

DANUTA SZAJNERT
Uniwersytet Łódzki
e-mail: danka@uni.lodz.pl

Gustaw Herling-Grudziński i Żydzi¹ (rekonesans)

Abstract

Gustav Herling-Grudzinski and Jews (Reconnaissance)

The article concerns “Jewish” topics in the writings of G. Herling-Grudziński. It contains a record of almost all his remarks on the Holocaust, anti-Semitism and Judaism (always introduced in connection with Christianity) in dealing with this subject essays and diary records. It shows reflections in what form the issues came to the stories and short novels author of *A World Apart: A Memoir of the Gulag*. The collected material provides no basis for predication that sensitivity to the Jewish question indirectly reveals relationships with this part of the writer’s biography, which is associated with his concealed Jewish origins.

Keywords: biography, Jewish origins, Jewish topics, Holocaust, anti-Semitism, Judaism, Christianity, essays, diary, stories, short novels.

Tematy czy motywy żydowskie w twórczości Herlinga-Grudzińskiego nigdy bodaj nie były przedmiotem osobnego studium. Wzmianki o ich wadze lub przynajmniej stałej obecności w pismach tego autora zaczęły się pojawiać dopiero jako pośrednia odpowiedź na wyznania o konfuzji, z jaką została przyjęta informacja dotycząca jego korzeni – przez lata uporczywie skrywanych, a później kwestionowanych albo problematyzowanych. Tym, co skonfundowało znawców i autentycznych admiratorów pisarstwa Herlinga, nie był oczywiście ów ujawniony wbrew jego woli fakt biograficzny, tylko jego przemilczanie². Po Holokauście

¹ Tytuł ten **nie jest** oczywiście aluzją do słynnej książki J.F. Lyotarda, *Heidegger et „les juifs”* (Paris 1988).

² Zob. przede wszystkim: E. Bieńkowska, *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Warszawa 2002, s. 99–100 oraz Z. Kudelski, *Gustaw Herling-Grudziński – wątek żydowski. W kręgu biografii i twórczości*, „Rzecz o Książkach” [dodatek do dziennika „Rzeczpospolita”] 2003, nr 7(44); I. Furnal, *Ulica handlowa*, <http://pisarze.pl/eseje/7806-irena-furnal-ulica-handlowa.html> [dostęp: 14 sierpnia 2015] oraz *Rodzice*, <http://pisarze.pl/eseje/9851-irena-furnal-rodzice.html> [dostęp: 7 września 2015]. Por. W. Bolecki, „*Aż do końca świata*”. O „*Podzwonnym dla dzwonnika*” Gustawa

subwersywna deklaracja żydowskiej tożsamości, uważanej wcześniej przez Żydów całkowicie zasymilowanych („całkowicie spolonizowanych” i „niesłuchanie patriotycznych”, jak mówił o swej rodzinie Herling³), niezwiązanych z żydowską kulturą, językiem, religią czy obyczajem, za arbitralnie narzuconą, bywa traktowana jako wybór etyczny⁴. Odrzucenie natomiast – jako odmowa wspólnoty z wymordowanymi i, w konsekwencji, swoista sankcja dla odium. Wszak „Żyd” pozostał stygmatyzującą nazwą nadawaną obcemu, „abstrakcyjnym symbolem ujemnym”⁵.

To, jak czytamy, w dużej mierze zależy od zakresu naszej wiedzy o autorze. Tego rozpoznania nie sposób zakwestionować bez ignorowania podstaw lekturowego doświadczenia. Jeśli w dodatku autor w rozmaitych paratekstualnych autoprezentacjach eksponuje – tak jak Herling – ścisły, choć zawoalowany, spłot własnej biografii i twórczości, a w tekstach literackich eksploatuje sylleptyczne gry, obsadzając w roli narratora postać wyposażoną w wyraźne rysy autorskie, namysł nad objawiającą się w jego pisarstwie (zdaniem niektórych badaczy oraz córki pisarza) wrażliwością na tematykę żydowską można uznać za uzasadniony. Jednakże z faktu, iż twórca *Innego świata* okazjonalnie podejmował takie zagadnienia, jak Holocaust, antysemityzm czy judaizm – zawsze *nota bene* rozważany w relacji do chrześcijaństwa – i uczynił Żydów lub pół-Żydów protagonistami kilku swoich opowiadań i mikropowieści, niepodobna wyprowadzić wniosku o wyjątkowej uwadze właśnie Żydom przez niego poświęconej. Dają wszelako do myślenia swoiste formy tej uwagi; aktywizacja kontekstu biograficznego sprawia, że zyskują one szczególne znaczenie.

W niefikcjonalnych wypowiedziach Herlinga-Grudzińskiego tematyka, którą można określić jako żydowską, pojawia się przede wszystkim w komentarzu do cudzych wypowiedzi. Jeden z najwcześniejszych związanych z nią esejów – opublikowana w 1948 roku w londyńskich „Wiadomościach” *Ściana płaczu* – dotyczy Zagłady Żydów polskich. Znajdziemy tu próbę odpowiedzi na często wówczas stawiane pytania; tylko drugie z nich (jak opowiadać o Zagładzie?) nadal animuje zasadnicze spory. Do problemu bezmyślnie osądzanej żydowskiej bierności czy także rozsądzanej kwestii śmierci godnej i jakoby niegodnej – „jas-

Herlinga-Grudzińskiego, „Znak” 2003, nr 12 – <http://culture.pl/pl/artykul/az-do-konca-swiatea-opodzwonnym-dla-dzwonnika-gustawa-herlinga-grudzinskiego>, przypis 13 [dostęp: 3 września 2015]; *Inne światy Herlinga. Z Martą Herling-Grudzińską rozmawia Krzysztof Masłoń*, „Rzeczpospolita. Plus Minus” 2010, nr 47 – <http://www.rp.pl/artykul/576877.html> [dostęp: 14 sierpnia 2015].

³ Zob. Z. Kudelski, op. cit. oraz *Chłopiec z Kieleccyzny. Wspomnienia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, nagrał i opracował Z. Kudelski, „Rzeczpospolita. Plus Minus” 2002, nr 500 – http://archiwum.rp.pl/artykul/395486.html?_Rzeczpospolita-395486?_3 [dostęp: 14 sierpnia 2015].

⁴ Po wojnie – jak pisała E. Prokop-Janiec, komentując wypowiedź jednego z polskich pisarzy pochodzenia żydowskiego (*Żyd – Polak – artysta. O budowaniu tożsamości po Zagładzie*, „Teksty Drugie” 2001, z. 1, s. 127) „[b]ycie Żydem rozumiane jest [...] jako akt świadomej woli, afirmujący uniwersalne wartości człowieczeństwa. Żydem nie jest się pomimo Zagłady, lecz – przeciwko Zagładzie”. Figura „Żyda pohołokaustowego” odegrała ważną rolę w autodefinicjach Juliana Tuwima, całkowicie identyfikującego się z kulturą polską. Podobnie przedstawiali się Primo Levi i Imre Kertész, który w *Dossier K.* (przeł. E. Sobolewska, Warszawa 2008, s. 104) zadeklarował: „Żydem stałem się dzięki Holocaustowi, a to w Europie nowe zjawisko”.

