali ze swego systemu wartości*³². Jednocześnie owo zróżnicowanie kulturowe społeczności więziarskiej sprawiło, że jedyną bazą dla budowania nowej moralności – jedyną wartością bezsprzecznie wspólną – był sprzeciw wobec przedstawicieli obozowej władzy i wobec represyjnego systemu obozowego.

Ów system charakteryzuje Sofsky. Opisując obóz z perspektywy mezospołecznej, tzn. skupiając się przede wszystkim na jego instytucjonalnym charakterze, wskazuje w jaki sposób ów represyjny ustrój oddziaływał na społeczność więziarską, zmuszając jej przedstawicieli do określonych zachowań – przede wszystkim do uległości, posłuszeństwa, uznania prawomocności panujących w obozie zasad i podporządkowania się im. Jednym z głównych narzędzi owego oddziaływania była przemoc. Schemat obozowej socjotechniki był powtarzalny we wszystkich obszarach egzystencji, a celem była totalna dewastacja dotychczasowych schematów codziennego funkcjonowania i zastąpienie ich nowymi,

³⁰ A. Pawełczyńska, *Wartości a przemoc*, Warszawa 2004, s. 172.

³¹ Tamże, s. 176.

³² Tamże.

obozowymi. W ten sposób system lagrowej władzy wpływał nie tylko na postawy, ale również na percepcję, świadomość i tożsamość osadzonych, a pozbawiając ich dotychczasowych autokonceptji i oferując w zamian wyłącznie rolę więźnia, kształtował zbiorowość wedle własnych celów. Sofsky charakteryzuje owo destrukcyjne oddziaływanie: [Obozowy system władzy absolutnej] *Nie rezygnuje z przemocy, lecz uwalnia ją od wszystkich zahamowań i potęguje przez organizację. [...] Ugniata swoje ofiary w masę, wznieca sprzeczności i buduje strukturę społeczną opartą na skrajnych różnicach. [...] Bynajmniej nie poprzestaje na uśmiercaniu, które wszak stanowi ostateczny punkt odniesienia wszelkiej władzy. Upřednio przekształca uniwersalne struktury ludzkiego świata: przestrzeń, czas, społeczny stosunek do innych, rzeczowy stosunek do pracy, stosunek do samego siebie*³³.

Istotnym elementem obozowej socjotechniki było pozbawienie więźnia perspektywy pozaobozowej, zarówno w wymiarze przestrzennym, jak i czasowym. Więzień nie wiedział, jak długi będzie okres jego uwięzienia ani czy w ogóle dane mu będzie kiedykolwiek obóz opuścić. Wszelkie plany i działania ograniczały się do TU i TERAZ. W sytuacji, kiedy podstawowym celem stawało się przetrwanie kolejnego dnia, a wszystkie plany ograniczały się do działań mających złagodzić aktualne niedogodności i umożliwić przetrwanie najbliższego okresu – kilku godzin, dni lub najwyżej tygodni (zdobyć dodatkowe pożywienie, żeby mieć siłę pracować, dostać się do dobrego komanda i zorganizować ciepłe buty, żeby przetrwać pierwsze przymrozki, zdobyć lek lub dostać się do obozowego szpitala, żeby wyleczyć obecnie najbardziej dokuczliwą dolegliwość), perspektywa przyszłości ulegała zatarciu. *Ta utrata przyszłości ingerowała głęboko w świadomość egzystencjalną [...]. Unieważnienie przyszłości oznacza, że ludzka egzystencja traci charakter projektu, plan życia wyzbywa się teleologicznego ukierunkowania, istnienie jest już tylko prowizorycznym istnieniem do odwołania*³⁴. Zjawisko to opisuje również Frankl³⁵ i wskazuje na jego dwie najistotniejsze konsekwencje. Po pierwsze, *człowiek, który nie dostrzegał końca swojej „tymczasowej egzystencji”, nie był w stanie dążyć do jakiegokolwiek celu*³⁶. Obozowe życie w perspektywie wyłącznie TU i TERAZ usuwało z pola widzenia nie tylko cel, ale także poczucie sensu życia, będące źródłem siły do znoszenia obozowych cierpień i do dalszej walki o przetrwanie. *Biada temu, kto przestawał dostrzegać w życiu cel, sens i jakąkolwiek wartość, ponieważ zarazem automatycznie zakładał, że nie ma już po co żyć*³⁷.

³³ W. Sofsky, *Ustrój terroru*, Warszawa, 2016, s. 28.

³⁴ Tamże, s. 114–115.

³⁵ V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Warszawa, 2011.

³⁶ Tamże, s. 115.

³⁷ Tamże, s. 124.

