

Sławomir Buryła

"Tekst wobec zagłady : (o relacjach z getta warszawskiego)", Jacek Leociak, Wrocław 1997 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 90/4, 198-203

1999

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jacek Leociak, *TEKST WOBEC ZAGŁADY. (O RELACJACH Z GETTA WARSZAWSKIEGO)*. Wrocław 1997. Wydawnictwo „Leopoldinum” Fundacji dla Uniwersytetu Wrocławskiego, ss. 358, 4 nlb. + 1 wklejka. „Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej”. Rada Wydawnicza: Henryk Samsonowicz, Janusz Stawiński, Lech Szczucki. Seria Humanistyczna. Redaktor Serii: Janusz Degler. Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.

Na ostatnich stronicach swej pracy Jacek Leociak pisze: „Przeświadczenie, iż są przeżycia, których nie da się wyrazić, nie da się opisać czy opowiedzieć, przekazać innym — jest uniwersalne. Niewyraźalne wydaje się to wszystko, co radykalnie przekracza granicę dotychczasowego doświadczenia, stawiając człowieka wobec rzeczywistości nieznannej, obcej, nie dającej się ośwoić. [...] Ale właśnie te doświadczenia ze szczególną siłą domagają się wypowiedzenia” (s. 323). *Tekst wobec Zagłady* wyrasta z podwójnie zakorzonego przekonania — w takim samym stopniu charakteryzującego badacza, jak twórców „relacji z getta warszawskiego” — że opisanie bólu, przerażenia, grozy, makabry jest możliwe. Zanim jednak szczegółowo rozpatrzymy możliwości, jakie się tutaj pojawiają, spróbujmy zrekonstruować kompozycję i założenia badawcze książki.

We *Wprowadzeniu* Leociak wyraźnie zaznacza, że interesują go wyłącznie te relacje z getta, które powstawały w czasie wojny oraz pisane były na terenie getta lub za jego murami, po stronie aryjskiej. Można wnosić, iż w podobnym zabiegu badawczym kryje się — nie wyrażona wprawdzie wprost, ale ukryta — nadzieja, że dzienniki, listy, sprawozdania, zapisy kronikarskie tworzone w bezpośrednim sąsiedztwie wydarzeń ukazują pełniej rzeczywistość Zagłady. Obok ograniczenia przestrzennego i chronologicznego pojawia się inne: Leociak zajmuje się tekstami o charakterze dokumentów osobistych. Jest to o tyle wartościowe założenie badawcze, że — jak stwierdza autor — ta część pisemnych relacji z getta nie doczekała się jeszcze poważniejszego opracowania ze strony literaturoznawców.

Tekst wobec Zagłady dzieli się na dwie proporcjonalne całości. Odpowiedź na zasadnicze dla badacza pytanie: jak opisywać Zagładę, jakimi środkami ekspresji oddać coś, co zdaje się wymykać sferze języka (druga część książki), poprzedzona jest rozważaniami z dziedziny genealogii, prezentacją autorów oraz nakreśleniem miejsc i sytuacji, w których spisywali oni swe osobiste wyznania. Trudno nie zgodzić się z Leociakiem, że czas i miejsce modyfikowały to, jak się opowiada: „Między tekstami pisanyymi *hic et nunc* a tymi, które powstały już *post factum*, istnieje zasadnicza opozycja. Ma ona swe źródło w rzeczywistości pozatekstowej (cezura końca wojny, radykalna zmiana okoliczności zewnętrznych i sytuacji życiowej autora), wpływa jednak wyraźnie na strukturę samego tekstu. Nieprzekraczalnej granicy rozdzielającej czas wojny i czas pokoju odpowiada napięcie między dającymi się zrekonstruować rolami komunikacyjnymi: »relacjonującego świadka« (czyli autora piszącego tam i wtedy) i »wspominającego ocalonego« (czyli autora piszącego już po wojnie). Rolom tym odpowiadają dwa typy doświadczeń: doświadczenie osaczenia, wrzucenia w sytuację wszechogarniającego horroru, skazania na Zagładę, oraz doświadczenie ocalenia, przynoszące »zewnętrzne« bezpieczeństwo [...]” (s. 25).

