

# Maria Magdalena Morawiecka

---

## Język zagłady - język świadectwa : relacja ocalałego jako komunikat

---

Barbarzyńca : pismo Koła Naukowego Etnologów UJ 13(3), 64-71

---

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Maria  
Magdalena  
Morawiecka

ur. w 1986 r., studentka kulturoznawstwa na Uniwersytecie Wrocławskim i ASPP „Abrys” we Wrocławiu. Działa w Studenckim Kole Naukowym Kulturoznawców i współpracuje z ugrupowaniem Dziennikarzy Wędrownych i wydawanym przez nie internetowym pismem „Wędrowiec” ([www.dziennikarze-wedrowni.org](http://www.dziennikarze-wedrowni.org)).  
Zainteresowania badawcze: teoria i historia kultury, aksjologia, praktyki kartograficzne jako źródło wiedzy o kulturze, tradycje wokalne słowiańszczyzny.

# Język Zagłady – język świadczenia. Relacja ocalałego jako komunikat

„Zaprawdę, wargami jękałów  
i językiem obcym przemawiać będzie do tego narodu  
ten, który mu powiedział:  
»Teraz odpoczynek! Dajcie wytchnąć strudzonemu! A teraz, spokój!«.  
Ale nie chcieli Go słuchać.  
Wtedy będzie do nich mowa Pana:  
»Saw lasaw, saw lasaw; kaw lakaw, kaw lakaw;  
zeer szam, zeer szam<sup>1</sup>«,  
żeby szli i upadli na wznak i rozbili się,  
żeby uwikłali się w sieci i byli schwytani.  
Iz 28, 11–13

*Holokaust nie ma i nie może mieć swojego języka<sup>2</sup>*  
I. Kertész

<sup>1</sup> Jak podaje *Biblia Tysiąclecia*, są to „onomatopieczne wyrazy hebrajskie naśladujące mówienie dzieci lub pijaków (...) mogłyby mieć taki sens: »Rozkaz za rozkazem, rozkaz za rozkazem; reguła za regułą, reguła za regułą; trochę tu, trochę tam«”. *Biblia Tysiąclecia* pod

red. benedyktynów tynieckich, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań-Warszawa 1980, s. 871.

<sup>2</sup> I. Kertész, *Język na wygnaniu*, W.A.B., Warszawa 2004, s. 194.

Zagląda miała nie pozostawić po sobie świadków. Nikt nigdy nie miał, nie powinien był opowiedzieć historii ofiar obozów<sup>3</sup>. Ich los miało okryć milczenie. Stało się inaczej. Kiedy okazało się, że nie wszystko strawił ogień krematoryjnych pieców, zapadła przejmująca cisza. Poszukiwania pośród wszystkich słów, we wszystkich językach, które rozbrzmiewały w obozach, nie przyniosły rezultatu. Pozostawały równie bezsilne wobec próby opisanego tego, co się wydarzyło. Świadkowie przeżyli, ale byli niemi. Słów zabrakło.

Pisanie o języku stawia zawsze autora tekstu w dwuznacznej sytuacji, ponieważ zaciera się granice pomiędzy materiałem stanowiącym obiekt analizy a materia, z której utworzona jest sama analiza. Pisanie o języku, którego istnienie jest kwestionowane (język Zagłady), oraz języku, który kwestionuje własną zdolność do wyrażenia tego, do wyrażania czego został powołany (świadectwo), zakrawa więc na paradoks przynajmniej w podwójnym sensie. Ponieważ jednak świadkowie domagają się mówienia o Holokauście, nie sposób pominąć ich głosu milczeniem.