Drugą istotną konsekwencją tymczasowości egzystencji oraz efektem skupienia się wyłącznie na przetrwaniu tu i teraz, z całkowitym pominięciem długoterminowej perspektywy przyszłości, był zanik, a przynajmniej znaczne ograniczenie refleksji nad etyczną stroną własnego postępowania. Frankl twierdzi, że w chwilach bezpośredniego zagrożenia śmiercią, jak miało to miejsce na przykład w czasie selekcji, *w bezpardonowej, zaciętej walce o życie własne i najbliższych, zwykle brakowało czasu i chęci, aby roztrząsać kwestie moralne czy etyczne*³⁸. Świadomość odpowiedzialności za własne wybory i konieczności rozliczenia się z nich w przyszłości (nieważne, czy przed społeczeństwem, sądem, Bogiem, czy choćby przed sobą), będąca w normalnych warunkach jednym z istotnych regulatorów zachowań, w obozie została zredukowana. Było to, z jednej strony, pochodną ograniczenia perspektywy pozaobozowej w ogóle, a z drugiej, efektem oderwania w systemie obozowym czynu od konsekwencji, rozbicia związku między wykroczeniem a sankcją³⁹ oraz rozkładu jednoznacznych i oczywistych relacji przyczynowo-skutkowych. W lagrze moralna wartość czynu miała marginalne znaczenie i tak, jak postępowanie szlachetne na ogół nie niosło ze sobą nagrody, tak postępowanie nieprawe czy wręcz zbrodnicze (w pozaobozowym znaczeniu tych przymiotników) nie było zagrożone karą.

Powyższe rozważania nie oznaczają jednak, że moralność w obozie była bez znaczenia. Przeciwnie. Unaocniają one jedynie kontekst, w jakim zasady etyczne ulegały przemianie i dopasowaniu do nowych warunków. Opisują one zewnętrzne warunki systemowe, decydujące o kształtowaniu się moralności obozowej, która w niniejszej analizie zdefiniowana została za Glińską: [...] *przez moralność więźniów obozu koncentracyjnego rozumiane są powszechnie uznawane wśród nich w czasie pobytu w obozie* [podkreśl. W. W.-M.] *poglądy na to, co dobre i złe moralnie, co moralnie zobowiązuje, a co jest zakazane, jak również praktyka postępowania, czyli zasady faktycznie kierujące działaniami, niezależnie od ich moralnej akceptacji*⁴⁰.

W powyższej definicji podkreślony został jej najistotniejszy element, który jednoznacznie wskazuje, iż moralność obozowa jest tworem ograniczonym przestrzennie (dotyczy wyłącznie społeczności więźniów obozu koncentracyjnego) i czasowo (ma uzasadnienie i zastosowanie wyłącznie w okresie pobytu w lagrze), co również Glińska podkreśla, pisząc iż *tworzące się w Oświęcimiu nowe normy, nowe kryteria ocen moralnych odnoszono tylko do obozu, do konkretnych warunków, w których trzeba było żyć i okoliczności, w jakich toczyła się*

³⁸ Tamże, s. 24–25.

³⁹ W. Sofsky, *Ustrój terroru*, Warszawa 2016, s. 28.

⁴⁰ A. Glińska, *Z badań nad moralnością więźniów Oświęcimia*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1, s. 38.

*walka o życie*⁴¹. Ujęcie takie, stanowiące istotną przesłankę metodologiczną w badaniach nad moralnością więźniów obozów i determinujące jakość lagrowej egzystencji, znajduje uzasadnienie we wskazaniu kluczowych elementów systemowych, tworzących atmosferę psychospołeczną i kulturową lagru. Dla usystematyzowania warto wskazać owe najistotniejsze zmienne warunkujące kierunek przemian moralnych:

- 1) nieustanne zagrożenie śmiercią i imperatyw zachowania życia jako wartości najwyższej;
- 2) naciski systemowe i obozowa socjotechnika, których ostatecznym celem było przekształcenie osadzonych w bezwolne, pozbawione godności i wszelkiej inicjatywy istoty biernie przyjmujące zadawane im cierpienia i śmierć;
- 3) prowizoryczność i pozbawiona perspektywy przyszłości tymczasowość egzystencji oraz rozbicie związku między czynem a sankcją, pozbawiające jednostki możliwości wyznaczania celów, planowania swoich posunięć i wyobrażania sobie ich następstw.

Obok zewnętrznych determinantów zachowania (czynniki systemowych, anomii normatywnej, wpływu społecznego i wpływu sytuacyjnego) rolę odgrywały także determinanty wewnętrzne, jednostkowe, na które składały się: przedobozowy kapitał kulturowy, osobiste cechy psychiczne i fizyczne oraz zinternalizowany system aksjonormatywny. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na jeszcze jeden element determinujący ludzkie zachowania, a mianowicie uwzględnić ich wymiar psychologiczny i przynajmniej zasygnalizować związek pomiędzy moralnością dokonywanych wyborów a zmiennymi sytuacyjnymi warunkującymi w sposób automatyczny, niekontrolowany, zdolności poznawcze i intelektualne konkretnej jednostki w konkretnym momencie.

