

ANNA CIARKOWSKA  
Uniwersytet Łódzki\*

 <https://orcid.org/0000-0001-5702-5952>



## Między doświadczeniem a wydarzeniem. O zobowiązaniach świadka

Between Experience and Event. The Obligation of Witness

### Abstract

The aim of this article is to outline the definition of literary testimony and to define the position of the witness as an obliged writer. A basic definition reveals testimonial literature as a set of texts, ontologically uncertain, full of tensions and aporias. These tensions between testimony and document, testimony and autobiography, and also relations truth-fiction, individual-collective, experience-event delimit the area of literary testimony. In this complicated structure the witness, charged, limited by the obligation which is double. This is the obligation to take an action — bear witness and the obligation towards the Other.

\* Katedra Teorii Literatury, Instytut Kultury Współczesnej, Uniwersytet Łódzki  
ul. Pomorska 171-173, 91-404 Łódź  
e-mail: a.ciarkowska@gmail.com

„Jidn, fargest niszt, farszrajbt” (Dubnov 1961: 8) — miał w 1941 r. nawoływać w ostatnich słowach wybitny łotewski historyk Szymon Dubnow, gdy wojska niemieckie zajęły Rygę. „Żydzi, nie zapomnijcie, zapisujcie” — apel ten przytoczył w swoim wykładzie podczas odbierania Nagrody Nobla Elie Wiesel, czyniąc z niego przesłanie szersze — przesłanie do wszystkich ocalałych. „Każdy z nas — mówił Wiesel — czuł się powołany do zarejestrowania każdej historii, każdego spotkania. Każdy z nas czuł się powołany do niesienia świadectwa. Takie były życzenia zmarłych, testament śmierci” (Wiesel 1986). Takich „testamentów”, tak w czasie wojny, jak i już po jej zakończeniu, powstawały setki, a łączyło je jedno wspólne powołanie. To powołanie, czy też raczej zobowiązanie, to wspólny mianownik łączący teksty odległe czasowo i formalnie, stawiający w jednym szeregu eseje Jeana Améry’ego i powieści Imre Kertésza, dzienniki Dawida Sierakowiaka i wiersze Paula Celana. Powstające w różnym czasie i okolicznościach, dotyczące różnych doświadczeń utwory, łączy poczucie, że musiały powstać, że ich napisanie było koniecznością, a nie wolną decyzją autora. Wszystkie je można wpisać w obszar literatury świadectwa — obszar o granicach rozmytych, nie do końca zdefiniowanych, który stanowi jednak wygodny termin-klucz do opisu wielu tekstów z drugiej połowy XX wieku. Jak trafnie ujął to E. Wiesel: „[Jeśli] Grecy wymyślili tragedię, Rzymianie list, renesans sonet, to nasze pokolenie wymyśliło nową literaturę, literaturę świadectwa” (Wiesel, cyt. za: Eaglestone 2007: 11).

Celem niniejszego artykułu jest przyjrzenie się pojęciu literatury świadectwa, ze szczególnym uwzględnieniem świadka jako wypełniającego zobowiązanie. Wobec kogo świadek się zobowiązuje i czego dotyczy jego powołanie? Jak funkcjonuje pisarz-swiadek w aporetycznej strukturze świadectwa, która utkana jest z kruchych połączeń między tym, co jednostkowe i zbiorowe, fikcjonalne i prawdziwe, mając do wypełnienia misję wobec „innego”?

### **Obszar literackich świadectw**

Literaturę świadectwa tworzy zespół tekstów, których autorzy — naoczni świadkowie zdarzeń o znaczeniu historycznym, opisują losy własne i swojej społeczności, grupy, pokolenia, opierając się z jednej strony na weryfikowalnych faktach historycznych i ogólnej wiedzy na temat zdarzenia (przyjmując w ten sposób postawę dokumentalisty), z drugiej zaś skupiając się na własnych odczuciach i doświadczeniach (przyjmując postawę autobiograficzną nakierowaną na subiektywny ogląd sytuacji). Literatura świadectwa obejmuje różne typy

wypowiedzi, od dokumentalnych zapisów, poprzez formy powieściowe aż po wypowiedzi liryczne. Teksty mogą powstawać na bieżąco lub dopiero po wielu latach od wydarzenia. Najważniejszym celem autora musi być zawsze wola przekazania wiedzy na temat zdarzenia i swojego w nim udziału, a podstawowym założeniem musi być chęć przekazania prawdy — prawdy historycznej i prawdy doświadczenia.