W pierwszym rozdziale autor wyodrębnia gatunki literatury dokumentu osobistego, które będą stanowiły przedmiot jego dalszych zainteresowań: dziennik, dziennik-kronika, pamiętnik, esej, list, *varia* (raporty, sprawozdania, pisma urzędowe). Pozostawiając na uboczu skomplikowane roztrząsania gatunkowe, które dla całości interesującej go problematyki badawczej są sprawą drugorzędną, Leociak analizuje podobieństwa między wspomnianymi gatunkami wynikające z sytuacji pisania (stan zagrożenia, świadomość końca, uwięzienie w czasie), by, za Romanem Zimandem¹, skupić się na

¹ R. Zimand, *Diarysta Stefan Ż.* Wrocław 1990.

takiej lekturze tekstu, w której jest on przede wszystkim sposobem ujawniania się autora. Nie chodzi o szczegółową rekonstrukcję faktów, ale o dokładne rozważenie techniki opowiadania. Nie wydarzenie zatem, lecz tekst stanowi centrum zainteresowań. Warto wszakże w tym miejscu zaznaczyć, że wobec dwóch skrajnych rozwiązań (traktowanie przekazu literackiego z getta jako głównie źródła historycznego, z drugiej zaś strony – postrzeganie tekstu jako wartości autonomicznej, zbioru znaków nie komunikujących nic o konkretnej rzeczywistości historycznej) badacz zajmuje pozycję umiarkowaną.

Niezwykle ważne i ciekawe są uwagi Leociaka o przemianach, jakim podlegały kategorie czasu i przestrzeni za murami getta. Odwołajmy się do przykładu, który podaje w swej pracy. W celu połączenia ze sobą dwóch obszarów getta hitlerowcy kazali zbudować most nad ulicą Chłodną. Ta swoista budowla miała uniemożliwić kontakt z tym wszystkim, co przynależało do świata aryjskiego. Most, który w naszym doświadczeniu przestrzeni wskazuje na wartości dodatnie, w świadomości Żydów stawał się kolejnym, jakże przewrotnym, dowodem krańcowego opuszczenia i wyalienowania (s. 60–61). Wszechogarniający stan osamotnienia uwypuklał również ukształtowany przez Szoah sposób przeżywania czasu, którego zasadniczym rysem stało się na nowo odkrywane i stale potwierdzane przekonanie o nieuchronności Zagłady.

Z tego świata, który szanse przeżycia jednostki sprowadził do minimum, przetrwały teksty. Dlaczego pisali, zapytuje badacz, skoro śmierć w świadomości wielu stanowiła jedyną realną drogę opuszczenia granic muru. Odpowiedzi – jak udowadnia autor – może być kilka. Niektóre narzucają się same, wynikają z tradycji pojmowania przekazu literackiego jako „utrwalania śladu po sobie”, ocalenia zdarzeń i własnych przeżyć przed erozją czasu. Ale pojawia się też innego rodzaju motywacja. Przede wszystkim pisanie traktowane jest jako nakaz wewnętrzny, powinność mająca wszelkie cechy misji religijnej. Przekazać prawdę o tych, którzy już mówić nie mogą. Równie silnie brzmi jednak inne rozumienie funkcji słowa. W relacjach z warszawskiego getta ich autorzy często odwołują się do kategorii sprawiedliwości z jednej strony, idei zemsty zaś – z drugiej (Celal Perechodnik *Czy ja jestem mordercą?*). Oczywiście, były też i inne powody wynikające bezpośrednio z nieludzkich warunków życia, jakie stworzyło getto. Dla wielu pisanie stanowiło ostatnią formę ratowania intymności. W zatłoczonych ulicach i mieszkaniach dzielnicy żydowskiej człowiek bardzo dotkliwie odczuwał obecność innych osób. Tak w tym przypadku jak w innych – Leociak wprowadza dużą ilość cytatów na potwierdzenie swej tezy. Należy to uznać za niewątpliwą zaletę *Tekstu wobec Zagłady*, zważywszy, iż olbrzymia część źródeł, na które powołuje się warszawski badacz, byłaby nieosiągalna dla czytelnika. Są to bowiem zbiory rękopisów i maszynopisów znajdujących się w archiwum Yad Vashem w Jerozolimie lub w Żydowskim Instytucie Historycznym w Warszawie.