Próbując zrozumieć przemiany moralności więźniów, należy pamiętać, że doświadczenie lagrowe było sumą oddziałujących nieustannie zdarzeń i okoliczności, z których niemal każde uderzało w podstawy samoświadomości i wiedzy o świecie społecznym, wykraczając drastycznie poza znane z wolności scenariusze. Wypracowane w życiu przedobozowym schematy reagowania na określone bodźce i sytuacje okazywały się w lagrze nieprzydatne czy wręcz zagrażające życiu. Więźniowie zmuszeni byli improwizować, a wspomniany już brak jednoznacznych związków przyczynowo-skutkowych znacząco utrudniał tworzenie nowych wzorców postępowania. To samo zachowanie mogło raz przynieść gratyfikację i zwiększyć szansę przeżycia, a innym razem wiązać się z szykanami i nieść zagrożenie. Więzień musiał uważać, zachować nieustanną

⁴¹ Tamże, s. 42.

czujność i gotowość do reakcji na zagrożenie, każdorazowo kalkulować ryzyko i rozważać ograniczone możliwości, wybierając te, które wiązały się z mniejszym niebezpieczeństwem. Oparcie postępowania na stałości relacji i powtarzalności scenariuszy zachowań społecznych, czyli działanie na swoistym przystosowawczym autopilocie, który w normalnych warunkach pozwala ludziom płynnie i przede wszystkim niemal bezrefleksyjnie funkcjonować i reagować w większości codziennych sytuacji, w obozie okazywało się całkowicie nieużyteczne. Wywoływało to poczucie zagubienia i bezradności, a w konsekwencji reakcje paniczne, w tym również paraliż, podporządkowanie i bierne poddanie biegowi zdarzeń. Reakcje te, towarzyszące więźniowi przez cały okres uwięzienia (choć oczywiście ulegające w toku zdobywania obozowego doświadczenia znaczącej redukcji), uwidaczniały się ze szczególnym natężeniem w pierwszych dniach pobytu w lagrze, a zwłaszcza podczas procedury przyjęcia, którą Sofsky charakteryzuje następująco: *Ceremonia przyjęcia wstrząsała fundamentami człowieczeństwa. Oznaczała cywilną śmierć, ograbiła z nazwiska i historii, mienia, godności i zewnętrznego wyglądu. Wtrącała człowieka w stan całkowitej bezbronności i rozbijała podstawowe przesłanki ludzkiej egzystencji: idealne wyobrażenie o ciągłości dotychczasowego świata, niekwestionowaną pewność, że nadal można działać tak, jak zwykle, że ciało jest czymś nienaruszalnym, że w sytuacji zagrożenia można się spodziewać pomocy. [...] Przejściem od cywilizowanego świata do uniwersum obozu rządził rytuał. Ale nie dokonywało się to stopniowo, lecz raptownie – człowiekowi znienacka grunt usuwał się spod nóg⁴².*

Bezprecedensowość obozowych zjawisk, których procedura przyjęcia stanowiła jedynie preludium, oraz zagrożenie życia prowadziły do konieczności nieustannego angażowania percepcji. Naturalną reakcją psychiczną na owo przeciążenie informacyjne było ukierunkowywanie zmysłów na te elementy, które 1) postrzegane były intuicyjnie jako najbardziej zagrażające oraz 2) które dawały jakąkolwiek ochronę. Należy zaznaczyć, że działający w stanie skrajnego przeciążenia i zagrożenia człowiek nie ma czasu ani wolnych zasobów percepcji na dokonywanie logicznej analizy zdarzeń. Działa instynktownie i automatycznie, a świat postrzega przez pryzmat samego siebie. Ten skrajny egocentryzm jest widoczny w relacjach więźniarskich, zwłaszcza w częściach ukazujących wejście w świat obozu. Zazwyczaj opis skupia się na elementach zagrażających (psy, esesmani, drut kolczasty, karabiny, bykowce i pejczy, szpaler, bicie, krzyki itd.), na własnym strachu i cierpieniu, a współtowarzysze przedstawiani są w tych fragmentach jedynie jako zunifikowana masa chaotycznie biegnąca przed siebie i starająca się unikać ciosów. Jeżeli w tej masie któryś potykał się i upadał,

⁴² W. Sofsky, *Ustrój terroru*, Warszawa 2016, s. 112.

to nie mógł liczyć na pomoc innych, był przez nich deptany i dodatkowo kaleczony.

Takich sytuacji, w których człowiek zmuszony był do walki o życie, nie oglądając się na innych, w obozie było wiele (selekcje, odwszenia, apele, praca – zwłaszcza fizyczna w komandach zewnętrznych). Choć bez wątpienia procedura przyjęcia, jako pierwsze zetknięcie z obozowym terrorem, była pod względem przeżywania najintensywniejsza i najtrudniejsza. Z czasem, na skutek pewnej powtarzalności, ta intensywność zmniejszała się, to trudno byłoby mówić o możliwościach wypracowania jakichś skutecznych scenariuszy postępowania mogących zapewnić więźniowi bezpieczeństwo. Stąd też zachowania w tych wyjątkowych, skrajnych sytuacjach – w których zdolność percepcji i refleksji nad własnym postępowaniem była znacząco ograniczona, jeśli nie całkowicie zablokowana, i w których działaniem człowieka rządziły instynkt przetrwania oraz bezrefleksyjne, automatyczne i niezamierzone reakcje psychiczne – w ogóle trudno rozpatrywać w kategoriach moralnych wyborów i postaw.