Czym – jeśli takowy istnieje – charakteryzowałby się język świadectwa i w jakiej relacji pozostaje do „języka Zagłady”? Czy można je ze sobą utożsamiać? Jak możliwe jest i czemu służyć może mówienie o czymś, co z góry uznane zostaje za niemożliwe do wypowiedzenia? W jakim sensie świadectwo jest komunikatem? – to tylko wybór z szeregu pytań, które można

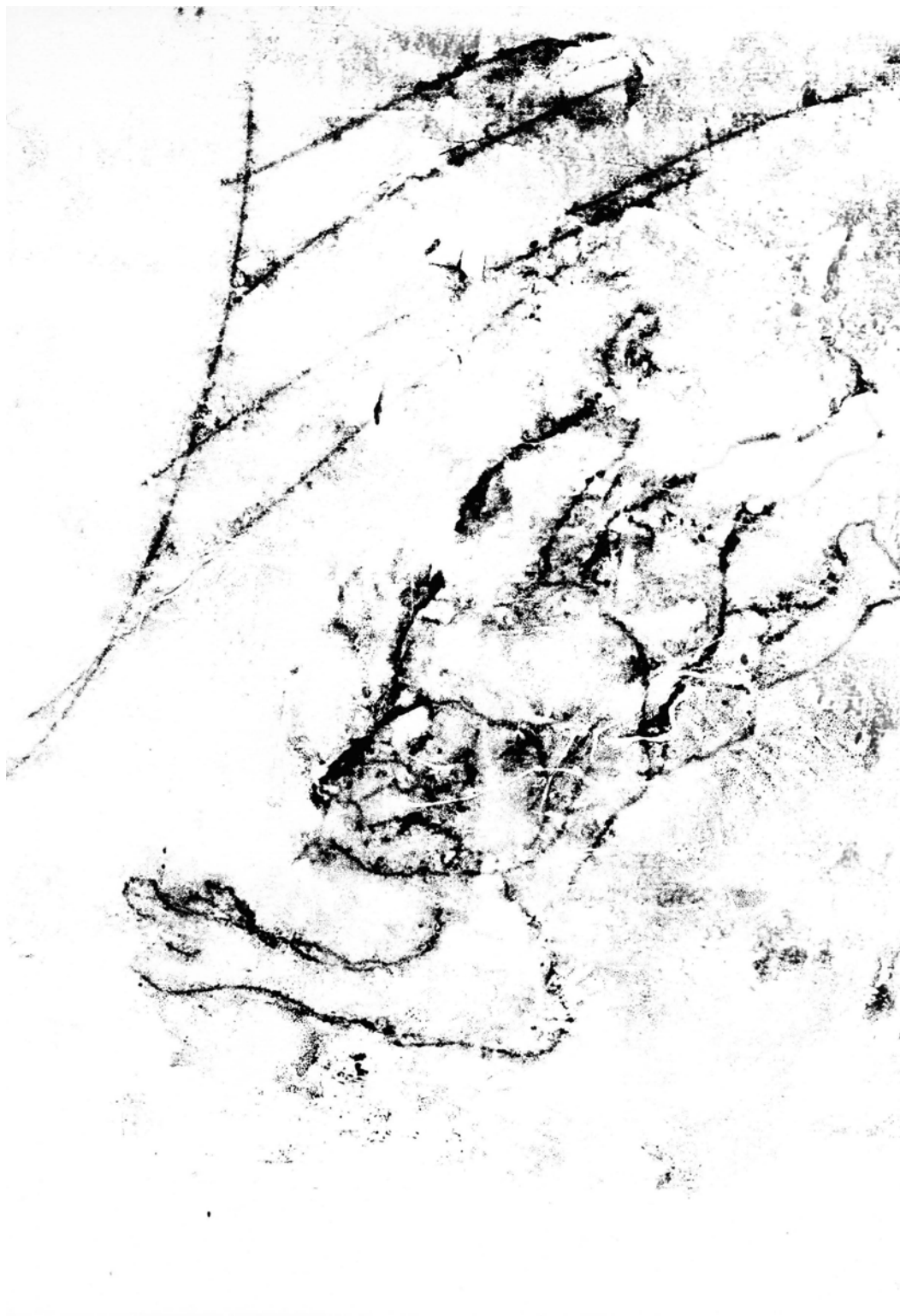
by stawiać w kontekście tematu niniejszej pracy, które legły u jej genezy, na które z całą pewnością nie udzielię w niej wyczerpujących odpowiedzi – i na które cały ten tekst (mimo wszystko) próba odpowiedzi pozostaje.