Tak mogłaby wyglądać uproszczona definicja literatury świadectwa. Obszar ten jest jednak pełen napięć i aporii, nieustannego ścierania się dążeń autorów i oczekiwań odbiorców, rozważań dotyczących kwestii etycznych i estetycznych. To obszar „walki”, co, jak pisze Aleksandra Ubertowska,

niezmiernie komplikuje relacje pomiędzy zwyczajowo przyjętymi klasyfikacjami, a także pomiędzy kategorią prywatnego (czy intymnego) i publicznego; tego, co estetycznie niestosowne (niestosowane nawet z punktu widzenia współczesnej kultury, która pozornie zniosła tego typu ograniczenia) i tym, co mieści się w ramach szeroko rozumianej zasady „decorum”. (Ubertowska 2007: 17)

W tej aporetycznej strukturze można wyznaczyć pewne punkty szczególnie zaognione, osie największego napięcia. Jednym z takich „miejsz zapalnych” jest przestrzeń języka. Napięcia występują i na planie wypowiedzenia — sytuują się między jednoczesną koniecznością i niemożnością wypowiadania, jak i na planie samego języka, który objawia się jako postludzki, wydaje się wyczerpany, czy też pęknięty, ale pęknięcie to nie jest jego końcem, ale staje się zasadą istnienia (Majewski 2007: 75). Język świadectwa jest zawsze problematyczny, nawet jeśli problem ten nie jest *explicite* sformułowany w samym tekście. Jest zawsze niepełny, niemożliwy, naznaczony „przez własne niemożności, odpowiedzi, przez straszliwe zamillkanie, przez tysiące mroków niosących śmierć mowy” (Celan 1998: 315). Wobec tego świadek musi wybrać pewną strategię mówienia, czy też raczej poruszania się po zgliszczach mowy, mając jednocześnie świadomość, że to wybór zawsze nieudany, bo odbiorca nigdy nie zrozumie doświadczenia zapisanego w języku, bo ten nigdy nie będzie przystawał do doświadczenia.

Problematycznym obszarem napięcia jest także płaszczyzna „prawdy”, a właściwie „prawd” — tej historycznej i tej wypływającej z rzeczywistego doświadczenia oraz konieczność wpisania ich w obszar literatury, gdzie rozciąga się oś prawdziwości i fikcjonalności. W ten sposób dochodzi do „zatarcia się granic pomiędzy «twardymi» pojęciami i typologiami, zwłaszcza pomiędzy piśmiennictwem dokumentalnym, kategorią autobiografii i prozą fikcjonalną” (Ubertowska 2007: 17). Pisarz-świadek porusza się niejako w trójkącie, którego wierzchołki stanowią umownie dokumentalność, autobiograficzność i powieściowość. Nie jest to jednak trójkąt równoboczny, bo to dokumentalność i autobiograficzność budują ramiona dłuższe i jednocześnie najważniejsze — to z historii i osobistego jej doświadczenia rodzi się świadectwo, które dopiero potem odnajduje się w literackich schematach opowiadania. Schematy te zaś mogą być bardzo różne, często są to gatunki graniczne, niejasne typologicznie (Wolski 2013: 28–30; zob. też: Leociak 1997). Niezależnie od formy, jaką świadek wybiera, to on sam jest gwarantem prawdy na mocy pewnego niepisane porozumienia i niezależnie od środków literackich, jakimi się posługuje. Ponadto warto za Michałem Głowińskim odnotować, że literackie świadectwa często działają na zasadzie „odwróconego” mitemizmu formalnego — imitują wypowiedzi nieliterackie, a to przecież piśmiennictwo dokumentalne tradycyjnie naśladuje kształty literackie (Głowiński 1982: 198). Świadek musi znaleźć formę najlepiej dopasowującą się do opowieści, którą w sobie nosi i którą chce niejako „odbić”

na tekście, który staje się literacki. Owa literackość może budzić sprzeciw, wydawać się nadatką, ale w istocie jest koniecznością. Wiadomo bowiem, że literackość jest w zasadzie nieunikniona, by opowiedzieć świat. Jak pisze Przemysław Czapliński: „w niczym nie odbiera im [tekstom — przyp. A.C.] wiarygodności, powoduje jednak, że czytanie tekstów holocaustowych musi uwzględnić owo konieczne zapośredniczenie, jakie wchodzi pomiędzy język a rzeczywistość” (Czapliński 2004: 18). Maria Delaperrière podkreśla wręcz, że literackość jest konieczna, bo jest ona „warunkiem anamnezy, bo tylko przez jej zabiegi konotacyjne możliwe jest wyjście poza poznanie racjonalne i zmierzenie się z doświadczeniem nieopisywalnym” (Delaperrière 2006: 69–70).

Trzecia płaszczyzna napięcia rozciąga się między jednostką a wspólnotą, a więc między tym, co pojedyncze, intymne, doświadczone, a tym, co publiczne, społeczne, odebrane za pośrednictwem tekstu. Wydarzenie historyczne, które staje się tłem dla pojedynczego losu, to zawsze wydarzenie ważne, przełomowe w historii pewnej społeczności, trudne, graniczne, które może być włączone w pamięć wspólnoty tylko poprzez traumatyczną opowieść. Jerzy Jedlicki mówi o „świadczeniu osobiście przeżytego losu zbiorowego” (1978: 350), co trafnie oddaje relację między świadkiem a wspólnotą. Pisarz-świadek jest wyrazicielem pewnej prawdy o zdarzeniu, którego wspólnota nie doświadczyła bezpośrednio, ale które z pewnych względów jest ważne dla jej tożsamości. Jednocześnie pojedyncza opowieść człowieka nie jest w stanie „pokryć” wydarzenia i doświadczenia historycznego, szczególnie jeśli mowa o wydarzeniach traumatycznych, spełniających się poprzez literaturę „fragmentów, form częściowych i prowizorycznych”, które „wypowiadane” wspólnie przemawiają z pewną siłą, to raczej „głos chóru niż pojedyncze przypadki pisarskiego geniuszu” (Rosenfeld 2003: 48). Dopiero teksty świadectw zestawione obok siebie, bez wartościowania, ale ze świadomością różnych wyborów i strategii autorskich, budują pewien horyzont zdarzenia.