Dynamika i kierunek przemian moralnych więźniów

Jak zostało już wspomniane, reorganizacja indywidualnego systemu normatywnego, leżąca u podstaw społecznego procesu tworzenia moralności obozowej, była niezbędnym elementem przystosowania się do warunków obozowych i przetrwania. Nie zasadzała się na decyzji podejmowanej w warunkach wolnego wyboru, ale na konieczności wynikłej z przymusu sytuacyjnego. Relacje więźniarskie pozwalają zrekonstruować dynamikę owych przemian i wskazać ich kierunek. Glińska stwierdza, że reorganizacja systemu normatywnego przebiegała od wymuszonych zmian w zakresie funkcjonowania do modyfikacji wewnętrznych przekonań, a nie odwrotnie. *Rozpocynały się one [przemiany moralności] z zasady od zmian w postępowaniu, naruszającym dotychczas uznawane, wniesione do obozu zasady moralne i budzącym wiele skrupułów. Z kolei, stopniowo i w ślad za tym przekształcały się również i moralne przekonania, tworzyły nowe dyrektywy i oceny, powstawała odmienna hierarchia wartości. Mechanizm tych przemian funkcjonował więc od działania do świadomości, od czynów do poglądów na nie, wyrażających się w systemie uznawanych norm i wartości*⁴³.

Niezgodne z przekonaniami i wartościami zachowania więźniów stawały się obiektem refleksji, która prowadziła zwykle do konstatacji o nieprzystawalności uznawanych norm do nowych warunków. Owa racjonalizacja i uzasadnianie słuszności własnego postępowania przymusem prowadziły do dalszych przemian w obszarze uznawanych norm. Z czasem system aksjonormatywny

⁴³ A. Glińska, *Z badań nad moralnością więźniów Oświęcimia*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1, s. 42.

ulegał reorganizacji, kolejne wartości podlegały renegotjacji i kolejne zasady były dopasowywane do warunków. W procesie tym rolę odgrywały nie tylko warunki zewnętrzne – choć wydawać by się mogło, że te odgrywały rolę kluczową – ale także wewnętrzne predyspozycje konkretnego więźnia, stabilność jego osobistych przekonań i trwałość zinternalizowanych norm. Wartością najwyższą, na ochronie której zależało wszystkim więźniom, było oczywiście życie. Wszystkie zachowania i wartości podporządkowywane były imperatywowi przetrwania. Prowadziło to do ograniczenia aktywności nieprzekładających się wprost na zwiększenie szans przeżycia i odrzucenie zachowań, które te szanse zmniejszały, i to niezależnie od tego, czy zachowania te w pozaobozowym świecie uznawane były za moralnie właściwe i czy ich zaniechanie mogłoby poza lagrem zostać uznane za nieetyczne. Należy przy tym pamiętać, że tak jak w normalnym życiu wrażliwość moralna jednostek tworzących społeczeństwo jest różna, tak w obozie występowały indywidualne różnice w tym zakresie. To, co w walce o życie dla jednych było ledwie dopuszczalne i tolerowane, w drugich mogło nie wywoływać dylematów, a dla jeszcze innych okazywało się już czymś niedopuszczalnym. Jednak pomimo jednostkowych różnic w obozie wytworzony został pewien konsensus etyczny, który określał granice dopuszczalnych zachowań. W realiach, które zmuszały członków społeczności do walki o życie, a ograniczając dostęp do podstawowych dóbr skłaniały do rywalizowania o nie zarówno z systemem władzy, jak i ze współtowarzyszami, wspólnotowe imperatywy moralne, określające powszechną zgodę w zakresie tego, co zakazane, miały charakter bardzo ogólny. Za największą niegodziwość uznawano przejście na stronę wroga – donoszenie na współtowarzyszy, znęcanie się nad nimi i polepszanie własnej sytuacji ich kosztem. Takie postawy oceniane były negatywnie i skazywały jednostkę na ostracyzm. Co istotne, samo przyjęcie obozowej funkcji (blokowego, kapo i in.) nie było jeszcze powodem wykluczenia ze społeczności; dopiero sposób jej sprawowania, a więc zachowanie w stosunku do współtowarzyszy, definiowało funkcyjnego jako *swojego/dobrego* lub jako *esesmańskiego sługusa*. O ile dobry funkcyjny w wypadku nagłej utraty funkcji mógł liczyć na życzliwość współwięźniów, o tyle ten oceniony jako zdrajca takiego powrotu już nie miał – jeśli tracił protekcję władz, to nie mógł liczyć na pomoc ze strony współtowarzyszy, ale również musiał się liczyć z ewentualnością śmierci w wyniku samosądu.