Język w obozie (jak niemal wszystko) funkcjonował w odmienny sposób niż zwykle. Dla więźniów był przede wszystkim narzędziem zdobywania niezbędnych do przetrwania informacji. Niedostateczna znajomość języka utrudniała aklimatyzację, uniemożliwiała szybkie zorientowanie się w obozowej rzeczywistości i rozumienie rozkazów, drastycznie zmniejszając szanse na przeżycie. Dla strażników stanowił w relacjach z więźniami medium, za pomocą którego narzucali rygor. O charakterze całej sytuacji komunikacyjnej przesądzała dominacja trybu rozkazującego. Większość wypowiedzi kierowanych przez przedstawicieli pierwszej grupy do drugiej naznaczona była rysem imperatywu. Dodatkowy czynnik, jakim było uprzywilejowanie pozycji języka niemieckiego (jako jedyne pełnoprawnego), sprawiał, że status pozostałych języków narodowych jako ludzkiej mowy zostawał podważony, co z kolei łączy się z podaniem w wątpliwość przynależności do gatunku ludzkiego wszystkich, którzy nie potrafili wykazać się znajomością niemieckiego<sup>4</sup>. Język występuje tu jako kryterium podziału na ludzi i nie-ludzi (traktowanych jak zwierzęta, czy wręcz przedmioty), przy czym można zarzykować tezę, że tym, co wyróżniałoby mowę

<sup>3</sup> Primo Levi pisze pięknie, acz niejednoznacznie: „Nie, my nie wrócimy. Stąd nie powinien wyjść nikt, kto mógłby zanieść światu wraz ze znamieniem wypalonym na skórze złą nowinę: ile potrzeba było w Oświęcimiu odwagi człowiekowi, aby pozostał człowiekiem”. P. Levi, *Czy to jest człowiek?*, Państwowe Muzeum w Oświęcimiu, Książka i Wiedza, Warszawa 1996, s. 61.

<sup>4</sup> Istnienie owego mechanizmu zaświadcza również P. Levi, komentując zachowanie esesmanów w obozie przejściowym w Fossoli: „Do tych, którzy ich nie rozumieli, zwracali się w sposób, który nas zdumiał

i przeraził; rozkaz (...) powtarzali głosem donośnym i wściekłym, a w końcu wykrzykiwali go z całych sił, jakby mieli do czynienia z głuchymi, czy raczej ze zwierzętami domowymi, które przecież reagują na ton głosu, a nie treść nakazu. Kiedy ktoś mimo to ociągał się (...), zaczynało się bicie i stawało się oczywiste, że w grę wchodzi tu już inny wariant języka – posługiwanie się słowem, czynność konieczna i wystarczająca, żeby człowiek okazywał się człowiekiem, zostawało odrzucone. Był to dla nadzorców widomy znak, że nie jesteśmy ludźmi”. P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 110.



ILUSTR. TOMASZ BOHAJEDYN

pierwszych od mowy drugich, nie byłaby tu – jak w przypadku koncepcji filozoficznych czy antropologicznych – jej zdolność do wyrażania abstrakcyjnych praw, ale do stanowienia prawa. Odebranie wartości mowie uwięzionych w pewnym sensie oznaczało okradzenie ich z języka, aż po pozabawienie ich najprywatniejszej jego części – imion. Po dokonaniu tego aktu (i uprzedmiotowieniu, do jakiego nieuchronnie prowadzić musiało zastąpienie imion numerami) zatracą się sensowność pisania słów, takich jak „Żyd” czy „Polak” wielką literą – stają się nazwami pospolitymi, tak samo jak „pies” czy „krzesło”. Odmówienie więźniom człowieczeństwa ostatecznie zdejmowało z oprawców obowiązek podejmowania dialogu<sup>5</sup>.