⁵ Zob. L. Kołakowski, *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa 1957, s. 167.

nej” i „ciemnej” jak w *Zdążyć przed Panem Bogiem* ironizował Marek Edelman – wraca się dziś jedynie w celach edukacyjnych. Wyjaśniać, „[d]laczego Żydzi nie uciekali z gett, dlaczego się nie bronili, dlaczego nie próbowali (poza odosobnionym i desperackim powstaniem w getcie warszawskim) sprzedać drożej swego życia”⁶, trzeba nadal tym tylko, którym brak elementarnej wiedzy i wrażliwości.

Mogłoby się wydawać, że podejmując się takiego wyjaśnienia wtedy, gdy wiedza ta – również jego wiedza – była jeszcze znikoma, Herling też nie uniknął uproszczeń. W *initium* („Zagłada przeszło trzech milionów Żydów polskich nie była śmiercią ludzi walczących”⁷) i kilku innych ustępach eseju, na przykład tych, w których ów brak oporu – „zastanawiający [...] fenomen [...] paraliżu psychicznego, który nosił znamiona nieomal fatalizmu i pchał Żydów do krematoriów i komór gazowych sprawniej niż bagnety hitlerowskie”⁸ – przeciwstawiany był heroicznej w domyśle postawie Polaków, pobrzmiewają jeszcze echa łatwych, powierzchownych ocen. Herling ma jednak świadomość, że doświadczenie żydowskich i polskich ofiar okupacji było nieporównywalne. Pomóc w zrozumieniu, na czym polegała ta różnica, może – jak pisał – literatura „faktograficzna”, bo „daje pewne pojęcie o mechanizmie psychicznym męczeństwa Żydów polskich i okolicznościach ich powolnego konania”⁹. Najpierw przywołał, powstałe już w 1943 roku (opublikowane w 1948) *Oczekiwanie* Jerzego Broszkiewicza: fikcyjną, ale opartą na mocnych podstawach, analizującą motywy i zachowania grupy bohaterów, opowieść o roku z życia w getcie, prawdopodobnie lwowskim. Nazwał ją drobiazgową kroniką tego czasu. Zdziwiająca pozostaje pochopność i surowość, z jaką Herling osądza racje tych wyemancypowanych, najczęściej wykształconych Żydów – kierowała nimi jakoby „mizantropia strachu” – którzy po utworzeniu gett zdecydowali się podzielić los swego narodu, mimo iż go „nie znali i nie rozumieli [...], z którym ich już nic nie łączyło”¹⁰. I nie chodzi tu tylko o wątpliwą w bardzo wielu przypadkach suwerenność tej decyzji.

Jaką cenę płaciło się za podjęcie próby przetrwania po stronie „aryjskiej” dobrze pokazuje, według Herlinga, „wstrząsający i bezpretensjonalny pamiętniczek Żydówki, Krystyny Nowakowskiej”¹¹, czyli *Moja walka o życie* (1948) – jedno z najwcześniejszych świadectw ukrywania się *extra muros*. Autor artykułu dobitnie podkreśla, że przeciwnikami w tej walce – przeciwstawionej bezwolnemu oczekiwaniu na śmierć albo cud ocalenia – nie byli tylko Niemcy, ale też strach „uczciwych Polaków” oraz „denuncjatorstwo tych «aryjczyków», którzy zupełne wyłączenie Żydów uważali za jedyny zdrowy artykuł wiary w pogańskim katechi-

⁶ G. Herling-Grudziński, *Pisma zebrane*, t. 9, red. Z. Kudelski, Warszawa 1998, s. 174. Wypowiedź ta świadczy o tym, że jej autor nie słyszał o równie desperackich zrywach w gettach lwowskim, białostockim, będzinińsko-sosnowieckim czy wileńskim i o buntach w obozach zagłady – Sobiborze, Treblince i Auschwitz-Birkenau.

⁷ *Ibid.*, s. 172.

⁸ *Ibid.*, s. 174.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, s. 176.

¹¹ *Ibid.*, s. 177.

zmie Antychrysta lub za nowe źródło dochodów w zmaterializowanych czasach pogardy...¹².

Oczekiwanie i Moją walkę... przedstawił Herling jako *exempla* takich książek, które jedynie „gruntują [...] płótno pod obraz” Zagłady, nie oferując jej „wyrazu artystycznego”. Temu zadaniu sprostał „przepiętny tom opowiadań”¹³ zatytułowany *Szekspir* (1948). Dzieło Adolfa Rudnickiego zostało przedstawione przez Herlinga – trochę na wyrost, bo była to kwalifikacja trafna w odniesieniu do tylko niektórych z nich – jako niemal doskonałe, biblijnie wystylizowane przypowieści¹⁴. „Tragedia Żydów polskich znalazła w Rudnickim wielką, wspaniałą płaczkę”¹⁵, pisał.

Uwagi wprowadzające prezentację tych tekstów dają podstawy, by sądzić, że nie były to jedyne holokaustowe utwory, z jakimi autor eseju się zapoznał, oraz że śledził dyskusję o formach pisania o Zagładzie toczącą się w kraju i w kręgach emigracyjnych. Z pewnością miał już za sobą lekturę opowiadań pisarzy nieżydowskich: *Medalionów* (którym poświęcił wcześniej krótki, zdecydowanie krytyczny szkic), *Śladów* Ludwika Heringa, ocenionych bardzo wysoko¹⁶, czy *Byliśmy w Oświęcimiu i Pożegnania z Marią* (osądzonych wtedy równie surowo i niesprawiedliwie jak dzieło Nałkowskiej¹⁷). Ze szczególną niechęcią wypowiadał się o „bezosobistej” prozie realistycznej czy – jak to uściślił – faktograficznej, niezdolnej do udźwignięcia ciężaru tematu, „który wymaga folgi uczuciowej, obuzowania wszystkich władz duchowych”. W przekonaniu Herlinga „suchy, sprawozdawczy ton” tej prozy, jej – w wariantcie zaproponowanym przez Nałkowską – przeestetyzowany „przejmujący chłód”¹⁸ miał skupiać uwagę na „niepojętej grozie” tego, co było przedmiotem przedstawienia, porażały przede wszystkim jako dowód „psychicznego znieczulenia i stwardnienia autorów”¹⁹. Za najbardziej stosowny autor *Innego świata* uznał ton patetyczno-tragiczny i martyrologiczno-heroiczną perspektywę opowiadań Rudnickiego (zapewne takich przede wszyst-

¹² Ibid.

¹³ Ibid., s. 178.