Aby jednak teksty te mogły powstać, a potem by były odczytane zgodnie z intencją autora, konieczne jest pewne społeczne zawierzenie świadkowi, zatwierdzenie niepisanej umowy „prawdziwości”, która jest fundamentem przekazu i musi być przyjęta przed lekturą. Przyjęcie wymaga jednak od obu stron — i nadawcy i odbiorcy, świadomości budowy literackich świadectw: ograniczeń niepełnego języka, konieczności włożenia doświadczenia w formalne, literackie ramy opowiadania, a także obopólnej mediacji między odbiorcą i nadawcą, gdzie obie strony obdarzają się pewnym zaufaniem dotyczącym prawdy.

### **Świadek z Auschwitz**

Termin ‘literatura świadectwa’ zwykle jest używany w kontekście literatury Holocaustu, ale trzeba mieć na uwadze fakt, że nie są to w żadnym razie synonimy, a dwa obszary, choć rzeczywistości mają miejsca wspólne, zdecydowanie nie są tożsame (Roskies 2014: 14–15). Literatura świadectwa obejmuje znacznie szerszy zbiór tekstów, nie tylko te, które powstały „wobec” Zagłady. Więcej nawet — nie musi to być koniecznie literatura wyrastająca z traumy, ale i z każdego przełomu, rewolucji, ważnej pokoleniowej i społecznej zmiany. Literaturą świadectwa mogą być zatem i teksty dotyczące ludobójstwa w Rwandzie i wspomnienia z maja 1968 albo z protestów Solidarności. W obszar ten włączyć można wszelkie narracje, w których jednostka jest uwikłana w historię, czuje się dysponentem pewnej opowieści i jednocześnie ma przekonanie o istotności swojego pojedynczego głosu.

Na potrzeby niniejszego artykułu chciałabym jednak ograniczyć się tylko do świadectw powstających wobec Zagłady. Przede wszystkim dlatego, że to właśnie wówczas, w gettach,

w obozach koncentracyjnych, w kryjówkach, a potem na salach sądowych i w gabinetach psychoterapeutów, masowo „rodzili się” świadkowie. Holocaust był pod względem liczby narracji tworzonych *hic et nunc*, ale i przez kolejne dekady, wydarzeniem wyjątkowym. Niezwykle szeroki korpus bardzo różnorodnych tekstów otwiera szeroką perspektywę analityczną, objawia niuanse, obnaża skomplikowaną strukturę świadectwa.

Poza tym to w kontekście Holocaustu i zwrotu narratywistycznego w historiografii świadek w ogóle mógł się objawić w swoim dzisiejszym kształcie. Świadek jako ktoś, kto z założenia, na mocy umowy społecznej, mówi prawdę (Ankersmit 2004: 244). Przełomem okazał się proces Adolfa Eichamna w 1961 r. Świadkowie brali udział i we wcześniejszych rozprawach — w procesach norymberskich czy w procesach oświęcimskich, ale dopiero wówczas, w latach 60. odegrali oni zasadniczą rolę w całym mechanizmie rozliczenia. Jak wspomina Gideon Hausner, generalny prokurator Izraela:

Jedynym sposobem na dotknięcie palcem prawdy było wezwanie ocalałych przed sąd w tak dużej liczbie, jaką mógł pomieścić w swoich ramach proces, i prosić każdego o niewielki fragment tego, co widział i co przeżył. Opowiadania [...] były wystarczająco namacalne by je sobie zwizualizować. (cyt. za: Wiewiorka 1998: 96)

Hannah Arendt w swojej dogłębnej i krytycznej analizie procesu stwierdza, że nie chodziło w nim o skazanie jednego człowieka, ale o wydanie „świadectwa o systemie hitlerowskim, które sprostałoby próbie historii” (Arendt 2004: 290–291). Kulminacyjnym i symptomatycznym momentem była przemowa Yehiela Dinura<sup>1</sup>, pisarza, autora kontrowersyjnego *Domu lalek*, który wydał pod pseudonimem Ka-Tzetnik 135633 pięć lat wcześniej. Dinur podczas transmitowanego w telewizji procesu, którym żył cały Izrael, stracił przytomność. Symbolicznie spadł na niego ciężar opowieści o doświadczeniu. Oto świadek ujawnia swoją tożsamość, staje za świadectwem, przypieczętowuje je swoim nazwiskiem. Odtąd świadek „ma twarz”, może zostać rozpoznany, zawiązuje się pewna umowa. Najpierw zawiązuje się tam, na sali sądowej, ale potem istnieje już bez przysięgi, bez sędziego, pod postacią obietnicy prawdy. Tego właśnie oczekuje się od świadka — prawdziwości.