Pierwszą część książki zamyka podrozdział *Zakorzenie w tradycji*. Wydawać by się mogło, że wobec okropieństw Zagłady naturalną reakcją artysty winno być milczenie lub paralizujące przeświadczenie, iż tragedii Holokaustu nie da się wyrazić językowymi środkami ekspresji. Świadectwa zgromadzone przez Leociaka ujawniają zadziwiającą wiarę ich autorów w siłę słowa, które zostaje przeciwstawione Zagładzie, wiarę w możliwość przekazania doświadczenia Szoah. Źródła podobnej postawy tkwią – jak trafnie zauważa Leociak – w tradycji, której podstawowym filarem jest *Biblia*. W *Biblii* jednak znajdowano nie tylko pocieszenie i nadzieję, ale również wzorce gatunkowe i językowe. W *Lamentacjach* Jeremiasza, do których często się odwoływano chcąc opisać przerażenie, lęk i rozpacz – twórcy pamiętników, kronik z getta napotykali gotowe już epitety, porównania, przenośnie.

Druga część pracy niemal w całości poświęcona jest analizie literackich metod przedstawiania rzeczywistości zdegradowanej. Zamykający całą książkę rozdział *O dyskursie religijnym* w tym kontekście nie stanowi odrębnego planu myślowego, lecz dopełnienie rozważań nad problematyką granic i możliwości przekazu świata, który zdaje się wykluczać porozumienie między nadawcą a adresatem.

Leociak rozpoczyna od nakreślenia dwóch typów przedstawiania zdarzeń: osobowego i bezosobowego. W każdej z wydzielonych kategorii skrupulatnie odnotowuje wewnętrzne podziały i różnicowania, jakie się tutaj pojawiają. Stopień „jawności” autorskiego „ja” – jak przekonuje badacz – jest różny. Najczęściej nie jest to jedynie efekt wyboru konwencji literackiej, ale zbitka różnych zmiennych związanych z poczuciem obowiązku wobec historii czy przyszłego czytelnika. Najciekawszym, naszym zadaniem, przekazem z grupy tekstów wchodzących w skład dyskursu spersonalizowanego są sięgające dna duszy wyznania Celela Perechodnika. Autor *Czy ja jestem mordercą?* posuwa się w autoanalizie bardzo daleko. Jego „spowiedź przedśmiertna”, jak określiła swe zapiski, pozwala po raz kolejny uświadomić sobie straszliwą prawdę o getcie: granica między katem a ofiarą była łatwa do przekroczenia. Bijący często zajmował pozycję bitego. Oto jak w relacji Perechodnika wciągał Holocaust jednostkę w maszynę zła: „W nocy przed egzekucją my, policjanci żydowscy, pilnowaliśmy naszych żydowskich współbraci. Wiedzieliśmy, że nazajutrz rano zostaną zastrzeleni, zresztą skazańcy też o tym wiedzieli. [...] Wszyscy chcieli uciekać. Pewnie z psychologicznego punktu widzenia było to zjawisko zupełnie zrozumiałe, ale my mieliśmy inny, własny punkt widzenia. Co mieliśmy bowiem robić my, biedne ofiary własnej podłości? Zezwalać im na próby ucieczki? Skazane były z góry na niepowodzenie, a dla nas oznaczało to wyrok śmierci” (cyt. na s. 144). Porzucając na chwilę tematykę osobowego i bezosobowego sposobu przedstawiania zdarzeń, przywołajmy inną przenikliwą prawdę o Zagładzie, odnaniezoną przez Leociaka w dzienniku Chaima Kapłana *Scroll of Agony*. Oto diarysta z warszawskiego getta widzi z okna własnego mieszkania scenę łapanki. Podczas „polowania” schwytana zostaje stara kobieta przechodząca tuż obok. Kapłan uświadamia sobie wówczas cały absurd Zagłady. W jednej chwili pojmuje nieodwracalność wyroku śmierci, który wydano nie na poszczególne indywiduum czy część społeczeństwa, ale na cały naród. Jednostka ludzka zaś staje się elementem statystyki i biurokratycznej kalkulacji. Na długo przed diagnozą Hannah Arendt² autor *Scroll of Agony* dostrzega przeraźliwą banalność zła. Teksty Auerbach, Kapłana, Perechodnika i kilku innych twórców relacji z getta przełamują martyrologiczną optykę i – podobnie jak opowiadania Borowskiego, Różewicza, Lea Lipskiego, Pawła Mayewskiego, Henryka Grynberga – odsłaniają nowe perspektywy poznawcze w naszym spojrzeniu na epokę pieców. Ową zmianę jakości (przejście od często naiwnego i stereotypowego ukazywania wojny do optyki zaproponowanej przez literaturę kręgu „kamiennego świata”³) widać dokładnie na przykładzie portretu kata w relacjach z getta autorstwa Racheli Auerbach. Pisze Leociak: „Portret żandarma Frankensteina [...] jest zwiastunem nowej estetyki, formującej się pod presją radykalnie nowego doświadczenia. Jest próbą zapisu nowego typu grozy oraz nowego oblicza zła, którego nosicielami okazują się postacie jak najbardziej przeciętne i trywialne. Dlatego też to nie potwór »o małej twarzy« jest prawdziwie przerażający, lecz ów »niepozorny człeczyna« o niespokojnych oczach” (s. 202).