¹⁴ Herling darował autorowi nawet winę dwu „jawnie skłamanych” opowiadań z kluczem. „Wybaczają się wiele ludziom, który pierwsze wtajemniczenie w historię i sprawy ludzkie brali w tak nieludzkich warunkach” (ibid., s. 179) – pisał. Rzeczywistym bohaterem pierwszego z nich (*Major Hubert z armii Andersa*) był Józef Czapski, kłamstwo dotyczyło zbrodni katyńskiej; drugiego (*Wielki Stefan Konecki*) – jedyny w międzywojennej Polsce prezes oddziału Związku Literatów Polskich pochodzenia żydowskiego, wślawiony nieskazitelną postawą podczas sowieckiej okupacji Lwowa, Ostap Ortwin.

¹⁵ G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 9, s. 179.

¹⁶ Mimo iż oskarżano je o antypolskość, bo Hering bez retuszu odnotował w nich, spisane na gorąco, nienawistne, zwrócone przeciw Żydom i wychwalające Hitlera głosy warszawskiej ulicy, Herling-Grudziński włączył te powstałe tuż po wojnie opowiadania do opracowanej przez siebie antologii, *W oczach pisarzy. Wybór opowieści wojennych (1939–1945)*, która została opublikowana w Rzymie przez Instytut Literacki (1947). Znalazły się w niej też między innymi *Ponary – „Baza”* Józefa Mackiewicza: porażające, naoczne świadectwo masowego mordu na Żydach na stacji kolejowej w podwileńskich Ponarach.

¹⁷ Zob. G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 9, s. 190–194. O znaczącej, choć nietożsamej z akceptacją, zmianie tego nastawienia świadczy późniejszy zapis w *Dzienniku pisanym nocą* (zob. *Pisma...*, t. 4, s. 319).

¹⁸ Idem, *Pisma...*, t. 9, s. 136.

¹⁹ Ibid., s. 173.

kim, jak *Kartka znaleziona pod murem straceń czy Wielkanoc*), korespondujące z podniosłą, biblijną frazą mott, którymi opatrzony został esej, zaczerpniętych z poświęconych zamordowanemu żydowskiemu narodowi²⁰ wierszy Wittlina i Wierzyńskiego.

Do kwestii poruszonych w tymże esej Herling będzie jeszcze kilkakrotnie wracał. Na przykład w opublikowanej w 1951 roku *Kronice getta* – przenikliwej recenzji *The Wall*, apokryficznej, wykorzystującej chwyt „znalezionego rękopisu”, powieści Johna Herseya, dla której jest pełen podziwu²¹. Ów rękopis to „archiwum Levinsona”, żydowskiego historyka, które oprócz prywatnego dziennika zawierało beznamienne, zobiektywizowane zapisy dokumentujące życie i śmierć w getcie warszawskim²². W tych zapisach, w których rozpoznał Herling – tak jak później w wielu innych tekstach o charakterze kronikarskim – poetykę podziwianego *Journal of the Plague Year* Daniela Defoe,

[n]ie ma [...] miejsca na sentymentalizm, elegijną retorykę lub żałobne zawodzenie płaczek. Śmierć odarta z wszelkiej treści osobistej i tajemnicy metafizycznej staje się zwykłym faktem statystycznym – „pospolitym zjawiskiem” – i nabiera nieoczekiwanie monumentalnej grozy biblijnych plag. Tylko w ten sposób można dotknąć struny tragedii antycznej w opisie umierania całych narodów i miast²³.

W odpowiedzi na pytanie o to, jak opowiadać o Zagładzie, widać zatem pewne przesunięcie akcentów.

Lektura *The Wall* skłoniła też Herlinga do ponownego namysłu nad tym, co tym razem określił jako „śmiertelny letarg getta”, który – ku jego „najwyższej podejrzliwości” – przybysze z kraju „przypisywali «typowo wschodniej bierności» Żydów”²⁴. Nie dodał tu wiele ponad to, o czym mówił już wcześniej. Prawu „okupu składanego na ołtarzu nadziei”, której „najlepsza matką” jest „przyrodzony egoizm człowieka” (wspierany w dodatku przez Niemców mistrzowską socjotechniką), w warunkach totalnego zniewolenia i skrajnej deprivacji ulegają wszyscy, bez względu na pochodzenie, kulturę, wyznanie. Powstanie w getcie było dziełem związku „dobrowolnych samobójców”²⁵. Mimo terroru po stronie „aryjskiej”, położenia Polaków nie sposób porównywać z sytuacją więźniów dzielnicy zamkniętej. Jednakże Herling przyznawał, co znaczące, iż zasługą Herseya było dostrzeżenie, że „straszliwie w gruncie rzeczy odmienne – getto niemieckie otoczone murem dla zniszczenia narodu przeklętego” i dawne, dobrowolne, obrosłe wielowiekową tradycją „getto polskie kultywowane bez murów dla ocalenia narodu wybranego”²⁶ – łączy jakaś tragiczna więź. Ergo: bierność

²⁰ Do tytułu słynnego poematu Icchaka Kacnelsona nawiązując tu celowo – ze względu na tenor tych wierszy.

²¹ Czego dowodem jest fakt, że kilkakrotnie będzie do niej wracał w *Dzienniku pisanym nocą*.

²² Dopiero w esej z 1962 roku, poświęconym Ludwikowi Landauowi i jego *Kronice z lat wojny i okupacji*, Herling pośrednio ujawnił (zob. *ibid.*, s. 324–325), że obficie wyzyskanym w powieści dokumentalnym pre-tekstem było wydobyte spod gruzów w roku 1946 Archiwum Ringelbluma.

²³ *Ibid.*, s. 232–233.

²⁴ *Ibid.*, s. 233.

²⁵ *Ibid.*, s. 234–235.

²⁶ *Ibid.*, s. 229.

Żydów była też w pewnej mierze wynikiem tej swoistej tradycji i „nade wszystko” – jak powiada jeden z bohaterów *The Wall* – „tradycji prześladowań”²⁷.

Za naiwne uznał Herling oskarżenie tej powieści o akcenty antypolskie (stały motyw towarzyszący niemal wszystkim zapisom żydowskiego doświadczenia):

Pokazawszy spodlenie niektórych Żydów w getcie, Hersey miał również pełne prawo ukazać spodlenie niektórych Polaków za murami getta. [...] Człowiek jest z natury podły i **wymagać** od niego konwencjonalnej przyzwoitości wolno jedynie w konwencjonalnych warunkach; reszta jest rzadkim darem, którego można pragnąć, ale na który nie można liczyć²⁸.