### Zobowiązanie do prawdy

Do czego zobowiązuje się świadek? W pierwszej kolejności właśnie do mówienia prawdy. „Skladający świadectwo informuje, deklaruje, poświadcza i ręczy za ważną prawdę. Ta prawda zaś może być przykra” (Valent 2012: 37–38). Czy chodzi jednak o fakty, daty i szczegóły faktograficzne?

Prawdziwość — pisze A. Rosenfeld — nie zależy [...] w ostateczności od wierności faktom, lecz raczej od tego, czy pisarz będzie w stanie nadać historii kształt form mitycznych, a więc wprowadzić obraz mocny jak fotografia, zapadający w pamięć, stworzyć figury, których człowiek nie będzie w stanie się pozbyć. (Rosenfeld 2003: 123)

Jerzy Jarzębski w tym kontekście proponuje pojęcie „autentyku”, który definiuje jako

element utworu, który — na mocy umowy autora z czytelnikiem — traktuje się w odbiorze jako odbicie realnego, jednostkowego faktu (przedmiotu, osoby, zdarzenia), odniesionego do sfery osobistego doświadczenia pisarza jako człowieka z krwi i kości. (Jarzębski 1982: 208)

<sup>1</sup> Istnieją różne transkrypcje tego nazwiska: Dinur lub De-Nur.

Zatem wszystko odbywa się niejako w procesie odbioru i na mocy konwencji, która ustanawia tożsamość pewnych przedmiotów świata przedstawionego i realnego. Hayden White podkreśla faktograficzny charakter literatury świadectwa i przywołuje tezę Thomasa Voglera, jakoby był to obszar „najbardziej ze wszystkich rodzajów literackich związany z pojęciami autentyczności i referencyjności”, pozwalający „na kontakt raczej z surowymi faktami egzystencji niż z rezultatami wytworzonymi przez techniki retoryczne” (White 2009: 202), co sugerowało- by pełną „sprawdzalność” zawartych w niej faktów. Jerzy Ziomek zaproponował podział na „prawdę w dziele”, która umożliwi sprawdzenie fragmentów tekstu, i „prawdę dzieła”, która już sprawdzalna nie jest, choć na zasadzie podobieństwa lub niepodobieństwa orzeka coś o rzeczywistości (Ziomek 1994: 103). Większość świadectw literackich daje się zatem na pierwszym poziomie „sprawdzać”, odwołując się, czy też uwiarygodniając poprzez odniesienia do konkretnych miejsc, osób, dat. Świadectwa nie da się jednak sprowadzić do faktów historycznych, inaczej: można byłoby to zrobić, ale traci ono wówczas najcenniejszą w tym wypadku prawdę — prawdę doświadczenia — psychologiczną, osobową (Rodak 2009: 30–37). Zatraca się także sens opowieści traumatycznej, a dokładniej — opowiedanej poprzez traumę, a więc przeobrażającej, przeinaczającej prawdę, co nie znaczy, że nieprawdziwej (Buryła 2009: 421).

Jeśli wyznacznikiem prawdziwości nie są ściśle fakty, ale subiektywny odbiór zdarzeń z przeszłości, otwiera to możliwość osobistych „wersji”, z których żadna nie będzie kłamstwem. Anna Langus, ocalała, pisarka, laureatka Nagrody Goncourtów, stwierdziła w jednym z wywiadów: „Czułam, że ważne jest nie to, czy napiszę dobrą czy złą książkę, lecz raczej to, bym zrozumiała, że moja książka będzie dobra, jeśli zdołam dochować wierności prawdzie, której depozytariuszką nie jestem ja jedna” (Langfus 2013: 176). „Nie jestem ja jedna” brzmi tu niczym zastrzeżenie o mnogości, by tak rzec, równorzędnych „prawd”. Najbardziej bodaj emblematycznym przykładem „kłamstwa” jest przytaczana przez Doriego Lauba historia kobiety, która opowiadała o tym, że pamięta płonące kominy w Auschwitz, co było sprzeczne z faktami, bo mogła widzieć co najwyżej jeden taki komin (Laub 1995: 59). Jeśli miarą prawdy świadectwa są weryfikowalne fakty, jest to kłamstwo. Jeśli jednak punktem wyjścia będzie pamięć traumatyczna, mechanizm, który przesuwając tryby pamięci, odsłaniając tym samym procesy przepracowania, opowieść ta jest prawdziwa (LaCapra 2009: 76, 153). Świadek jest świadkiem tego, co przeżył, będąc wtedy i tam, a co teraz do nas dociera w postaci językowego świadectwa, które z kolei znaczy nie tylko, a nawet nie tyle swą treściową zawartością (pojęciową reprezentacją stanu rzeczy, prawdziwością rozumianą korespondencyjnie), ile tym, co się ujawnia, co dochodzi do głosu między i poza słowami — w elipsach, rozstępach, niedopowiedzeniach, przemilczeniach, a także narastających, prawie wyłącznie afektywnych kategoriach (hańba, męczarnia, wstyd, współczucie, obłąd, wina) testimonialnego przekazu — w odczuwanych znaczeniach, doznaniach, symptomach niesionych przez ewokowaną egzystencjalną sytuację (Nycz 2018).