Spośród zbioru tekstów, w których narrator ukrywa się za prezentowanymi wydarzeniami i postaciami, najważniejszym i zarazem najbardziej znanym jest olbrzymie, 3-tomowe dzieło Ludwika Landaua *Kronika lat wojny i okupacji*. Przenikliwie pisał o niej przed laty Herling-Grudziński: „Landau, wiedziony intuicją czy zmysłem doświadczonego czytelnika, musiał chyba zrozumieć od pierwszej chwili, że pewne rozdziały »czarnej historii« ludzkości [...] może odtworzyć tylko kronikarz; anonimowy, niemal średniowieczny w swej pracowitej metodyczności, absolutnie bezosobisty, o głosie wyczutym całkowicie z jakichkolwiek »podtonów« i drgnień sentymentalnych, skru-

² H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*. Przełożył A. Szostkiewicz. Kraków 1987.

³ Zob. szerzej na ten temat: A. Werner, *Zwyczajna apokalipsa. Tadeusz Borowski i jego wizja obozów*. Warszawa 1971.

pulatny, a nawet drobnostkowy, jednostajny do tego stopnia, że wydaje się nie człowiekiem z krwi i kości, lecz ręką poruszaną przez tłum bez twarzy, igłą w sejsmografie”⁴.

W rozdziale *Opisać getto* Leociak znajduje niezwykle trafną dla określenia własnej postawy badawczej metaforę okna. W sytuacji patrzenia przez okno streszczają się bowiem dwa najważniejsze założenia, jakie przyjmuje w swej pracy warszawski teoretyk literatury: osobisty charakter doświadczenia oraz prawdziwość uzyskanej tą drogą wiedzy. Prawdziwość ową potwierdza wspólne dla autora i odbiorcy przekonanie o nieomyślności zmysłów. Na przykładzie metafory okna kolejny raz badacz ukazuje odwrócenie tradycyjnych znaczeń w rzeczywistości zdegradowanej. „Okno w dzielnicy zamkniętej ma co najmniej podwójną symbolikę. Jest z jednej strony wyrazem pragnienia pokonania przepaści, nadziei na spotkanie ze światem, z ludźmi. Jest znakiem tęsknoty za otwartą przestrzenią, za wolnością. Z drugiej zaś strony boleśnie uzmysławia tę przepaść, odcięcie i odrzucenie” (s. 186). „Okno z widokiem na getto” jest szczeliną, przez którą sączy się horror. Świat widziany przez nie upodabnia się do *pandemonium*. Do jego przedstawienia autorzy dzienników, pamiętników, listów wykorzystują zasób symboli i obrazów wytworzonych przez europejską sztukę *macabre*. W centrum owych mitów i wyobrażeń na temat piekła znajduje się malarstwo Boscha oraz *Boska Komedia* Dantego.