Jako argument przeciw zarzutowi antypolskości ta gorzka rekapitulacja, zrównująca nikczemność po obu stronach muru, sama wydaje się nieco naiwna, bo z pewnego punktu widzenia nawet go wzmacnia – tym bardziej że Herling i tu zastrzegł (oczywiście przypomniawszy wcześniej o tysiącach „wypadków najczystszej miłości chrześcijańskiej”²⁹, z jaką inni Polacy Żydów z narażeniem życia ratowali), iż właściwe tym stronom warunki niekonwencjonalne były radykalnie odmienne. Mimo tej świadomości, po latach pryncypialnie odrzucił pokutny lament przedśmiertny – a zarazem jedno z najbardziej porażających i przenikliwych, spisanych *hoc tempore*, świadectw żydowskich losów w czasach okupacji – policjanta w getcie otwockim, Calka Perechodnika. Według zapisu w *Dzienniku pisanym nocą* (8 stycznia 1996 roku), Herlinga „pamiętnik Perechodnika odpychał”³⁰. Jednakże z króciutkiej charakterystyki autora tej spowiedzi i popełnionej przez niego „zbrodni” można wnosić, że oceniający niezbyt uważnie przeczytał to, o czym tak kategorycznie się wypowiedział. Czy dorzeczne jest zatem przypuszczenie, że o sile owego odpychania zadecydowały względy inne niż te wymienione w diariuszowym zapisie? Nie tylko bezlitosna przecież, ale etycznie niejednoznaczna, autowiwisekcja i wiwisekcja „żydowskiego tchórzostwa”, podłości i małości (m. in. przywiązania do dóbr materialnych), ale też, na przykład, ogromna liczba dokładnie opisanych przez Perechodnika przypadków „podłości polskiej”, również z kręgu bliskich, przedwojennych znajomych. Skonfrontowane z nimi rzadkie przykłady szlachetności i zwykłej przyzwoitości Polaków, bardzo skrupulatnie i z wdzięcznością przez niego odnotowywane, zmuszały do weryfikacji tezy o proporcjach między zachowaniami godnymi i niegodnymi. Zbyt bolesne wreszcie mogło być dla Herlinga przekonanie – towarzyszące deklarowanemu przez Perechodnika szczeremu i bezinteresownemu przywiązaniu do Polski, do macierzystego, polskiego języka i polskiej poezji, którą znał „lepiej od niejednego wykształconego Polaka”³¹ – że Polacy nigdy nie uwierzą w takie deklaracje.

²⁷ Ibid., s. 235.

²⁸ Ibid., s. 236–237.

²⁹ Ibid., s. 236.

³⁰ G. Herlig-Grudziński, *Pisma...*, t. 10, s. 493. Pisarz znał prawdopodobnie tylko włoski przekład pierwszego wydania okrutnego świadectwa Perechodnika, zatytułowanego *Czy ja jestem mordercą?* i rozpoznanego później jako fałszywe, zmanipulowane przez redakcję.

³¹ C. Perechodnik, *Spowiedź. Dzieje rodziny żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej w Polsce*, oprac. D. Engel, Warszawa 2007, s. 12. „Żydowskie tchórzostwo” i „polska podłość” to skróty dedy-

Wziąwszy pod uwagę ogromną liczbę różnogatunkowych i różnomedialnych tekstów na temat Holokaustu, można zaryzykować twierdzenie, że zainteresowanie Herlinga tym przedmiotem, przynajmniej to poświadczone w jego pisarstwie, było relatywnie niewielkie. O ofiarach i o artykulacji ich doświadczenia wspomina jeszcze w *Dzienniku pisanym nocą* przy okazji lektury *Zdążyć przed Panem Bogiem* (23 lutego 1978 roku). Teraz już zdecydowanie opowiada się za narracją zdystansowaną, oszczędną, spokojną, w której wyczuwa się jednak „napiętą do ostateczności strunę”. Jego sprzeciw budzą natomiast wtręty pochodzące od interlokutorki Edelmana – wszystko to bowiem „obniża napięcie i zamąca surową grozę opowiadania”³².

Lektura *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil* z kolei kieruje uwagę przede wszystkim ku sprawcom Zagłady. Jednakże Herling, referując zawartość książki w eseju *Demon naszych czasów*, ponownie wraca do kwestii bezwolności ofiar. W ślad za Hannah Arendt rejestruje „okrutne i głupie”³³ pytania o przyczyny owej bezwolności stawiane ocalałym przez głównego oskarżyciela, usiłującego wpisać zeznania składane przez nich w procesie Eichmanna w ramy dydaktycznej narracji o pamięci heroicznej, eksponującej rozmaite formy żydowskiego oporu i umacniającej identyfikację z izraelską państwowością³⁴. Wsparłszy się bardzo obszernymi cytatami z wypowiedzi autorki, przywołuje również trudny problem uczestnictwa judenratów w organizowaniu procesu eksterminacji, ale – inaczej niż Arendt – nie wierzy w możliwość uratowania większej liczby Żydów, gdyby ich reprezentanci odmówili posłuszeństwa nazistom: nie przekazywali rozkazów, nie przekonywali do podporządkowania się, nie przygotowywali list deportacyjnych. Pokładanie nadziei na uzyskanie prawa do życia dla przynajmniej części współbraci „albo w drodze łaski za okazaną pokorę, albo w zamian za wysoki haracz czy okup”³⁵ uznał Herling za pokłosie długiej historii opresji i prześladowań. Wzrastająca „odwrotnie proporcjonalnie do podskórnej i tłumionej siłą beznadziejności racjonalnej”³⁶, irracjonalna (i często destrukcyjna) nadzieja na własne ocalenie – tu powtórzył sąd już wcześniej wyartykułowany – nie wyróżnia członków narodu żydowskiego spośród innych. Najważniejszą przyczyną biernego poddania się losowi było jednak, według Herlinga, podzielane z hitlerowcami „w wielu [...] krajach Europy [...] przekonanie

kacji *Spowiedzi* („S.N. / P.P. / T.Ż. / Pamiętniki me poświęcam”) rozszyfrowane przez redaktora tomu „S.N.” zostało przez niego odczytane jako „sadyzmowi niemieckiemu”. Znajomość polskiej kultury i poezji potwierdzają w tekście Perekhodnika liczne aluzje literackie i – przywoływane z pamięci – cytacje oraz konstrukcja wypowiedzi. Zob. znakomity artykuł J. Ławskiego, *Narracja i „wymyślenie”*. O „Spowiedzi” *Calka Perekhodnika* [w:] *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, red. M. Głowiński, K. Chmielewska, K. Makaruk, A. Molisak, T. Żukowski, Kraków 2005, s. 149–182.

³² G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 4, Warszawa 1995, s. 319.

³³ Idem, *Pisma...*, t. 8, Warszawa 1997, s. 178.

³⁴ Herling całkowicie pomija ten wymiar procesu, którego efektem było uczynienie Zagłady głównym mitem fundacyjnym Izraela. Zob. L. Douglas, *Lekcja praworządności a pamięć historyczna*, przeł. M. Kopytowska, „Literatura na Świecie” 2007, nr 1–2; T. Majewski, *Dyskurs publiczny po Shoah* [w:] *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania*, red. T. Majewski, A. Zeidler-Janiszewska, współpraca red. M. Wójcik, Łódź 2009.

³⁵ G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, s. 183.