Ktoś, kto wydaje dyrektywy, nie musi troszczyć się o to, by wyjaśnić ich sens podkomendnemu. Mamy tu do czynienia z typem działania nakierowanym na wpływ, nie porozumienie<sup>6</sup>. Rozkazywanie bowiem nie pociąga za sobą konieczności podjęcia choćby próby zrozumienia drugiej strony, nie wymaga też wytwarzania więzi pomiędzy nadawcą a odbiorcą komunikatu. Język zatracą więc swą, zdawałoby się, pierwotną funkcję, jaką jest właśnie komunikacja (*communico, comunicare* – uczynić wspólnym, połączyć; udzielić komuś wiadomości, naradzać się, omawiać).

To jednak oznaczałoby, że przyjął on jakąś funkcję odmienną, być może dotąd nazbyt często umykającą uwadze lingwistów. Przemysław

Czapliński sugeruje, że za taki element można by uznać kreacyjny aspekt języka. Jak pisze:

„Jeśli w Zagładzie objawiła się jakaś istota języka, to najpewniej wiązała się ona z magiczną jego funkcją – stwarzaniem rzeczy poprzez słowa. I właśnie ona – moc kreacyjna – okazała się całkowicie obojętna rozumieniu. Ten, kto może używać języka tak, jak bóg, ten, kto może poprzez język stanowić o czymś życiu, nie dba o to, czy jest rozumiany. (...) I na odwrót: język skrajnej przemocy pojmujemy bez rozumienia; wiemy, co on nam mówi, nie rozumiejąc słów – wiemy, że nakłada na nas obowiązek całkowitego posłuszeństwa (...). Aby taki język mógł być narzędziem komunikacji, jego »istota« musiałaby być nie tyle przekładalna, co symetryczna, przechodnia, zwrotna, to znaczy musiałaby w równej mierze przysługiwać »stworcy« co przedmiotom stwarzanym. Bez tej przechodniości język okazuje się przede wszystkim narzędziem dyscyplinującym”<sup>7</sup>.

Jeśli więc Primo Levi przywołuje metaforę wieży Babel w kontekście Auschwitz, to jest to porównanie niepozbawione pewnej dozy przewrotności. Biblijna figura, choć nadal rozpoznawalna, jawi się tu w koszmarnym, zakrawającym na groteskę odwróceniu. Obozy koncentracyjne nie miały nigdy służyć budowaniu wspólnoty, ale zagładzie. Celem ich istnienia była destrukcja, nie konstrukcja. Powstały nie za przyczyną porozumienia zawartego przez ludzką rąę

<sup>5</sup> „Mówienie do zwierzęcia byłoby czynnością niemądrą, jak mówienie do samego siebie, lub aktem śmiesznym i patetycznym; a przy tym i tak nie zostałyby się zrozumianym”. P. Levi, *op.cit.*, s. 111.

<sup>6</sup> Nawiązuję tu do podziału zaproponowanego przez J. Habermasa. Patrz: J. Habermas, *Pojęcie działania komunikacyjnego (uwagi wyjaśniające)*, „Kultura i Społeczeństwo” 1986, nr 3, s. 21–44.

<sup>7</sup> Czapliński pisze też dalej, że wszelkie działania porządkujące napotykały, odsłoniętą przez Holokaust, zakrytą stronę języka: nie jest on narzędziem

porozumienia, nazywania świata i wyrażania uczuć – im pełniej służy bowiem tym celom, tym bliższy jest narzędziu dominacji i metodzie stwarzania świata. O istocie języka nie decydują bowiem znaki i znaczenia, lecz **relacje między tymi, którzy coś do siebie mówią** [podkreślenie M.M.]. Z punktu widzenia języka i przekładu Holokaust był pojednaniem różnic lingwistycznych i usunięciem tej części każdej wypowiedzi, której nie da się przełożyć. P. Czapliński, *Zagłada jako wyzwanie dla refleksji o literaturze*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5, s. 14.