Jednoznacznie negatywnie oceniano także kradzież chleba innemu więźniowi, ale już na przykład kradzież odzienia lub blankietu listowego spotykała się z większym zrozumieniem. W pewnym sensie więźniowie oczekiwali od siebie wzajemnie tylko minimum moralnego: nie przeszkadzać sobie w walce

o życie, nie sprowadzać bezpośredniego zagrożenia śmiercią na współwięźnia. Pomoc – podzielnie się żywnością, wystąpienie w obronie słabszego – w obozie była przejawem nieomal heroizmu. Akty takie spotykały się z pozytywną oceną, ale nikt ich nie wymagał ani nie oczekiwał. Zaniechanie pomocy nie było oceniane negatywnie, bowiem możliwości jej udzielenia były znikome. Egoizm, egocentryzm, z jednej strony, przyjmowane były ze zrozumieniem; z drugiej, więzień nieokazujący wsparcia innym sam też nie mógł liczyć na pomoc, a w warunkach obozowych jedynie współdziałanie dawało szansę przeżycia. Dlatego też pomoc często sprowadzała się do kalkulacji i chętniej udzielano jej tym, od których można było się spodziewać rewanżu. Ci, którzy spadli na dno więziarskiej społeczności (więźniowie zmuzułmaniali), którzy byli pozbawieni wsparcia współtowarzyszy i udziału w sieci wymiany, zazwyczaj prędko ginęli.

Spoglądając na zachowania więźniów obozu i ich osobiste refleksje na temat moralności, łatwo wysnuć wniosek o demoralizującym wpływie lagru. Tym bardziej, że sami więźniowie tak właśnie oceniali będące ich udziałem przemiany etyczne. *W opinii ogółu autorów pamiętników w ich postawach moralnych w obozie następowało cofnięcie się, określane najczęściej mianem demoralizacji. Człowiek stawał się w obozie gorszy od tego, jakim był przed uwięzieniem*⁴⁴.

Opinia ta oparta jest jednak o pozaobozowe wyobrażenie moralności, zawiera w sobie jednoznaczne odniesienie do świata wolnościowego traktowanego jako wzorzec. Skoro jednak, jak zostało już zaznaczone, owe wolnościowe miary normatywne, nieuwzględniające kontekstu sytuacyjnego, przymusu systemowego i rzeczywistości socjokulturowej, są w odniesieniu do lagru nieadekwatne i nieuprawnione, to należałoby ocenić owe przemiany według innych kryteriów – nie normatywnych, ale analitycznych. W dalszej części artykułu przedstawiona zostanie propozycja kryteriów owej oceny, wcześniej jednak warto przynajmniej skrótowo ukazać obszary najbardziej wyrazistych przemian moralnych, uchwytne w literaturze wspomnieniowej. Pozwoli to skonkretyzować rozważania i sprowadzić je z poziomu czysto teoretycznego do poziomu praktyki życia obozowego. Dzięki temu zaproponowana dalej skala przemian stanie się bardziej zrozumiała.

Obszary (przykłady) przemian moralności

Analiza treści relacji obozowych pozwala uchwycić zjawiska obozowe, które wskazują obszary i kierunek przemian moralnych. Pierwszym z takich obszarów był stosunek więźniów do własności, czyli dopasowanie do realiów obozowych i realizowanie w praktyce dyrektywy „nie kradnij”. W warunkach

⁴⁴ Tamże, s. 42.

obozowej deprywacji ściśle przestrzeganie zakazu przywłaszczania sobie cudzego mienia skazywało więźnia na rychłą degradację fizyczną, a w konsekwencji na szybką śmierć (szczególnie głodową). Zdobywanie niezbędnych dla przeżycia dóbr mogło się odbywać niemal wyłącznie w sposób nielegalny, to znaczy niezgodnie z regulaminem narzuconym przez obozowe władze. Jednocześnie więźniowie postrzegali zarówno te władze, jak i stworzony przez nie system jako wrogie, zbrodnicze, śmiercionośne, a przede wszystkim nieprawomocne, a więc nieuprawnione do wyznaczania reguł i oczekiwania podporządkowania się im. Dysonans związany z rozdziwieniem pomiędzy narzuconym przymusem (deprywacja), potrzebą zaspokojenia potrzeb (przez kradzież) i uznawanymi normami (kradzież jest nieetyczna) został w społeczności więźniarskiej rozwiązywany przez wprowadzenie określenia *organizowanie*, które miało oznaczać zdobywanie wszelakich niezbędnych do przetrwania dóbr w sposób niedozwolony przez obozowy system i poza wiedzą obozowych władz, ale moralnie, bowiem bez bezpośredniej szkody dla współwięźniów. Organizacja miała różną skalę i różny stopień ryzyka. Organizowano dodatkowe pożywienie, odzież, wszelkie przedmioty codziennego użytku, narzędzia, ale również kosztowności (którymi przekupywano przedstawicieli obozowej władzy), słowem wszystko, co było więźniom niezbędne dla przeżycia lub przyczyniało się do poprawy jakości ich egzystencji. Organizowano w obozie, na blokach, w miejscu pracy, w obozowych warsztatach, kuchni – w każdym miejscu, do którego mieli dostęp osadzeni. Możliwości organizowania dóbr były różne dla różnych więźniów, zależne od wielu okoliczności, z których najistotniejszymi była pozycja w hierarchii więźniarskiej i rodzaj wykonywanej pracy.