³⁶ Ibid., s. 182.

o konieczności «jakiegoś [...] rozwiązania kwestii żydowskiej» i w konsekwencji: radykalna samotność ginących.

Endlösung zastała Żydów w stanie obywatelskiego kompleksu niższości, z poczuciem, że za murami mogą częściej liczyć na niechęć niż na zaplecze. [...] Zbrodnię zorganizował i wykonał Demon Naszych Czasów. Toksyny sprzyjające zbrodni zatruwały powietrze europejskie na długo przed jego najazdem³⁷.

Rozpoznanie w owym „demonie” przeraźliwej banalności Herling zaakceptował bez zastrzeżeń. Jako „wstrząsający i zarazem pouczający przyczynek” do roztrząsań Arendt przedstawił po latach w *Dzienniku...* książkę Christophera Browninga *Zwykli ludzie. 101. Policijny Batalion Rezerwy i ostateczne rozwiązanie w Polsce*: słynną opowieść o pewnym batalionie *Ordnungspolizei* – złożonym z „niezdolnych do służby na froncie [...] dobroduszych, dalekich od fanatyzmu rzemieślników, drobnych biuralistów i małych sklepikarzy z Hamburga”³⁸ – którzy uczestniczyli w eksterminacji Żydów z Lubelszczyzny równie ochoczo jak „buchalter” tejże eksterminacji, Eichmann. Z lekceważącym oburzeniem zatem przyjął diarysta, podjętą przez George’a Steinera „próbę rzucenia” na „to samo” banalne zło „światła historycznego patosu”³⁹. Kontrowersyjną tezę historiozoficzną tego myśliciela na temat źródła kulminującego w Holokauście wielowiekowego antysemityzmu⁴⁰ poznał tylko w prowokacyjnie wyostrzonej i uproszczonej wersji literackiej. W *The Portage to San Cristobal of A. H.*, noweli z gatunku historii alternatywnych, Steiner włożył ją w usta naczelnego „demonu naszych czasów” – dziewięćdziesięcioletniego Adolfa Hitlera, wytropionego w Amazonii przez agentów Mossadu – i uczynił centrum diatryby wygłoszonej przez niego na zainscenizowanym w dżungli próbnym procesie. Istotne wątki tej diatryby, takie jak sprzyjająca wyniszczeniu Żydów „czynna obojętność [...] ogromnej większości mieszkańców Europy⁴¹”, i nie tylko Europy, czy ignorowanie zbrodni stalinowskich oraz głębokich „powinowactw «ideologicznych» między hitleryzmem i komunizmem”⁴², to kwestie ważne również dla Herlinga.

O pierwszej z nich wspomni jeszcze na przykład w emocjonalnym zapisie diariuszowym z 26 marca 1986 r. – sprowokowanym obejrzeniem I części *Shoah* Claude’a Lanzmanna. Jego zarzuty przeciw temu filmowi niczym właściwie nie różnią się od tych, które stawiali między innymi rodzimi propagandyści partyjni, sprzeciwiający się jego emisji w Polsce. Za nieuprawnioną redukcję uznał Herling dopełnienie Hilbergowskiego trójkąta tylko „polskim (przeważnie ekonomicznym i przykościelnym) antysemityzmem”⁴³, pominięcie innych świadków Zagłady oraz milczenie o, z antysemityzmu zrodzonej, obojętności świata. Kwestia druga tak bardzo od pewnego czasu zaprzętała uwagę autora *Dziennika...*,

³⁷ Ibid., s. 183.

³⁸ G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 10, s. 489.

³⁹ Idem, *Pisma...*, t. 5, Warszawa 1996, s. 252.

⁴⁰ Zob. przede wszystkim G. Steiner, *W zamku sinobrodego. Kilka uwag o przedefiniowaniu kultury*, przeł. O. Kubińska, Gdańsk 1993, s. 35–64.

⁴¹ G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 10, s. 44.

⁴² Ibid., s. 74.

⁴³ G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 6, Warszawa 1996, s. 227.

że komentarz o bliźniaczości faszyzmu i komunizmu, hitleryzmu i stalinizmu, Oświęcimia i Kołomy dołączał do niemal każdej wzmianki na temat Holokaustu, surowo ganiąc nawet tych, którzy – wcale nie lekceważąc podobieństw i nie szukając dla zbrodni komunistycznych żadnych usprawiedliwień – wskazywali też na różnice między nimi a pokłosiem rządów Hitlera. Komunizmu *nota bene* nie uważał Herling za twór żydowski; przekonująco wyjaśniał dość oczywiste powody, dla których tak wielu (proporcjonalnie i relatywnie) młodych Żydów zgłosiło akces do tego ruchu w okresie międzywojennym – wszak sam jako uczeń próbował komunizować; w zapisie z 17 maja 1979 z wyraźnie ironiczną satysfakcją odnotował, że przysłane mu z kraju książki Ryszarda Wojny i Romana Bratnego to „ideologiczna” biblia „czysto polskiego (nareszcie) komunizmu”⁴⁴.

Osobne, nieliczne odniesienia do tematyki żydowskiej odnaleźć można w tych fragmentach *Dziennika*... Herlinga, które były związane z jego podróżami do Polski. Pierwsza po latach wizyta w Kielcach wywoła z pamięci grozę i hańbę pogromu z 1946: „Cokolwiek się o tym pogromie powie jako o prowokacji ubeckiej i enkawudowskiej [...], nie tłumaczy to szybkości i łatwości, z jaką iskra prowokacji wzniciła pożar”⁴⁵. W odpowiedzi na „agresywne pytanie”, usłyszane podczas trzeciej wizyty, Herling powtórzył, że to nie „fakt prowokacji” jest tu problemem, „o tym pisano do przesytu”, tylko „fakt, że udaje się ona tylko wtedy, gdy trafia na podatny grunt”. Pytanie zadał jeden „ze zmartwychwstałych wyznawców «podatnego gruntu», którzy dziś jeszcze marzą o jego użyźnieniu”⁴⁶. W zapisach wyodrębnionych tytułem *Trzecia podróż do Polski, 15 maja–14 czerwca 1997* Herling wspominał jeszcze, w dramatycznym tonie, o ogołoconej synagodze w Łęcznej, zaginionym żydowskim Lublinie i ogromnym *Hortus Iudaeorum* w Łodzi, który „jest dziś cmentarzem cmentarza i pieśnią żalobną Zagłady”⁴⁷.

W porównaniu z tymi, nielicznymi wprawdzie, ale zawsze dobitnymi, często przenikliwymi, naładowanymi emocjami, mocnymi retorycznie, wypowiedziami niefikcyjnymi wątki żydowskie w prototypowo literackiej twórczości Herlinga objawiają się jako zaledwie słabo wybrzmiewające refleksy problematyki znacznie lepiej słyszalnej gdzie indziej. Na szczególną uwagę zasługują tu w zasadzie tylko dwa utwory: *Legenda o nawróconym pustelniku* i *Podzwonne dla dzwonnika*, oraz jedna, zapadająca w pamięć, scena ze *Snów w pięknym Morodi*.