### Zobowiązanie wobec Innego

Przemiana ze świadka — osoby trzeciej, oskarżyciela, *testis*, w *super-stes* — tego, który przeżył i ma obowiązek świadczyć, następuje, zanim świadek staje przed sądem — przed drugim człowiekiem. Zobowiązanie świadek podjął, zanim jeszcze został wezwany do opowieści, i zobowiązanie to nie wynikało z nakazu prawnego, ale moralnego — by mówić „za kims”, w zastępstwie tego, który nie może już mówić sam za siebie (Agamben 2008: 15). Świadek jest zatem zobowiązany „do” czegoś, ale także zobowiązany „wobec” kogoś.

Wielu świadków mówi o świadczeniu jako o czymś zewnętrznym, jakby jakiś trzeci, wobec którego ma się dług prawdy, był prawdziwym impulsem. Jakby to dla niego i przez niego, a nie z wolnej woli, wypływała konieczność świadectwa. Felman przywołuje wypowiedź Wiesela, w której otwarcie mówi on o niemożności wyjścia poza to zobowiązanie: „Jeśli ktoś mógłby napisać moje opowieści, nie napisałbym ich. Napisałem je, żeby świadczyć. Moja rola to rola świadka... Nie mówić lub opowiedzieć inną historię to... to popęlić krzywoprzysięstwo” (Wiesel, cyt. za: Felman 1992, s. 204). W podobnym tonie mówi Henryk Grynberg: „Nie odczuwam potrzeby mówienia o Holocauście. Jest to mój gorzki, ciężki obowiązek, od którego nie mogę się uchylić. Dlatego o tym piszę”. W innych wywiadach wspomina o „psim obowiązku”, o tym, że „miałby nieczyste sumienie, gdyby tego nie robił” i dlatego musi „pisać w imieniu innych” (Buryła 2014: 191–192). Empatia albo miłosierdzie, wyrzuty sumienia, ostatecznie drugi człowiek — „inny”, i zobowiązanie wobec niego stają się tutaj powodem, by otwierać swoją opowieść. Barbara Engelking stwierdza, że ocalali są świadomi bezcelowości, daremności działań, ale nie chroni to przed dojmującym poczuciem „życia za kogoś innego”, zadłużenia, które ciągle nawraca w pytaniu: „dlaczego ja przeżyłem?” (Engelking 2001: 124).

Świadek rodzi się więc, kiedy zawiązuje się zobowiązanie, nierzadko jeszcze w obozie lub w kryjówce. „Ty musisz stąd wyjść żywy, musisz dać świadectwo naszemu cierpieniu i naszej krzywdzie” (Lanzman, cyt. za: Głowacka 2003: 50); „My mówimy zamiast nich, mówimy w ich imieniu, z ich upoważnienia” (Kertész 2003: 125); „I jeśli umarłe wymagałyby od tych, co powrócą, zdania relacji, to żyjące nie mogłyby tego uczynić. Nie myślałam o niczym, nic nie widziałam, nic nie czułam” (Delbo 2002: 105). Pojawiają się wręcz i stwierdzenia skrajne o tym, że to właśnie potrzeba opowiedzenia potem o tym, co się wydarzyło, była głównym elementem „podtrzymującym” życie, motywacją, by walczyć, a po ocaleniu — długiem do spłaty.

Tak, przeżyłem i jestem wolnym człowiekiem — pisze Jechiel Rajchman, ocalały z Trebinki. — Ale po co? [...] Po to, ażeby opowiedział światu o milionach zamordowanych, niewinnych ofiar, ażeby zaświadczył o krwi niewinnych, przelanej przez morderców. Tak, przeżyłem. Po to, żeby świadczyć o straszliwej rzezi — Treblince. (Rajchman 2011: 135)

Felman przywołuje przypadek kobiety, której świadectwo było tym silniejsze, wola przeżycia i świadczenia tym większa, im tragiczniejsze rzeczy działy się w jej życiu, im więcej bliskich utraciła. Tak, jakby świadectwo było oplakaniem straty, wypełnieniem luki (Felman 1992: 44).

To zobowiązanie wobec zmarłych nie może zostać nigdy wypełnione. Skazuje każdego, kto próbuje poświadczyć, na porażkę, na wieczne pisanie „obok” sedna zdarzenia, na wieczne tkanie tej samej opowieści, pisanie jej i przepisywanie. Część świadków, jak Wiesel, Levi czy Kertész, pozornie pisząc coś innego, zawsze pozostają uwikłani w tę samą historię, która przesycona jest tym samym poczuciem długu.