Organizowanie było przez społeczność więźniarską uznawane za coś słusznego, wręcz godnego pochwały – można było traktować ją jako wyraz oporu, element czynnej walki z systemem obozowym. Sprawni organizatorzy cieszyli się sympatią i szacunkiem, szczególnie jeżeli swoje zdolności wykorzystywali również w celu pomocy innym. W tym sensie organizowanie odróżniano od zwyczajnej kradzieży, która oceniana była negatywnie. Teoretycznie kradzieżą było zabranie współtowarzyszowi jego własności. W wielu relacjach pojawia się stwierdzenie, że organizacja od kradzieży różniła się tym, że nie przynosiła bezpośredniej szkody drugiemu więźniowi⁴⁵. Z treści wspomnień wynika jednak, że rozróżnienie to funkcjonowało tylko na poziomie deklaracyjnym, a analiza konkretnych przypadków określanych przez autorów mianem *organizowania* ujawnia, że jej ofiarami często padali słabsi, nieuważni lub niedoświadczeni

⁴⁵ S. Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1978, s. 169; Z. Kossak, *Z otchłani*, Warszawa 2004, s. 132.

współtowarzysze⁴⁶. O ile przywłaszczenie sobie dóbr należących do innego więźnia bądź przeznaczonych do podziału dla ogółu (organizowanie jedzenia z kuchni więziarskiej) wzbudzało czasem poczucie winy⁴⁷, o tyle kradzież mienia *stricte* obozowego bądź należącego do przedstawicieli obozowej władzy (np. wyjadanie pożywienia przeznaczonego dla esesmańskich psów lub koni) nie budziło moralnych zastrzeżeń⁴⁸. Niezależnie od niekonsekwencji w zakresie definiowania, będącej pokłosiem obozowej anomii normatywnej, organizowanie należy uznać za zjawisko właściwe dla kultury kremy, w której wszelkie działania skutecznie ratujące życie jednostki uznawane były za chwalebne lub co najmniej dopuszczalne. Poświęcenie wartości, jaką było prawo własności na rzecz wartości życia oraz przedefiniowanie normy *nie kradnij* na *nie kradnij, jeżeli swoją kradzieżą przyczynisz się do śmierci współtowarzysza, ale jeżeli tylko masz okazję pomóc sobie i innym coś organizując – zrób to*, było w warunkach lagrowych działaniem racjonalnym i przystosowawczym.

Kolejnym obszarem, w którym zmiany w zakresie normatywnym są wyraźnie widoczne, była obyczajowość – komunikowanie się i sposób bycia. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć, że zachowanie i język więźniów obozu koncentracyjnego ulegały daleko idącej brutalizacji i wulgaryzacji. W wielokulturowym i wielojęzycznym tłumie, żyjącym w ciągłym stłoczeniu i sztucznie kreowanym przez władze pośpiechu, komunikaty – werbalne i pozawerbalne – ulegały uproszczeniu i maksymalnemu skonkretyzowaniu. W kolejce do toalet lub po posiłek, w pośpiechu podczas formowania apelu, w ciasnocie sal i bloków, więźniowie przepychali się, potracali i deptali, nie zwracając uwagi na słabszych. Pozostanie z tyłu, pochylenie się nad potrzebującym, mogło kosztować więźnia utratę miejsca. Znajdujący się na końcu ogonka do umywalni czasami nie zdążyli już z niej skorzystać. Ci, którzy pędzeni przez sztubowych i blokowego jako ostatni wybiegali z bloku na apel, narażeni byli na najliczniejsze ciosy bykowcami. Pracujący więźniowie, głodni, zastraszeni i rozdrażnieni, poganiani brutalnie przez kapo, zmuszeni do koordynacji działań z ludźmi mówiącymi innym językiem upraszczali komunikaty, a w razie konieczności posługiwali się gestem, często gwałtownym, żeby dać współwięźniowi jednoznacznie do zrozumienia, czego od niego oczekują. Mając świadomość odpowiedzialności zbiorowej za niewykonanie wyznaczonego przez kapo zadania, krzykiem i siłą przynaglali ociągających się w pracy współtowarzyszy. Brutalizacji ulegał także język codziennych rozmów. Wytworzona w społeczności *lagerszpracha* była

⁴⁶ Z. Kossak, *Z otchłani*, Warszawa 2004, s. 143.

⁴⁷ S. Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1978, s. 164.