(*nomen omen*), ale elementarnej niezrozumienia (i braku chęci zrozumienia) między jej przedstawicielami. „Pomieszanie języków” nie owocuje wyodrębnieniem rozmaitych dialektów, lecz wykształceniem się lagersprache.

Gdybyż przynajmniej chodziło tu o prostą antytezę starotestamentowego toposu: ale projekt nazistów jawi się nie tyle jako lustrzane odbicie biblijnego obrazu, co raczej jako odbicie w krzywym zwierciadle. Kierunek wiedzie od wielości ku eliminacji owej pierwotnej różnorodności za pomocą najbardziej radykalnej z metod – eksterminacji. Jedność, która byłaby efektem wykonania w pełni tego planu, zaszalałaby się nie na zjednoczeniu, a na jedności. Jeśliby formułować na tym gruncie postulat wprowadzenia wspólnej mowy dla całej ludzkości, to jedyną drogą do jego realizacji byłaby eliminacja wszystkich obcych języków wraz z tymi, którzy się nimi posługują. Jedynym elementem metafory niezmiennym względem biblijnego pierwowzoru okazuje się pycha architektów. Nic też dziwnego, że ostatecznie w świadectwie Leviego miejsce rzucającej wyzwanie niebiosom wieży zajmuje – zgodnie z logiką symetrii – lej dantejskiego piekła, kształtem zbieżny z wszystkimi zbiorowymi mogiłami świata.

Spróbujmy sobie zatem uświadomić sytuację kogoś, kto podejmuje się zadania świadczenia o Zagładzie. Paradoksalnie można stwierdzić, że język Zagłady mógłby obyć się w ogóle bez słów, jako że skrajna przemoc wyraża się w znacznej mierze w aktach niewerbalnych. Treść świadectw ocalałych nie różnicuje się znacząco w zależności od języków, w jakich zostały one spisane<sup>8</sup>. Pobyt w obozie sytuuje się w sferze doświadczeń pozajęzykowych, wobec której wszelkie próby obleczenia w słowa ponoszą fiasko, a która zarazem pozostaje wspólna dla wszystkich ocalo-



ILUSTR. TOMASZ BOHAJEDYŃ

nych, niezależnie od języka, którym się posługują. Wiążąca się z tym osławiona niewyraźność przeżyć ofiary staje się problemem w momencie, gdy ta ostatnia decyduje się przekuć je na opowieść. Stwierdzenie to, samo w sobie banalne, pozostaje jednak nieodzowne dla refleksji nad zagadnieniem języka świadectwa.

Trudność, przed jaką staje świadek, wynika z faktu, że jego dotychczasowy język, język ojczysty, który go kształtował, nie pochodzi ze świata obozu, w związku z czym okazuje się do niego równie nieprzystawalny co zewnętrzna rzeczywistość, w której powstawał. Za wzór nie mogą mu również posłużyć przemiany, jakim podlegał język w samym obozie: już wówczas w istocie nie

<sup>8</sup> Nie chcę przez to powiedzieć, że treść wszystkich świadectw jest jednakowa, przeciwnie, jestem jak najdalej od takiego twierdzenia. Skłaniam się natomiast ku pogładowi, że istniejące różnice (zarówno w treści,

dominującym nastroju utworu, jak i stylistyce, w jakiej jest utrzymana) wiązać należy bardziej z kwestiami indywidualnymi (tj. biografia i osobowość autora) niż z narodową i „językową” tożsamością świadka.

ILUSTR. TOMASZ BOHAJEDYN



był on wystarczającym narzędziem dla wyrażania przeżyć więźniów, co jednak nie miało większego znaczenia, dopóki obracali się we własnym gronie. Wspólnota doświadczeń umożliwiała wzajemne zrozumienie, jednocześnie ograniczając potrzebę opowiadania o nich. Wchodząc do obozów, więźniowie dysponowali już ściśle określonym materiałem językowym, za pomocą którego (nie mając innych narzędzi) w otaczającej ich nowej rzeczywistości starali się nazywać zjawiska i warunki radykalnie odmienne od znanych im dotychczas. Dochodziło więc do sytuacji, w której na oznaczenie niewspółmiernie intensywniejszych i bolesnych doznań używano starych słów, z racji ich powierzchownego podobieństwa z opisywanymi zjawiskami.