Dla mnie jednak pisanie — pisze E. Wiesel — jest raczej rodzajem macewy, niewidzialnym pomnikiem nagrobnym wzniesionym ku pamięci niepogrzebanych. Każde słowo odpowiadałoby jednej twarzy, jednej modlitwie, nawzajem siebie potrzebując, żeby nie popaść całkiem w zapomnienie. (Wiesel 1991: 21)

Nie da się pogrzebać wszystkich i nie da się opowiedzieć nic do końca. Żaden bowiem z ocalałych nie był nigdy „na końcu”, nie poznał i nie zrozumiał ostatnich słów (Agamben 2008: 41–49). Dlatego właśnie Holocaust, mając największą liczbę świadków, jednocześnie jest „wydarzeniem bez świadków”:



to nie my, którzy przeżyliśmy, jesteście prawdziwymi świadkami [...]. Kto zszedł na dno, kto ujrzał Gorgonę, ten nie powrócił, by dać świadectwo albo powrócił niemy. Jednak to tylko oni, muzułmani, na zawsze pogrążeni, świadkowie całkowici, mogliby udzielić wyjaśnień, które miałyby sens ogólny. Oni stanowią regułę — my zaś wyjątek. (Levi 2007: 100–101)

### Opowieść niewysłuchana i niezrozumiana

Zobowiązanie wobec drugiego człowieka, „innego”, ma jeszcze jedną stronę — czytelnika współczesnego, a ten w zobowiązanie jest, czy też powinien być, zaangażowany. To zobowiązanie jest bowiem dwustronne. Skoro świadek zobowiązuje się do mówienia prawdy, odbiorca powinien zobowiązać się do przyjęcia opowieści jako prawdziwej, a właściwie w ogóle do jej wysłuchania. Lęk przed opowieścią niewysłuchaną, nadaremnią — a więc i „nadaremny” przeżyciem, jest jednym z powtarzających się motywów w świadectwach. Mówi o tym Levi:

napisałem ją [książkę — przyp. A.C.], ponieważ czułem... przemożną potrzebę opowiadania... W obozie miewałem często taki sen: oto wracam do domu, do mojej rodziny, ale nikt nie słucha. Ktoś... odwraca się i odchodzi. (Camon 1997: 42–44)

Już wcześniej, w przedmowie do *Czy to jest człowiek*, rozpoczyna od „innego” — tego, który słucha:

Potrzeba opowiedzenia o tym „innym”, zrobienia z „innych” współuczestników stała się w nas przed wyzwoleniem i później, impulsem równie bezpośrednim i gwałtownym jak inne elementarne potrzeby. (Levi 2007: 6)

Ten lęk „niewysłuchania” ma w sobie i Charlotte Delbo, gdy opowiada o swoim obozowym koszmarze:

wracasz do domu i mówisz: to ja, oto wróciłam, patrzcie, a wszyscy członkowie rodziny, o których myślałam, że zadręczają się z niepokojem o ciebie, odwracają się plecami w milczeniu, dziwnie obojętni. Powtarzasz jeszcze raz: to ja [...]. (Delbo 2002: 92)

W układzie świadek–odbiorca napięcia nie rozkładają się po obu stronach po równo, bo to świadek otwiera swoje doświadczenie — zranienie, ufając, że zostanie ono „przeczytane” z wiarą i empatią, że zostanie przeczytane jako prawda. Prawda świadectwa nie jest „dana”, jest ustanawiana niejako w procesie opowiadania, jest raczej dążeniem aniżeli czymś możliwym do osiągnięcia. Prawda jest pewną wersją, wyborem, fragmentem. Świadek ma w sobie lęk i nawiedza on wielu, że niedostateczna prawda okaże się, w oczach odbiorców, kłamstwem. Wspomniana już Langfus zarzeka się, że jej książka „nie mówi wszystkiego, ale nie kłamie. Proszę mnie dobrze zrozumieć, nie powiedziałam całej prawdy, ale w tym, co powiedziałam, nie ma zafałszowań” (Langfus 2013: 176). Podobnymi stwierdzeniami „zabezpiecza” się Améry:

Na tych stronach — pisze w przedmowie — które być może nie są do końca doskonałe, ale co do których mogę zapewnić, że są pisane z absolutną szczerością, bardzo dużo mówi się o winie, a także o karze, albowiem nie zamierzam oszczędzać wrażliwości innych, tak jak i swojej własnej. (Améry 2007: 20)

Przedmowę kończy słowami: „być może okaże się ona [moja praca — przyp. A.C.] dzięki temu ważna dla wszystkich, którzy chcieliby być dla siebie bliźni” (Améry 2007: 21–22).

Tego właśnie oczekuje świadek od odbiorcy — bycia bliźnim i porozumienia, przyjęcia świadectwa. Odbiorca nigdy nie zrozumie tej opowieści, więc przyjęcie jej jest swego rodzaju „rozumieniem bez zrozumienia”.