W *Don Ildenbrando* uczynienie z „diabelskiego” bohatera, Fausto Angeliniego, potomka albo współczesnego wcielenia torturowanego przez hiszpańską inkwizycję marana, który – w wyniku tych tortur – zostaje zarażony złem i zyskuje dar i zarazem przekleństwo *iettatore*, posłużyło Herlingowi do pokazania, jak to ujął, jednej z wielu „przyczyn zła”⁴⁸. Zapewne ważna dla Herlinga kwestia konwersji i krzywd zadanych żydom przez chrześcijan nie jest tu jednak szczególnie eksponowana; co innego stanowi główny przedmiot tej ironicznie goty-

⁴⁴ Idem, *Pisma*..., t. 4, s. 405.

⁴⁵ Idem, *Pisma*..., t. 7, Warszawa 1997, s. 251.

⁴⁶ Idem, *Pisma*..., Warszawa 2000, t. 11, s. 79.

⁴⁷ Ibid., s. 78.

⁴⁸ G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, *Rozmowy w Neapolu*, rozmowy przeprowadził, opracował i przygotował do druku W. Bolecki, Warszawa 2000, s. 165.

ckiej opowieści. Żydostwo starszego małżeństwa, jednej z kilku samobójczych par z opowiadaniu *Szczyt lata. Opowieść rzymska*, to okazja do przedstawienia ich jako późnych ofiar dwu równie zbrodniczych totalitaryzmów: Miriam cudem przeżyła Auschwitz, Vittoria – byłego komunistę – więziono w Związku Radzieckim. Z obozów wrócili całkowicie wypaleni, okaleczeni psychicznie.

Pół-Żydówką, ale wychowaną w całkowitej izolacji od żydowskich krewnych, jest jedna z dwojga głównych bohaterów *Białej nocy miłości*. Ta skaza w rodowodzie Urszuli stanie się ważna dopiero podczas okupacji, ale nie na tyle ważna, by odcisnąć jakiś wyraźny ślad na ich losach. Pół-Żydem, synem córki rabina i klerożyta z seminarium duchownego, okazuje się też protagonista *Wieku biblijnego i śmierci*, opowiadania opublikowanego po śmierci autora na podstawie brulionowej wersji rękopisu. Niezwykła witalność tego stutrzydziestoletniego włoskiego chłopca i gorliwego chrześcijanina, zwanego Matusa, sprawiła, że był czczony przez włoskich faszystów jako symbol biologicznej prężności i projektowanej długowieczności nowego „imperium”. „Zdemaskowany” w wyniku anonimowego donosu pozostał przedmiotem kultu na mocy, misternie przez Herlinga przenicowanej, decyzji Mussoliniego – mimo obowiązywania „Karty rasowej”. W konstrukcji losu tego na poły groteskowego matuzalema można oczywiście, podobnie jak w niektórych informacjach dyskretnie wpisanych do utworów przywołanych wcześniej (na przykład wzmiankach o sytuacji Żydów siedleckich po wkroczeniu Niemców w *Białej nocy miłości*; Siedlce miałyby tu pseudonimować Suchedniów), dopatrzeć się ukrytych sensów osobistych⁴⁹. Nawiasem mówiąc, imienną delacją o żydostwie Herlinga złożył w 1968 r. Witold Filler⁵⁰.

W drugim pośmiertnie wydanym, nieukończonym opowiadaniu, czyli *Wędrowcu cmentarnym*, bohater – Serb, biorący udział w mordzie na bośniackich muzułmanach – rozpoznaje w nim sceny z przeczytanego kiedyś po niemiecku reportażu „pisarza polskiego o likwidacji [...] Żydów wileńskich. Pamiętał do dziś tytuł: *Ponary*. «To samo, to samo» – mamrotał”⁵¹. Srebrenica jest tu kolejną figurą banalności zła i zarazem klęski nadziei pokładanych w praktycznych efektach filozoficznego rozumienia Holokaustu (Herling chciałby włączyć tu również zbrodnie stalinowskie)⁵² jako czegoś **istotnego, czegoś przekształcającego** w jego wpływie na rodzaj ludzki⁵² – wywierającego rzeczywistą presję na teraźniejszość i przyszłość.

Okupacyjny Suchedniów jest też sceną jednego ze *Snów w pięknym Morodii*. W śnie tym autorsko wystylizowany narrator patrzy z mostu, łączącego przetrzennie chrześcijańską i żydowską stronę miasteczka, na płonące getto i na przyglądający się pożodze obojętny tłum zgromadzony przed kościołem: „niesa-

⁴⁹ Zob. I. Furnal, op. cit. oraz przypis (57), zredagowany przez W. Boleckiego [w:] G. Herling-Grudziński, *Wiek biblijny i śmierć. Czekając na czarny obłok*, oprac. i posłowiem opatrzył W. Bolecki, Kraków 2007, s. 89.

⁵⁰ *Teorie i praktyki paryskiej „Kultury”*, Warszawa 1968, s. 14-15.

⁵¹ G. Herling-Grudziński, *Wędrowiec cmentarny*, posłowiem opatrzył Z. Kudelski, Kraków 2006, s. 48.

⁵² A. Milchman, A. Rosenberg, *Eksperymenty w myśleniu o Holocauście. Auschwitz, nowoczesność i filozofia*, przeł. L. Krowicki, J. Szacki, Warszawa 2003, s. 12.

mowity był widok ludzi, którzy spleli wszyscy ramiona na piersiach⁵³. Herling nałożył nań chagallowski obraz żydowskiej dziewczyny, która nagle unosi się do nieba i szybuje nad głowami mieszkańców. Po chwili dołącza do niej katolicki ksiądz. W rozmowie z Włodzimierzem Boleckim autor określił swoją wizję jako klasyczny sen życzeniowy: „to jest marzenie o [...] cierpieniu, które powinno być wspólne. Ale cóż, wiemy, jak to było naprawdę⁵⁴”. Motyw wspólnoty cierpienia będzie też eksponował w autointerpretacji *Legendy o nawróconym pustelniku*.