Odbiorca nie może być w pełni zaznajomiony z całym upiornym kontekstem, w jakim funk-

cjonowały wówczas niektóre zwroty, ponieważ dopiero świadectwo podejmuje próbę wypowiedzenia zarówno tego, **co działo się** w obozach, jak i tego, **co znaczyło** to dla więźniów. A nie wystarczy sama znajomość faktów, by to zrozumieć. Dla takiego odbiorcy użycie niektórych zwrotów i słów może być mylące: rozpoznaje znajome frazy, więc ma wrażenie, że opowiada mu się o czymś, co doskonale potrafi pojąć, podczas gdy rzeczy mają się zupełnie inaczej. Emblemat pozostał niezmienny, chociaż przysługują mu różne desygnaty. To właśnie pozwala Elie Wieselowi stwierdzić:

„Miałem tyle do powiedzenia, a brakowało mi słów. Świadom ubóstwa środków, czułem, że ogranicza mnie język. Ktoś powinien był wymyślić inny. Czy można oczyścić i ucywilizować język wypaczony i zatruty przez wroga? Głód, pragnienie, strach, transport, selekcja, ogień, komin – każde z tych słów coś znaczy, ale w tamtych czasach znaczyło coś całkiem innego. Pisząc w ojczystym, też okaleczonym języku, raz po raz dochodziłem do wniosku, że »to nie to«. (...) Wciąż było »nie to«. »To«, czyli co? (...) Słowa zaczerpnięte ze słownika wydawały mi się płytkie, tandetne, nijakie”<sup>9</sup>.

Status ofiary nie jest tożsamy ze statusem świadka, przejście od jednej roli do drugiej wiąże się z radykalną zmianą nastawienia. Język przemocy nie jest i nie może być tym samym językiem co język opisu przemocy. Analogicznie **język świadectwa nie może być językiem Zagłady, bo ten ostatni pozostanie dla czytelników na zawsze językiem obcym i niezrozumiałym**. Zadanie świadka przypomina więc nieco zadanie tłumacza i polega na tym, by zakomunikować (z naciskiem na znaczenie, do którego odsyła łacińska etymologia słowa „komunikacja”) innym coś, co właściwie nigdy komunikatem nie było i być nie miało, co w samej swojej istocie

<sup>9</sup> E. Wiesel, *Noc*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 15–16.

sprzeczne jest z ideą komunikowania i opiera się próbom przekształcenia w komunikat. Jego własny obraz świata uległ nieodwracalnej przemianie, dla wyrażenia której niezbędne wydaje się w konsekwencji wprowadzenie zmian również w języku (i w językowym obrazie świata). Chaos, który zapanował wśród pojęć i wartości na skutek podważenia fundamentalnych (jak się zdawało) i niekwestionowanych dotąd prawd i zasad, domagał się nazwania i ponownego uporządkowania<sup>10</sup>. Poszukiwaniu adekwatnej formy dla świadectwa towarzyszą emocje i polemiki związane z obawą, by nie uchybić w niczym pamięci ofiar. W szczególnej formie odżywa tu dawny spór o decorum.

Wbrew zapowiedziom tworzenie nie tylko prozy, ale i poezji po (i o) Holokauście okazało się możliwe, choć stało się jasne, że może ona przybierać odmienne formy niż te, do których się przyzwyczailiśmy. Wśród utworów podejmujących tematykę Zagłady znalazły się prawdziwe arcydzieła. Analiza wielu z nich potwierdza, że wobec trudności, jakie rodzi mówienie o Holokauście, pojawia się potrzeba poszukiwania zupełnie **nowego**, adekwatnego języka, również wprost zgłaszana przez autorów (jak choćby w cytowanym powyżej fragmencie książki Elie Wiesela). Taki język byłby w stanie oddać to wszystko, czego nie dało się wyrazić dawnymi środkami, i już sama jego struktura w jakiś spo-