Prokurator z procesu Eichmanna, Gideon Hausner, pisze:

oni bali się, że się im nie uwierzy. W dniu kiedy ocaleni, resztkami sił wyszli z lasów, obozów i kryjówek, mieli prawdziwą potrzebę opowiedzenia swojej historii. Ale kiedy pozwalali sobie mówić i opowiadać o rzeczach niesłychanych, które przekraczały rozumienie, zdarzało się, że w rozmowach pojawiał się gest zwątpienia, słowo zdziwienia. (cyt. za: Wieviorka 1998: 99)

Nie uwierzyć w tym wypadku, to podważyć doświadczenie, opowieść, do której ktoś został powołany i powołanie to całym swoim życiem próbuje wypełnić. Nie uwierzyć, to znaczy podważyć sens owego przeżycia. Doświadczenie ma w sobie świadectwo, a świadectwo to nie tylko opowieść o „tu i teraz”, ale i świadomość (także i to przecież ma w sobie część doświadczenia), zaś obecność i świadomość nadają tej obecności sens (Skarga 2005: 120–121). Wypowiadanie doświadczenia ma sens, jeśli dzieje się przy współudziale, w obecności. Świadectwo funkcjonuje „dla innego”, decyzja o nim jest niejako poza świadkiem — została podjęta już wcześniej, w czasie katastrofy, nawet jeśli nie była uświadomiona. Została podjęta wobec śmierci, ale i wobec życia. Decyzja ta może się jednak wypełnić dopiero w opowiadaniu, które zostanie wysłuchane.

Emmanuel Lévinas pisze o mówieniu jako zbliżaniu się do bliźniego, użyczeniu mu znaczenia, a to wymaga wielkiej otwartości i jest ryzykownym odkryciem siebie; polega „na szczerości, na przerwaniu wewnętrzności i porzuceniu wszelkiego schronienia, na wystawieniu się na wstrząs, na podatność na zranienie” (Lévinas 2000: 84–85). Dawanie świadectwa wydaje się przekraczać jeszcze ten próg otwartości i mowy, bo wymówione zostaje „niewymawialne” doświadczenie traumatyczne, odsłonięte zostaje niejako „żywe ciało”, rana, miejsce najbardziej wrażliwe. Więcej jeszcze: zostaje odsłonięte przy całkowitej pewności, że nie zostanie i tak należycie opowiedziane i zrozumiane, że język jest w kwestii owej rany zupełnie bezradny. Tak jak u Lévinasa mówiący naraża się na ostrze, nadstawia policzek do uderzenia, samo mówienie jest przecież bólem, tak i świadek zapomina o środkach ostrożności (Lévinas 2000: 86).

Czemu więc, w zagrożeniu niezrozumieniem, podważeniem, w trudnym uwikłaniu w niewystarczalność języka, w lęku przed niewysłuchaniem i odrzuceniem w tym największym obnażeniu, świadek decyduje się świadczyć? Poza zobowiązaniami względem Innego, jest i zobowiązanie, które wypełnia się wobec siebie — zobowiązanie, by wrócić jako człowiek z miejsca, gdzie utraciło się człowieczeństwo. Człowieczeństwo — byt i bycie wypełniają się w mówieniu, to zaś w pełni funkcjonuje w obliczu innego człowieka, to największe otwarcie się na niego, ale i w jakimś sensie przyjęcie, odnowienie siebie jako podmiotu mówiącego (Lévinas 2000, 81–83). Dlatego właśnie Wiesel mówi, że mógłby „spędzić resztę swoich dni, wspominając tygodnie, miesiące i wieczność życia w Auschwitz” (Wiesel, cyt. za: Egelstone: 27–28), dlatego dla Leviego pisanie jest podstawowym pragnieniem, jak picie i jedzenie (Levi 2007: 123). Tylko ciągnąc opowieść o odczłowieczeniu, odzyskują człowieczeństwo — podmiotowość. Opowieść będzie więc mówiona, świadectwo — powtarzane. Pisane, a potem przepisywane wielokrotnie, opatrywane kolejnymi przedmowami, obrośnięte wywiadami, wyjaśnieniami, faktami, bo „dawanie świadectwa jest nienasycane — im dłużej się je daje, tym dłuż rośnie” (Głowacka 2003: 60). Jak w opowieści Szeherazady — świadek trwa dopóki świadczy przed innym.