Opowiadanie to, mówił, „jest [...] skoncentrowane na problemie prześladowań religijnych⁵⁵”. W odróżnieniu od poświęconego temu samemu tematowi *Drugiego przyścia. Opowieści średniowiecznej* – w pamięć zapada mroczny *timbre* zdania o wydarzeniach z przeszłości litanijnie powtarzanego w finale tej opowieści: „palono Żydów i heretyków⁵⁶” – *Legenda...* otwiera się na wiek XX. Dzieje się tak za sprawą jej drugiego, obok narratora, głównego bohatera, niemieckiego Żyda, Martina Heimünzera. „Bo przecież on i jego rodzice – tłumaczył Herling – są w moim opowiadaniu późnymi ofiarami tego samego szafu, który namalował Uccello w «Legendzie o sprofanowanej hostii»⁵⁷. To właśnie ta narracyjna predella (ilustrująca jedną z najbardziej znanych legend o cudzie eucharystycznym), przywołana już wcześniej przez Herlinga w *Drugim przyśściu*, jest miejscem skupienia wszystkich wątków tematycznych opowiadania. Martina – ochrzczonego, co ważne, syna katolickich konwertytów, zmuszonych do opuszczenia Niemiec po dojściu Hitlera do władzy – i narratora opowiadania połączyły fascynacja i podziw dla arcydzieła Ucella, pomieszczone z bólem, zgrozą i odrazą. Złożone z sześciu miniaturowych *tableaux* przedstawia historię profanacji, cud i karę za zbrodnię. Powieszona została chrześcijanka, która wykradła hostię i sprzedała Żydowi. On, jego żona i małe dzieci – przerażeni świadkowie cudu – spłonęli na stosie. Cud stał się, kiedy Żyd chciał hostię ugotować czy usmażyć; wtedy spłynęła krwią.

Dla Martina, etnologa i historyka sztuki, *Miracolo dell'Ostia profanata* (taki jest bodaj właściwy tytuł dzieła) to „najstraszniejsze i najbardziej zagadkowe malowidło w dziejach Renesansu”. Bohater podejrzewał, że genialny malarz „w głębi ducha wstydział się tego, co [...] malował bądź musiał malować⁵⁸”. Narrator posunął się znacznie dalej – uznał Ucella za twórcę zbuntowanego przeciw hańbiącym praktykom Kościoła. Nie mogąc zaakceptować propagandowego, „prześladowczego”, niegodnego wielkiego artysty przesłania dzieła, zgromadził – w swoim przekonaniu, **całkowicie podzielanym przez autora** – argumenty na rzecz tezy, że predella nie utwierdzała religijnego fanatyzmu, lecz stanowiła ostrzeżenie przed nim. W moim przekonaniu są to argumenty nieprzekonujące⁵⁹.

⁵³ G. Herling-Grudziński, *Opowiadania zebrane*, t. 2, zebrał i oprac. Z. Kudelski, Warszawa 1999, s. 305.

⁵⁴ G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, op. cit., s. 139.

⁵⁵ Ibid., s. 198.

⁵⁶ G. Herling-Grudziński, *Opowiadania zebrane...*, t. 1, s. 159.

⁵⁷ G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, op. cit., s. 203.

⁵⁸ G. Herling-Grudziński, *Opowiadania zebrane...*, t. 2, s. 316, 317.

⁵⁹ O *Legendzie o nawróconym pustelniku* i niepokojącej autorskiej wykładni sensów tego semantycznie i aksjologicznie niejasnego opowiadania pisałam szerzej w: *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją. Teksty i parateksty*, Łódź 2011, s. 405–421.

Na uwagę zasługuje fakt, że *Legenda o nawróconym pustelniku* to utwór, w którym ze szczególną pieczołowitością podkreślane są związki między biografiami narratora i autora. Zabiegom służącym ustanawianiu tożsamości w polu „instancji nadawczych” towarzyszy w *Legendzie* niezwykajne akcentowanie dystansu między narratorem a drugim bohaterem opowiadania, wyraźnie podtrzymywane w autorskim komentarzu paratekstualnym. Narrator w paru miejscach podkreśla, że **w przeciwieństwie do niego**, Martin jest **osobiście** zaangażowany w kwestie „wywołane” treścią predelli Ucella i związanych z nią legend – że fałszywe rozumienie religijnych symboli, stosunek chrześcijaństwa do judaizmu i chrześcijan do żydów (i Żydów), prześladowania, konwersja, żydowskość to problemy, **które osobiście** dotyczą tego protagonisty. To zaangażowanie sprawia, że ostatnie lata życia poświęca on na poszukiwania „całkowicie odmiennej”⁶⁰ legendy z żydowskim bohaterem. I znajduje taką, w której ów bohater, ocalony dzięki swej niezwyklej sile od stosu, na który został skazany za zbezczeszczenie hostii, „nawrócił się” i wiódł żywot świętego pustelnika. Według zaskakujących i nieprzekonujących (znów!) deklaracji narratora i autora, ten wariant opowieści przynosi Martinowi ukojenie. Przedstawione w opowiadaniu okoliczności śmierci tej postaci oraz zwieńczenie pozostawionego przez nią rękopisu, w którym opisane zostały również rozmaite wersje legendy z Żydem jako zbrodniczym antybohaterem, podają w wątpliwość tę interpretację. „[N]a samym końcu” rękopisu widniało „jedno słowo [...] dość wyraźne, choć rzucone jakby na papier w wykrzywionej, karykaturalnej postaci: Hostia” – nabazgrane czerwonym atramentem „wyglądało jak broczące na papierze krwią [...]”⁶¹. Ten symboliczny akt profanacji (?) mógł być wyrazem rozpacz i buntu Martina przeciw Kościołowi i religii, której wyznawcy niegdyś karali Żydów okrutną śmiercią za rzekome okaleczenie konsekrowanego kawałka żydowskiego, praśnego chleba – wszak chrześcijan nauczono, że oznacza ono ponowienie ukrzyżowania Chrystusa – później zaś mordowali już za samą żydowskość, której Żydzi nie mogli w ich oczach „odkupić” ani chrztem, ani najszczęśliwym „nawróceniem”⁶².

W rozmowie z Włodzimierzem Boleckim Herling przyznał, że problem *Legendy...* jest problemem jego całego życia⁶³. Wobec tego zasadne wydaje się przypuszczenie, że za wyraźną projekcją na bohatera takich zdarzeń, przeżyć, doświadczeń i lęków, które dotyczyły najgłębiej skrywanego – a zarazem, wiele na to wskazuje, niezwykle ważnego – aspektu biografii autora, stoi coś więcej niż świadome czerpanie z repertuaru literackich konwencji.

Podobne osobiste zaangażowanie Herlinga odnalazł Bolecki w problematyce kolejnego opowiadania z żydowsko-chrześcijańskim bohaterem w roli głównej – ostatniego spośród opublikowanych za życia autora. Ów bohater to w *Podzwonym dla dzwonnika* Izaak Neftali, syn zamordowanych przez Niemców Abrahama

⁶⁰ Zob. G. Herling-Grudziński, *Opowiadania zebrane...*, t. 2, s. 327.

⁶¹ *Ibid.*, s. 329.

⁶² Zob. D. Szajnert, op. cit., s. 409–417. Z konieczności przedstawiam tu kwestie kluczowe dla *Legendy...* w ogromnym uproszczeniu. Ponownie odsyłam zatem do własnej propozycji ich pogłębionej analizy.