⁴⁸ W. Pilecki, *Raport z 1945 roku*, Oświęcim 2000, s. 310–311.

odpowiedzą na rzeczywistość, do której znane z wolności zwroty wydawały się nieprzystające. Realia nie tyle sprzyjały, ile wymuszały zmianę sposobu komunikowania się między ludźmi, nie pozostawiając miejsca na zachowanie form grzecznościowych. Komunikat musiał być przystosowany do odbiorcy i warunków komunikacji – aby był efektywny musiał być jednoznaczny, konkretny i dosadny. Stąd brutalizację języka i zachowań (rozumianych jako pozawerbalne komunikowanie się) należy postrzegać jako przystosowawczą odpowiedź na realia lagrowe.

W ten sam sposób należałoby rozpatrywać wszelkie obszary moralnych przemian. Powszechne zubożenie na cierpienie i śmierć współtowarzyszy było wynikiem zarówno powszechności tych zjawisk, jak i braku możliwości zaradzenia im. Ogólne przyzwolenie na samosądy i udział w nich (karanie zbiorowym pobiciem złodziei chleba, przypadki zabijania brutalnych funkcyjnych przez członków obozowej organizacji konspiracyjnej) były odpowiedzią na brak systemowych rozwiązań w zakresie możliwości dochodzenia sprawiedliwości. Obozowy system nie dawał więźniom narzędzi karania tych, którzy łamali zasady wspólnotowe, dlatego społeczność sama je wytworzyła na miarę posiadanych możliwości. Dalej, wartościowanie ludzkiego życia, przejawiające się w gotowości do udzielania pomocy tym, których z jakiegoś powodu uznało się za bardziej wartościowych, a nierzadko nawet ratowanie ich kosztem słabszych (np. po selekcji w szpitalu obozowym – usuwanie z listy skazanych numerów tych, których chciało się ratować, i wpisywanie na ich miejsce numerów więźniów ciężko chorych, których nie było jak leczyć i o których sądzono, że i tak nie przeżyją) wynikało z ograniczonych możliwości ratunku w realiach ogólnego zagrożenia. Zazwyczaj więzień mający jakąś możliwość ocalenia bądź wspomoczenia współtowarzysza raczej wybierał na beneficjenta tego, któremu był winien przysługę lub od którego mógł się spodziewać pomocy w przyszłości albo też takiego, dla którego widział szanse przeżycia. Podzielenie się lekami bądź pożywieniem z człowiekiem umierającym postrzegane było jako marnotrawienie i tak ograniczonych dóbr.

Wreszcie ostatnia z istotnych kwestii, ukazująca wyraźnie specyfikę i niejednoznaczność obozowej problematyki moralnej, to kontakty i układy z przedstawicielami obozowej władzy. Zasadniczo, co zostało już wspomniane, interesowne dogadywanie się z esesmanami lub brutalnymi funkcyjnymi uznawane było za haniebne i niewłaściwe. Niemniej w relacjach obozowych znajdują się liczne przykłady przekupywania esesmanów (np. złotem zorganizowanym w barakach z mieniem pożydowskim) dla zdobycia ich przychylności, co w dalszej perspektywie poprawiało sytuację komanda, umożliwiało bardziej śmiało

organizowanie a nawet ułatwiał ucieczki⁴⁹. Zdarzały się także przykłady nawiązywania się między więźniami a strażnikami długotrwałej relacji, opartej na obopólnych korzyściach⁵⁰. Niemal wszystkie spośród opisanych w źródłach przypadków dowodzą, że jeżeli owa współpraca nie polegała na donoszeniu czy innego rodzaju wysługiwaniu się władzy w zamian za osobiste korzyści i nie odbywała się kosztem współwięźniów, a przynosiła jakąkolwiek korzyść i zwiększała szanse na przetrwanie, to nie była potępiana. Stanowiła ona raczej dowód zaradności i była przejawem dobrego przystosowania się, rozumianego jako umiejętność znalezienia i wykorzystania najskuteczniejszych sposobów ochrony życia.

Wszystkie zasygnalizowane powyżej przykłady przemian w zakresie definiowania dobra i zła, kiedy rozpatrzy się je w kontekście warunków obozowych i kiedy uwzględni się, jaki był ich główny cel, przestają prezentować się jako jednoznaczne dowody demoralizacji więźniów. Jawią się raczej jako racjonalne działania mające na celu efektywniejszą ochronę wartości najwyższej – życia – w sytuacji zagrożenia wszystkich uznawanych wartości. Oczywiście należy zgodzić się z przedstawionym wcześniej twierdzeniem Glińskiej⁵¹, opartym na opiniach ocalałych z lagru, że człowiek stawał się w obozie gorszym, niż był przed uwięzieniem. Jednak twierdzenie to ma uzasadnienie jedynie przy odniesieniu do pozalagrowych realiów i systemów normatywnych. Gdyby po wojnie byli więźniowie kontynuowali życie w oparciu o moralność obozową, z pewnością prędko trafiliby do więzienia (co się raczej nie zdarzało, większość spośród byłych więźniów z powodzeniem dopasowała się na powrót do wymogów etycznych wolnego świata). Natomiast funkcjonując w obozie wedle pozaobozowej etyki narażali się – na śmierć. Przymus moralnego dostosowania się był więc nieporównanie większy a konsekwencje ostateczne. Stąd twierdzenie, iż więźniowie w obozie zachowywali się niemoralnie (w znaczeniu wartościującym: źle, niegodnie, niewłaściwie) jest poniekąd błędne – osadzeni zachowywali się zgodnie z zasadami moralności właściwej dla tamtego miejsca i czasu, a przemiana w zakresie normatywnym miała charakter przystosowawczy.