## Bibliografia

- Agamben Giorgio (2008), *Co zostaje z Auschwitz: archiwum i świadek*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Améry Jean (2007), *Poza winą i karą: próby przełamania podjęte przez złamanego*, tłum. R. Turczyn, Homini, Kraków.
- Ankersmit Frank (2004), *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, tłum. A. Ajschtet i in., red. Domańska E., Universitas, Kraków.
- Arendt Hannah (2004), *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Znak, Kraków.
- Buryła Sławomir (2009), *Prawda, reprezentacja, stosowność w literaturze Holocaustu* [w:] *Prawda w literaturze: studia*, red. Tyszczyk A., Borowski J., Piekarski I., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Buryła Sławomir (2014), *Opisać Zagładę: Holocaust w twórczości Henryka Grynberga*, Res Humanae, Toruń.
- Celan Paul (1998), *Przemówienie z okazji przyjmowania Nagrody literackiej Wolnego Hanzeatyckiego Miasta Bremy*, tłum. F. Przybylak [w:] tegoż, *Utwory wybrane*, tłum. S. Barańczak i in., wybór i oprac. R. Krynicki, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Camon Ferdinando (1997), *Rozmowa z Primo Levim*, tłum. E. Kabatc, Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka, Oświęcim.
- Czapliński Przemysław (2004), *Zagłada jako wyzwanie dla refleksji o literaturze*, „Teksty Drugie” nr 5.
- Delaperrière Maria (2006), *Świadectwo jako problem literacki*, „Teksty Drugie” nr 3.
- Delbo Charlotte (2002), *Żaden z nas nie powróci*, tłum. K. Malczewska-Giovanetti, Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka Oświęcim.
- Dubnov Szymon (1961), *Cum hundertstn geboirntog fun Shimen Dubnow*, Ikuf Farlag, Nowy Jork.
- Eaglestone Robert (2007), *Identyfikacja a świadectwo jako gatunek*, tłum. T. Łysak, „Teksty Drugie”, nr 5.
- Engelking Barbara (2001), *Zagłada i pamięć: doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, IFiS PAN, Warszawa.
- Felman Shoshana, Laub Dori (1992), *Testimony. Crisis of witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Taylor & Francis, New York–London.
- Głowacka Dorota (2003), *„Jak echo bez źródła”. Podmiotowość jako dawanie świadectwa*, „Teksty Drugie”, nr 6.
- Głowiński Michał (1973), *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*, PWN, Warszawa.
- (1982), *Dokument jako powieść* [w:] *Studia o narracji*, red. Błoński J., Jaworski J., Sławiński J., Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, Wrocław.
- Jarzębski Jerzy (1982), *Kariera autentyku* [w:] *Studia o narracji*, red. Błoński J., Jaworski J., Sławiński J., Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, Wrocław.
- Jedlicki Jerzy (1978), *Dzieje doświadczone i dzieje zaświadczone* [w:] *Dzieło literackie jako źródło historyczne*, red. Stefanowska Z., Sławiński J., Czytelnik Warszawa.
- Langfus Anna (2013), *Czy należy się mścić?*, „Scriptores” nr 34 (pierwodruk: tekst niesygnowany, „La Nouvelle Critique” 1965).

- Laub Dori (1995), *Truth and Testimony: The Process and the Struggle* [w:] *Trauma. Exploration in Memory*, ed. Caruth C., JHU Press, Baltimore.
- Lévinas Emmanuel (2000), *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Aletheia, Warszawa.
- Leociak Jacek (1997), *Tekst wobec zagłady (o relacjach z getta warszawskiego)*, Leopoldinum, Wrocław.
- Majewski Tomasz (2007), *Świadectwo — pomiędzy wnętrzem a zewnątrzem języka*, „Teksty Drugie” nr 5.
- Nycz Ryszard (2018), *My, świadkowie*, „Teksty Drugie” nr 3, <http://tekstydrugie.pl/news/2018-nr-3-ustanawianie-swiadka/>, [dostęp: 12.01.2019].
- Rajchman Jechiel (2011), *Ocalałem z Treblinki: wspomnienia z lat 1942–1943*, tłum. B. Szwarzman-Czarnota, Czytelnik, Warszawa.
- Rodak Paweł (2009), *Prawda w dzienniku osobistym*, „Teksty Drugie” nr 4.
- Sulima Roch (1980), *Dokument i literatura*, KAW, Warszawa.
- Skarga Barbara (2005), *Kwintet metafizyczny*, Universitas, Kraków.
- White Hayden (2009), *Proza historyczna*, tłum. R. Boryslawski, oprac. E. Domańska, Universitas, Kraków.
- Rosenfeld Alvin H. (2003), *Podwójna śmierć. Rozważania o literaturze Holocaustu*, tłum. B. Krawcowicz, Cyklady, Warszawa.
- Roskies David (2014), *Czym jest literatura Holocaustu?*, tłum. M. Adamczyk-Garbowska [w:] *Reprezentacje Holocaustu*, wybór i oprac. J. Jarniewicz, M. Szuster, Instytut Książki, Żydowski Instytut Historyczny, Kraków–Warszawa.
- Ubertowska Aleksandra (2007), *Świadectwo — trauma — głos. Literackie reprezentacje Holocaustu*, Universitas, Kraków.
- Wiesel Elie (1986), *Hope, despair and memory*, „Nobel Lecture”, December 11, <https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1986/wiesel/lecture/>, [dostęp: 12.01.2019].
- (1991), *Pieśń umarłych: opowiadania*, tłum. M. Tomicka, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Wieviorka Anette (1998), *L'Ère du témoin*, Plon, Paris.
- Wolski Paweł (2013), *Tadeusz Borowski — Primo Levi. Prze-pisywanie literatury Holocaustu*, IBL PAN, Warszawa.
- Valent Paul (2012), *Bearing witness to trauma* [w:] *Encyclopedia of trauma. An interdisciplinary guide*, ed. Figley Ch. R., Los Angeles.
- Ziomek Jerzy (1994), *Prace ostatnie: literatura i nauka o literaturze*, PWN, Warszawa.
-