sób naprowadziłaby odbiorcę na nieujmowalną w żadnym ludzkim języku, nieludzką treść tamtych wydarzeń<sup>11</sup>. Bardzo szybko okazuje się jednak, że aby przekaz w ogóle mógł zostać odczytany, musi posługiwać się znanymi symbolami, bodaj w minimalnym stopniu, niezbędnym dla zaistnienia jakiegokolwiek płaszczyzny porozumienia. Chcąc nie chcąc – ze względu na rolę, jaką stara się pełnić – świadectwo z konieczności odwołuje się do zastanych, wypracowanych form. Z jednej strony bowiem poczucie obcości u odbiorcy, jakie może być wywoływane przez innowacyjność czy też niekonwencjonalność środków, którymi operuje, jest zjawiskiem pożądanym – pozwala zwrócić jego uwagę na swoistość i odrębność opisywanego świata, wraz z tymi jego elementami, które pozostają nieprzekładalne. Z drugiej zaś sama jego funkcja – którą jest wszak zaświadczenie, nieuchronnie wiążące się z potrzebą dostrzeżenia adresata przekazu (który zazwyczaj sam nie jest świadkiem) – sprawia, że używany język nie może być językiem radykalnie nowym. Nieustanne napięcie między tymi sprzecznymi wymogami określa warunki, w jakich powstaje każdorazowo (na skutek indywidualnych zmagania autora) język świadectwa.

W świetle powyższego świadectwo jawi się jako zjawisko, którego istnienie jest warunkowane w równym stopniu przez istnienie świadka, co istnienie tego, wobec kogo się zaświadcza. Bez

<sup>10</sup> T. Różewicz pisze w swoim najbardziej znanym wierszu: „Szukam nauczyciela i mistrza/ niech przywróci mi wzrok słuch i mowę/ niech jeszcze raz nazwie rzeczy i pojęcia/ niech oddzieli światło od ciemności”. T. Różewicz, *Poezje wybrane*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1994, s. 6. Już sam proces nazywania może być traktowany jako rodzaj działania ładotwórczego, pomocnego przy próbie ogarnięcia i zapanowania nad opisywanymi wydarzeniami. Wybór języka, w jakim będzie się o nich opowiadać, ma wpływ nie tylko na formę świadectwa, ale i (pośrednio) na jego treść. Jak zauważył J. Jedlicki, „Fakty mówią same za siebie, ale autorzy świadectw nazywają je, ujmują w kategorie,

komentują i osądzają, a więc włączają w schemat poznawczy i aksjologiczny”. J. Jedlicki, *Źle urodzeni, czyli o doświadczeniu historycznym. Scripta i postscripta*, Aneks, Londyn–Warszawa 1993, s. 16. A „wybór formy jest zawsze – na tym obszarze tematycznym szczególnie – wyborem perspektywy poznawczej i poglądu na świat”. J. Jedlicki, *op.cit.*, s. 15.

<sup>11</sup> Przyjmując szerokie rozumienie języka (nie ograniczając tego pojęcia wyłącznie do znaków występujących w fonosferze oraz ich graficznego zapisu), nie waham się przed włączeniem do opisywanego zjawiska nie tylko dzieł literackich, ale też poszukiwań podejmowanych w obszarze powojennej sztuki.



ukonstytuowania się „audytorium”, bez zaistnienia kontaktu między tymi dwiema stronami dawanie świadectwa traci jakikolwiek sens. Kształtując się w przestrzeni **pomiędzy** podmiotami, poszukuje ono takiego języka, który zdolny byłby przerzucić pomost między światami ich doświadczeń<sup>12</sup>. Pomost taki byłby wprawdzie zbyt kruchy, aby dało się po nim przejść i faktycznie spowodować ich uwspólnienie, wystarczający jednak, by je związać i doprowadzić do spotkania się ich granic. Jeżeli nawet granice te nie staną się przez to przekraczalne, to przynajmniej istnieje szansa, że uwidocznia się ich zarysy. W tym sensie opowieść ocalałego, przywołując elementy zamkniętego świata obozu, w pewnym stopniu również je kształtuje – poprzez wspomniane wcześniej ujmowanie faktów za pomocą językowych kategorii, umiejscawianie ich w systemie pojęć, a więc wpisanie ich w pewien porządek. Odtwarzanie jest też rodzajem tworzenia<sup>13</sup>.