⁶³ Zob. G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, op. cit., s. 204.

i Sary, „[n]iedopalony chłopiec żydowski, niemy stwór i produkt naszego przekłętego wieku, potem zakonnik franciszkański”⁶⁴. Ocalony przez franciszkanów z pogromu w podnorymberskim miasteczku we wczesnych latach trzydziestych i ukrywany przez nich podczas rządów Hitlera, fizycznie i psychicznie ułomny na skutek doznanego w niemowlęctwie urazu, pojawia się później jako Fra Naf-ta, dzwonnik w kościele św. Klary w Neapolu. Poznawszy w wieku dojrzałym swą tożsamość i historię ocalenia, „zmartwychwstaje” – zyskuje bowiem władzę poznawczą i dar mowy oraz świadomość religijną jako chrześcijanin. Jednakże, już jako Fra Izaak, buntuje się przeciw Bogu Starego i Nowego Testamentu, czego konsekwencją jest odtrącenie przez niemieckich i włoskich zakonników, którzy odtąd uznają go za „umarłego”. Przedstawione w *Podzwonnym...* losy tego bohatera – niezwykle trudne do rzetelnej rekonstrukcji ze względu na liczne luki w biografii oraz sprzeczne informacje na jego temat podane przez narratora – stanowią zdaniem Boleckiego fundament parabolicznego sensu opowieści. Rozpoznanie w dzwonniku figury biblijnego Izaaka, który wcielił się w Chrystusa, to jedna z wielu przesłanek tezy, że głównym problemem utworu, traktowanego jako summa wszystkich wcześniejszych opowiadań Herlinga, jest „dramatyczne pytanie o sens religii dla człowieka po doświadczeniach XX wieku”⁶⁵. Odpowiedź na nie, zinterpretowaną przez autora jako przesłanie opowiadania, wygłosił radośnie identyfikujący się z cierpiącym Chrystusem protagonista: „Moje życie było całe prawie męką. Jej zawdzięczam wszystko. Powinniśmy widzieć w niej błogosławieństwo. Bez niej będziemy niczym. Niech dzwony biją, aby nas ostrzec przed letnim, nijakim chrześcijaństwem; i aby nas nauczyć witania męczeństwa z uśmiechem”⁶⁶.

W swojej interpretacji *Podzwonnego...* Bolecki podąża tropem wyznaczonym przez autokomentarze Herlinga do takich utworów, jak *Pieta dell'Isola*, *Drugie przyjście*, *Święty smok*, *Legenda*, *Ofiarowanie* i wypowiedzi z *Dziennika pisane-go nocą*. Potraktować je można jako *ratio* (*iustificata*?) konwersji na katolicyzm⁶⁷. Na to samo przeciwstawienie religii Starego i Nowego Testamentu zwraca uwagę Zygmunt Kudelski w szkicu o wątku żydowskim w twórczości autora *Inne-go świata*. Jednakże inaczej niż Bolecki rozkłada akcenty: sugeruje, że Herling, wybrawszy chrześcijaństwo, które – jak napisał w komentarzu do „niemoralnej” *Księgi Hioba* – „powstało z tęsknoty ludzi do Boga cierpiącego. I z tęsknoty Boga do uczestnictwa w ludzkim cierpieniu”⁶⁸, nigdy nie zrezygnował z dialogu z judaizmem. W pisarstwie Herlinga bowiem z chrześcijańską Miłością, Litością i Cierpieniem konkurowało (zwłaszcza wtedy, gdy wcielał się w rolę autorytetu moralnego) pragnienie starotestamentalnego surowego, niewzruszonego Prawa, Sądu i sprawiedliwego Wyroku⁶⁹ – to samo, które do odstąpienia od wiary przodków

⁶⁴ G. Herling-Grudziński, *Podzwonne dla dzwonnika*, Warszawa 2000, s. 68.

⁶⁵ W. Bolecki, „*Aż do końca świata*”..., bns.

⁶⁶ G. Herling-Grudziński, *Podzwonne dla dzwonnika...*, s. 63.

⁶⁷ Na znalezionym w kieleckim archiwum świadectwie naturalnym z 1937 r. jest taki oto zapis: „Herling vel Grudziński, Gecel vel Gustaw [...] wyznanie mojąszowe”. Zob. Z. Kudelski, op. cit.

⁶⁸ G. Herling-Grudziński, *Pisma...*, t. 4, s. 44.

⁶⁹ Zob. *ibid.*, s. 179.

i przejścia na judaizm skłoniło apulejskich wieśniaków, przedstawionych w zrodzonym z fascynacji nimi opowiadaniu *Święty smok*. Nie od rzeczy byłoby jednak pamiętać o pominięciu przez Kudelskiego przekonaniu autora tego opowiadania. Uważał on, że religia Starego Testamentu jest bezradna wobec Holokaustu: „odpowieź judaizmu na Holokaust, na straszny los Żydów, jest dziś – twierdził – odpowiedzią martwą”⁷⁰. Ten aspekt jego myśli wart jest osobnego studium.

* * *

„[S]kromna rekompensata za milczenie – [...] po Herlingowsku zdystansowana, odcięta od jego biografii”; tak – odmiennie niż Bolecki i w pewnej mierze Kudelski – próby dotknięcia „wyobraźnią tragedii żydowskiej”⁷¹ w utworach pisarza ocenia Ewa Bieńkowska. *Mój rekonesans (zaledwie) w tę problematykę nie daje wystarczających podstaw, by rozstrzygnąć, kto z nich ma rację.*

Bibliografia

- Bieńkowska E., *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Warszawa 2002.
- Bolecki W., „*Aż do końca świata*”. O „*Podzwonnym dla dzwonnika*” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, „*Znak*” 2003, nr 12, s. 89–107.
- Herling-Grudziński G., *Opowiadania zebrane*, t. 1–2, zebrał i oprac. Z. Kudelski, Warszawa 1999.
- Herling-Grudziński G., *Pisma zebrane*, t. 1–12, red. Z. Kudelski, Warszawa 1994–2002.
- Herling-Grudziński G., *Podzwonne dla dzwonnika*, Warszawa 2000.
- Herling-Grudziński G., *Wędrowiec cmentarny*, posłowiem opatrzył Z. Kudelski, Kraków 2006.
- Herling-Grudziński G., *Wiek biblijny i śmierć. Czekając na czarny obłok*, oprac. i posłowiem opatrzył W. Bolecki, Kraków 2007.
- Herling-Grudziński G., Bolecki W., *Rozmowy w Neapolu*, rozmowy przeprowadził, opracował i przygotował do druku W. Bolecki, Warszawa 2000.
- Kudelski Z., *Gustaw Herling-Grudziński – wątek żydowski. W kręgu biografii i twórczości*, „*Rzecz o Książkach*” [dodatek do dziennika „*Rzeczpospolita*”] 2003, nr 7(44), s. D6.
- Szajnert D., *Argument z „Rozmowy” autora z Włodzimierzem Boleckim na temat „Legendy o nawróconym pustelniku”* [w:] D. Szajnert, *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją. Teksty i parateksty*, Łódź 2011.

⁷⁰ G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, op. cit., s. 231.

⁷¹ E. Bieńkowska, op. cit., s. 100.