Doniosłym i cennym poznawczo dla historyka literatury fragmentem drugiej części rozważań jest uwypuklenie przez Leociaka roli i funkcji groteski w literackich zapisach z getta warszawskiego. Oczywiście tematyka ta ma o wiele szerszy zasięg i dotyczy całej literatury czasu wojny i okupacji. Niedawno o użyciu groteski do oddania przeżycia traumatycznego pisał Jerzy Święch w swej bogatej i ważnej monografii *Literatura polska w latach II wojny światowej*⁵. Dodajmy tylko, iż jest to problematyka ciągle mało znana i domagająca się szczegółowego opracowania. Groteską posługiwali się m.in. autorzy tacy, jak Tadeusz Borowski czy Leopold Buczkowski w *Grzaskim sadzie* i *Powstaniu na Żoliborzu*⁶. Powróćmy jednak do tez Leociaka. Niezwykle wysoko ceni on połączenie efektu komicznego i dramatycznego w refleksji nad Holocaustem. Odwołując się do *Dzienników getta* Racheli Auerbach, podkreśla: „Tak ukształtowany zapis odsłania coś, co nie poddaje się osądowi i rozumieniu – nie dająca się oswoić obcość i obezwładniająca groźbę” (s. 325). Groteska, naszym zdaniem, doskonale oddaje, uwypuklającą przez Zygmunta Baumana⁷, radykalną obcość doświadczenia Zagłady, ale też – dopowiedzmy – traumy wojny. Zasłona milczenia, jaką rozwieszono nad takim właśnie sposobem przedstawiania wojennej katastrofy, jest wyrazem obawy przed zetknięciem z tym, co nie daje się oswoić przy pomocy rozumu. I choć groteska w ocalałych tekstach Racheli Auerbach stanowi drogę ucieczki od makabry na równi z dążeniem do wydobycia piękna i harmonii z obrazów śmierci, to przecież łatwiej jest nam zaakceptować odejście z tego świata, w którym odnajdujemy resztki ludzkiej natury w dumnym geście sprzeciwu, niż taką oto sytuację: „Odór tego koryta był straszny, jednak ciekawość mnie zmoęła, by i to zobaczyć. Zrazu zdawało mi się w swej krótkowzroczności, że leży tam tylko jedna osoba, ale L. zwrócił mi uwagę, bym się bliżej przyjrzała. Spomiędzy rozkraczonych ud leżącego na brzuchu nieboszczyka wyzierała siwa głowa staruchy. Ktoś tam jeszcze musiał leżeć w tym korycie, i to wyciągnięty na grzbiecie, bo oto z boku spod papieru wychyliła się sięgająca trawy rosnącej w tym miejscu [...] elegancka zgięta w przegubie smukła, blada ręka...” (cyt. na s. 249). Pojawiają się też fragmenty przesiąknięte złośliwą ironią, na pograniczu makabreski: „Znalazłszy się w okolicy Gęsiej ulicy

⁴ G. Herling-Grudziński, *Wyjścia z milczenia*. Opracował Z. Kudelski. Warszawa 1993, s. 248.

⁵ J. Święch, *Literatura polska w latach II wojny światowej*. Warszawa 1997.

⁶ L. Buczkowski: *Powstanie na Żoliborzu*. „Regiony” 1992, nr 3/4; *Grzaski sad*. „Ex libris” 1994, nr 57.

⁷ Z. Bauman, *Nowoczesność i zagłada*. Przełożył F. Jaszunski. Warszawa 1992.

ma się wrażenie, że miasto wymiera. Na wszystkich bocznicach Gęsiej pełno nowo powstałych zakładów pogrzebowych. Niektóre z paradnymi sztylami, z wieńcami laurowymi, okalającymi przepisową Gwiazdę Dawida ze srebrnymi lampasami na żółtym tle. I te nazwy (<...>): »Ostatnia posługa«, »Ostatnia droga«, »Prawdziwy świat« i »Świat wieczysty«. Jarmark trupów. Wszystkimi drogami i drózkami opadającymi ku Gęsiej płyną żywo czarne wozy i wózki» (cyt. na s. 247).

Najciekawszą jednak problematykę porusza rozdział poświęcony dyskursowi religijnemu. Jest to temat ciągle mało rozpoznany – w odniesieniu tak do relacji powstałych w murach getta, jak i całej literatury polskiej czasu wojny i okupacji. Diagnozy Leociaka w jakimś stopniu wypełniają lukę badawczą, jaka istnieje w tej dziedzinie.