⁴⁹ J. N. Siedlecki, K. Olszewski, T. Borowski, *Byliśmy w Oświęcimiu*, Warszawa 1958, s. 255; S. Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1978, s. 87–88; T. Borowski, *Wspomnienia, wiersze, opowiadania...*, s. 189.

⁵⁰ J. Bielecki, *Kto ratuje jedno życie...*, Oświęcim 1999; J. N. Siedlecki, K. Olszewski, T. Borowski, *Byliśmy w Oświęcimiu*, Warszawa, 1958, s. 154.

⁵¹ A. Glińska, *Z badań nad moralnością więźniów Oświęcimia*, „Przegląd Lekarski” 1967, nr 1, s. 42.

Demoralizacja czy optymalizacja?

Jak zatem opisywać moralność więźniów obozu koncentracyjnego, jak oceniać przemiany ich postaw i ich zachowania, aby uniknąć określeń wartościujących? Poglębiona analiza moralnych fenomenów obozowych pozwoliła wysnuć wniosek, że przemiany te, oprócz tego, że były w znacznym stopniu wymuszone przez realia i stanowiły w pewnym sensie efekt uboczny złożonej socjotechniki wykorzystywanej przez przedstawicieli obozowych władz dla umocowania i podtrzymywania trwałości systemu lagrowego, przede wszystkim stanowiły niezbędny element przystosowania się do nowych warunków. Obozowa moralność, wytworzona w toku indywidualnych i zbiorowych wysiłków ukierunkowanych na przetrwanie, stanowiła element socjokulturowej rzeczywistości lagru, immanentny składnik kultury kremy, niemożliwy do zrozumienia w oderwaniu od tej kultury.

Warto zauważyć, że redefinicje systemu etycznego i renegocjacje w zakresie normatywnym służyły coraz skuteczniejszemu funkcjonowaniu i coraz efektywniejszej obronie życia jako wartości nadrzędnej. Uznanie, że wolnościowy system moralny jest nieadekwatny, zmiana priorytetów i idąca za nim zmiana zachowania powodowała, że więzień skuteczniej bronił się przed śmiercią i łatwiej przychodziło mu funkcjonowanie w świecie obozu i obrona wartości dla niego najważniejszych.

Dlatego też w opisie postaw moralnych więźniów obozu należy odrzucić ich ocenę w kategoriach etyczny–nieetyczny, a stosować znacznie bardziej adekwatną i wartościową poznawczo kategoryzację opartą na ocenie efektywności przystosowania, zaś osąd etycznie wartościujący pozostawić byłym więźniom. Konkretnie zachowania, biorąc pod uwagę ich cel i skutek, można łatwo określić jako skuteczne lub nieskuteczne, racjonalne lub nieracjonalne, efektywne lub nieefektywne, wreszcie jako przystosowawcze lub nieprzystosowawcze. Obozowa moralność ułatwiała funkcjonowanie w lagrze, należy więc oceniać ją jako zjawisko przystosowawcze, jako efektywne narzędzie walki o życie, a podporządkowanie się jej jako racjonalny wybór w zastanych warunkach.

Oczywiście takie podejście może budzić sprzeciw i przede wszystkim rodzić podejrzenia o relatywizm. Sugeruje ono bowiem, że moralność nie jest wartością autoteliczną i że normy etyczne stanowią jedynie narzędzie służące zbiorowości do harmonizowania życia jednostkowego i społecznego. Co więcej, podejście to może sugerować usprawiedliwienie dla instrumentalnego wykorzystywanie moralności i manipulowania definicją dobra i zła dla realizacji własnych wartości i celów. Jako socjolog dostrzegam te argumenty. Jednocześnie jednak postrzegając moralność jako element kulturowy, swoisty i odmienny

dla różnych kultur dorobek określonych zbiorowości (a więc jednak wytwór człowieka oparty na społecznym konsensusie), uznaję, że moralność w toku dziejów podlegała i nadal podlega naturalnym, zwykle ewolucyjnym przekształceniom i dostosowaniom do aktualnych warunków. Uznanie tego faktu i rozpatrywanie zjawisk zachodzących w społecznościach i społeczeństwach jako ściśle związanych z ich własnym i im właściwym systemem normatywnym daje szansę ich zrozumienia. Ponadto pozwala dostrzec niebezpieczeństwo w forsowaniu rewolucyjnych przemian uzasadnianych koniecznością moralną. Tym samym rozważania traktujące moralność jako ideę trwałą i bezwzględną oraz próby oceny postępowania więźniów kacetów (i w ogóle ludzi w sytuacjach granicznych) z perspektywy wartości uniwersalnych pozostawiam etykom.