Okrężną drogą dochodzimy więc znów do kwestii kreacyjnej mocy języka, tym razem jednak zupełnie inaczej pojmowanej i czemu innemu służącej. W przeciwieństwie do sytuacji komunikacyjnej, jakiej doświadczali więźniowie w obozie, świadectwo jest przykładem komunikatu nakierowanego na osiągnięcie (po) rozumienia i powstaje na skutek świadomej

próby wytworzenia u odbiorcy poczucia więzi z nadawcą.

Język pozostaje narzędziem, bez którego niemożliwe byłoby osiągnięcie owego celu – celu, który przecież ostatecznie można, upraszczając, sprowadzić do wytłumaczenia sobie i innym (a z pewnością jest to jedno z trudniejszych zadań translatorskich, przed którymi stawała ludzkość) znaczenia jednego tylko słowa: „Holokaust”. Oczywiście podejmując się próby przełożenia na logiczne – w podwójnym tego słowa (*logos*) znaczeniu – terminy czegoś, co wydaje się nielogiczne, świadek nie ma żadnej gwarancji powodzenia przedsięwzięcia. Wręcz przeciwnie: wszystko każe mu przypuszczać, że pełny sukces jest nieosiągalny. Dlaczego więc, wiedząc, że reszta zawsze jest milczeniem, mimo to nie ustaje w wysiłkach? Odpowiedź (o ile w ogóle istnieje jedna odpowiedź) pozostaje tajemnicą świadka. Na koniec oddajmy więc głos jednemu z nich:

„Czułem w głębi duszy, podobnie jak czasem dziś, że moje świadectwo nie przekona ludzi. Tylko ci, którzy przeżyli Auschwitz, wiedzą, co naprawdę to słowo znaczy. Inni nigdy się tego nie dowiedzą. Ale może przynajmniej spróbują to pojąć?”<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Światy te można porównać do zaproponowanej przez Jedlickiego kategorii „światów wyłączonych – o odmiennych prawach życia i śmierci (...), w których nawet język jest różny“. Jak pisze Jedlicki, „ludzie, którzy przekraczali wówczas granicę dwóch światów wyłączonych, odczuwali zrazu całkowitą niekomunikowalność swoich doświadczeń i ich nieprzystawalność do ekonomii innego świata“ (*op. cit.*, s. 10). Wprawdzie Jedlicki, pisząc o „światach wyłączonych“, miał na myśli światy współistniejące obok siebie podczas wojny (getto, partyzantka, obóz etc.), jednak sytuacja świadka, który stara się opowiedzieć o wydarzeniach z przeszłości komuś, kto nie podziela jego doświadczeń, wydaje się analogiczna.

<sup>13</sup> To samo spostrzeżenie odnieść można do obecności w świadectwie nieodłącznego składnika literatury

– fikcji, której tak obawiają się autorzy świadectw. Ryzyko wystąpienia „kłamstwa literatury“ okazuje się mniej paraliżujące, jeśli skojarzymy fikcję nie tylko z zafałszowaniem (w którym to znaczeniu najczęściej bywa współcześnie to słowo używane), ale też z jej twórczym aspektem – podobnie, jak uczynił to Geertz, dowodząc, że etnografia jest rodzajem fikcji w pozytywnym sensie. Użycie typowo literackich środków wyrazu nie musi prowadzić do zniekształcenia (zakłamania) wspomnień o Zagładzie, ale właśnie do ich ukształtowania (nadania im kształtu, formy). Patrz: C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

<sup>14</sup> E. Wiesel, *Noc*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 16.