W dyskursie religijnym zmienia się optyka pisarska: od bezpośredniego i suchego relacjonowania zdarzeń zmierza się w kierunku oceniania, poszukiwania sensu. Tym samym autorzy stają przed wizją załamania kluczowej dla wyznawców judaizmu idei narodu wybranego. Zastanawiający jest jednak fakt, że spośród całego szeregu świadectw, na które powołuje się autor *Tekstu wobec Zagłady* olbrzymia część to dowody wierności religii Jahwe. Teodycea pozostaje nie naruszona w podstawach. Dobroci Boga broni się poprzez oswojenie cierpienia: wpisanie go w odwieczny ciąg klęsk i upokorzeń, jakich w historii doświadczał naród wybrany. Rabinowie podejmują kolejny raz trud nadania sensu prześladowaniom odwołując się do biblijnego „baranka prowadzonego na rzeź” dla odkupienia win grzeszników. Pojawiają się też inne próby wytłumaczenia rzezi narodu Księgi. Jedną z najstarszych, a jednocześnie po wojnie najostrej atakowaną przez myślicieli żydowskich, jest teza o cierpieniu jako karze za grzechy.

Jahwe pozostaje ostatnią nadzieją na wybawienie z niedoli. Następuje też, paradoksalny, jak by się mogło wydawać, proces polegający na tym, że prześladowany tym większą pokładą w Bogu nadzieję i wiarę, im cięższe i sroższe stają się plagi, jakie nań spadają. Najpełniejszy wyraz idei odpłaty Bożej oraz niezachwianej wiary w dobroć i sprawiedliwość Jahwe – jedynego wybawiciela – znajdujemy w pamiętniku Karola Rotgebera. Jest to, jak pisze Leociak, „szczytowe świadectwo wiary, złożone z otchłani getta” (s. 283)⁸.

Jedynie kilka przekazów z getta (dokładnie: dwa) ujawnia kryzys wiary. Powraca osoba Celela Perechodnika, którego relację wypełnia bluźnierstwo i drwina. Dość ciekawy zabieg polegający na przewartościowaniu tradycyjnej teodycei znajduje Leociak w poemacie Icchaka Kacnelsona *Pieśń o zamordowanym żydowskim narodzie*. Zanegowane istnienie Boga stwarza w argumentacji żydowskiego poety możliwość ocalenia sensu Zagłady. Jeśli bowiem założymy obecność Boga w świecie, musimy też przyjąć, że istnieje – niemożliwa przecież do odszukania – przyczyna zła.

Równie ciekawe są rozważania, jakie snuje Leociak w związku z lekturą kazań Klonimusa Kelmisza Szapiro. Żydowski kaznodzieja staje przed dylematem: jak ocalić prawdę Boskich obietnic w obliczu coraz bardziej oczywistej katastrofy. Szapiro dochodzi do sformułowania tezy o Bogu, który cierpi wraz ze swym ludem.

Ogromną zaletą omawianej książki jest dążenie do jasności wywodu. Decyduje o niej m.in. przejawiająca się w całej pracy tendencja do porządkowania, grupowania. Oczywiście, taki sposób prezentowania materiału badawczego ma swoje wady. Warszawski badacz łatwo narazić się może na zarzut zbyt dużego stopnia uogólnienia,

⁸ Nie pretendując do wyczerpania tematu, chciałbym – słowami W. Hryniewicza (*Niepojęty Bóg w obliczu piekieł świata*. „Znak” 1996, nr 4, s. 11) – przedstawić jeszcze jedną z możliwych odpowiedzi, jakich udzielają myśliciele żydowscy podejmujący się obrony Boga po Holokauście: „Na pytanie, dlaczego sześć milionów Żydów [...] zginęło w hitlerowskich obozach śmierci, odpowiada on [tj. Harold F. Kuscher] odwołując się do ludzkiej wolności wyboru czynienia dobra i zła. Taka jest cena człowieczeństwa. Bóg pozwala na wolność. Jeżeli człowiek decyduje się na zło, Bóg go nie powstrzyma. [...] Jako istoty wolne, możemy kaleczyć się wzajemnie. Bóg nie odbiera tej wolności, gdyż stanowi ona o naszym człowieczeństwie. Dlatego świat widział już tak wiele okrucieństw”.

który daje podstawy budowania podobnych klasyfikacji. Autor *Tekstu wobec Zagłady* precyzyjnie jednak określa cele, które sobie stawia, stroniąc przy tym od pustostów. Uogólnienie zaś nigdy nie jest tak duże, by cena, którą się za nie płaci, mogła przesłonić korzyści, jakie zyskujemy: klarowność i jasność przedstawionej problematyki.

Sławomir Buryła

Jacek Leociak, *TEKST WOBEC ZAGŁADY. (O RELACJACH Z GETTA WARSZAWSKIEGO)*. [Zapis bibliograficzny jak na s. 198].

Autor tej książki czyta dokumenty ludzkie: dzienniki, kroniki, listy, eseje, wspomnienia, kazania, modlitwy spisane przez ginących, zamkniętych murami getta, ukrytych po aryjskiej stronie, wepchniętych w transport do obozu; wszyscy oni są już skazani.

Te teksty czyni autor przewodnikiem w codzienności getta — do finału. Za ich sprawą wprowadza w przestrzeń gettowych ulic — póki istnieją. To te teksty informują o instytucjach, formalnych i oficjalnych, od gminy żydowskiej po cmentarze, oraz o zdumiewająco bogatych inicjatywach nieoficjalnych: świadczenia o zbrodni na milionach.

W tych to tekstach, tam i wtedy powstałych, Jacek Leociak bada formy dyskursu, który zмага się z niewyraźnością: życia w sytuacjach krańcowych, doświadczeń w cieniu Zagłady. Dyskurs ten zмага się i ugina: we wzorce wypracowane przez wieki tradycją narodu Księgi, lamentacjami proroków. Ale zdarza się też, iż ów dyskurs dokonuje samym sobą wyłomu, staje się miejscem narodzin aktów pisma spoza kanonu, a ściślej — miesza style, nie dbając o *decorum*. Próba diagnozy poetyki dyskursu w gettowych dokumentach ludzkich nie ma w naszym piśmiennictwie precedensu. Ma jedynie prekursora, był nim Roman Zimand jako autor studium o dzienniku Czerniakowa.

Warto przypomnieć, iż ważną diagnozę skutków życia w grozie „*Endlösung*” sformułowała u nas, niemal równolegle, Barbara Engelking-Boni¹. Jest to wszakże rezultat badań nad psychiką tych, co przetrwali, często zresztą z traumą, która dręczy, mimo wieloletniej perspektywy.

Jacek Leociak tymczasem podejmuje inną próbę. Bada, na własny sposób, relacje — podkreślmy to powtórnie — powstałe wyłącznie w toku wojny. W tych relacjach i w tej podmiotowości, jaką narratorzy powierzyli swoim tekstom, odnajduje autor, wbrew osłonom, cechy osobowe i osobiste: porażającą dokumentarność kronikarza, skontra-punktowaną wybuchem jego rozpacz; jawną pasję diarysty, kreatora i uczestnika agonu; blasfemiczną jedynie z pozoru, a w istocie najgłębiej empatyczną, odmowę oswojenia skandalu makabrycznej groteskowości ciał zmarłych. Z kolei, w sferze modlitw, obok buntów, obok zgody na zesłaną karę, postrzega autor momenty mistyczne: zespolenia modlącego się ze Stwórcą, zdradzonym przez zło ludzkie.

Wróćmy do sprawy podmiotowości, którą autor książki rozpoznaje bezbłędnie w licznych przygodnie ocalałych relacjach, przygodnie — bo nieprzeliczone zaginęły. Do tych, które cudem przetrwały, odnosi się jak ratownik i spadkobierca: nawet w opisie losów i „fizyczności” odnalezionych notesów i kartek sprawia wrażenie, jakby szukał śladów człowieka, który tekstem świadczył. A następnie, w analizach dyskursów o różnych gatunkach i stylach, wykrywa wśród figuracji zbiorowości, postrzegalnych zwłaszcza w kronikach i modłach, ale także w partyturach ról diarystów, tropy osób, nacechowane niewymiennie: ich własnym tonem i bólem, ich trwogą, ich siłą. Te tropy wykrywa i wówczas, gdy diarysta (Chaim Aron Kaplan) świadczenie swoje traktuje jak misję, a siebie — tylko jako medium wykonujące nakaz: „Pisz! Zanotuj!” (s. 102).

¹ B. Engelking-Boni: „*Zagłada i pamięć*”. *Doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*. Warszawa 1994; „*Czas przestał dla mnie istnieć...*” *Analiza doświadczenia czasu w sytuacji ostatecznej*. Warszawa 1995.