

Giovanna Tomassucci

Katedra Filologii, Lingwistyki i Literatury, Uniwersytet w Pizie

## „Tymczasem palono Żydów”... Kilka uwag o stosunku Gustawa Herlinga-Grudzińskiego do żydowskości

*Nie mów o Polakach i Żydach, / To pole minowe. //*  
*Nie mów o Polakach i Ukraińcach, / To pole minowe. //*  
*Nie mów o Polakach i Czechach, / To pole minowe. //*  
*Nie mów o Polakach i Litwinach, / To pole minowe. //*  
*Nie wstępuj na pole minowe, / Wylecisz w powietrze.*

Kazimierz Wierzyński, *Lekcja konwersacji*

### 1. „Kompleks pochodzenia”

Dla Gustawa Herlinga-Grudzińskiego kwestia własnych korzeni była sprawą prywatną; nie była ona silnie obecna w jego życiu [zob. Herling-Grudziński 2000b: 16] i nigdy nie pisał o niej wyraźnie<sup>1</sup>. Między innymi dlatego obszerniejsze publikacje dotyczące żydowskiego pochodzenia pisarza zaczęły ukazywać się dopiero po jego śmierci. Wcześniejsze uwagi na ten temat były raczej oszczędne, ograniczały się na ogół do konstatacji, że pisarz pochodził ze spolonizowanej rodziny wyznania mojżeszowego<sup>2</sup>. Jednak fragment

- 1 Zdzisław Kudelski [2003] wspomina, że Gustaw Herling-Grudziński był w tej kwestii powściągliwy: „[...] miałem wrażenie, że nie chce sprawy swego pochodzenia otaczać milczeniem, a jednocześnie wiedziałem, że dowody zainteresowania właśnie tą kwestią przyjmował ze zniecierpliwieniem i niechęcią. [...]”. Na początku 1999 r. [...] ukazał się mój tom *Studia o Herlingu-Grudzińskim*, a w nim obszerny biogram, który otwierało zdanie, że pisarz «urodził się w rodzinie żydowskiej». Sprowokowało ono reakcję Herlinga-Grudzińskiego – w liście [...]: „Powinieneś być napisać: «urodził się w rodzinie polskiej pochodzenia żydowskiego». Żadnych tłumaczeń nie przyjmuję” [por. Bolecki 2019: 205].
- 2 Problem stosunku utworów Herlinga-Grudzińskiego do żydostwa jest słabo zbadany. W ostatnich latach wypowiadało się na ten temat tylko kilkoro badaczy:

z dziennika intymnego, pisanego w latach 1957-1958, a wydanego w 2018 roku, wskazuje, że nie chodzi o definitywnie sprecyzowany stosunek, ale raczej o, niepozbawiony sprzeczności, „kompleks pochodzenia”<sup>3</sup>. Dystans wobec własnej tożsamości etnicznej nie jest odosobnionym zjawiskiem wśród polskich XX-wiecznych inteligentów. Właśnie dlatego przypadek Herlinga-Grudzińskiego jest szczególnie interesujący z punktu widzenia rozważań na temat społeczno-psychologicznych konsekwencji żydowskiej asymilacji w XX-wiecznej Polsce<sup>4</sup>. Za pośrednictwem tego artykułu chciałabym zabrać głos w dyskusji na temat roli problematyki żydowskiej

Ewa Bieńkowska, Zdzisław Kudelski, Ewelina Szadkowska, Danuta Szajnert, Irena Furnal, Joanna Tokarska-Bakir, Sławomir Buryła i Włodzimierz Bolecki. Adresy bibliograficzne tych prac znajdują się w bibliografii dołączonej do niniejszego tekstu.

- 3 W intymnym dzienniku odnajdujemy wpis z 25 kwietnia 1957 roku: „Obiad u Chiaromonte. Potworne upokorzenie: nie zrozumiałem jego pytania – zapytał mnie, czy jestem katolikiem, odpowiedziałem, że tak, zapytał mnie, czy moi rodzice byli katolikami, odpowiedziałem, że nie – zdziwił się i wtedy zrozumiałem za późno, że zapytał mnie, czy urodziłem się katolikiem. Czy nie zrozumiałem, bo nie chciałem zrozumieć? Czy jest to wiecznie ten sam kompleks pochodzenia? Czy się z niego nigdy nie wyzwolę?” [Herling-Grudziński 2018: 165]. O sile tego kompleksu świadczą słowa córki pisarza Marty: „Ojciec wypowiedział po raz pierwszy imię jego ojca i dziadka (w wersji włoskiej Giuseppe), dodając, że jest Żydem, dopiero podczas lotu z Rzymu w 1991 roku, kiedy przybywał do Polski po 50 latach wygnania”. Prawdopodobnie mógł sobie pozwolić na takie wyznanie tylko w stanie zawieszenia, jakim był lot (mail Marty Herling do autorki z 6 grudnia 2020).
- 4 Chciałabym przypomnieć, że rodzina Herlinga-Grudzińskiego, choć spolonizowana, była wyznania mojżeszowego, a jemu nadano pochodzące z języka jidysz imię Gecel. Furnal [2014a] zakłada, że ojciec pisarza, Jakub (vel Josek), wprawdzie „znakomicie mówił po polsku”, ale zyskał tę umiejętność, ponieważ „wyrwał się z ‘żydowskiego getta’ i nauczył się polskiego jako młody chłopiec”. W dzieciństwie i we wczesnej młodości Gustaw miał więc bliski kontakt z żydowską rzeczywistością społeczną, kulturalną i językową. Suchedniów, do którego przeniósł się po śmierci matki, był miasteczkiem, gdzie ludność żydowska stanowiła ponad 10% mieszkańców. Dom modlitwy przy ulicy Bankowej „wzniósł w końcu XIX wieku własnym kosztem [...] Mendel Herling – nie wykluczone, że był to dziadek pisarza” [Furnal 2014b; por. Furnal 2015]. W Warszawie (dokąd pisarz wyjechał na studia w 1937 roku) mieszkał przy ulicy Żelaznej, w dzielnicy żydowskiej. Spośród jego znajomych i mistrzów z tego okresu warto wymienić zasymilowanych inteligentów, takich jak Jan Kott, Aleksander Hertz i Ludwik Fryde.

w twórczości pisarza – zwłaszcza w odniesieniu do antyjudajstycznych i antysemitycznych prześladowań<sup>5</sup>.

## 2. Garstka samotnych Żydów

W utworach Herlinga-Grudzińskiego liczne są portrety Żydów lub pół-Żydów. Niektórzy należą do tradycyjnego świata żydowskiego. Pisarz przedstawia ich z dystansem, nieco protekcyjnie, co jest częste w wielu europejskich narracjach o *Judentum*<sup>6</sup>. Przykładowymi postaciami są sprzedawca książek i broszur szkolnych, Icek Hitler (w rzeczywistości Chitler), którego pisarz poznał w Kielcach w czasach wczesnej młodości<sup>7</sup>, „rabin wojskowy o rybich ślepiach i fałdach skóry zwisających z dawnego brzucha” czy szewc z Witebska, posiadający „krogulczy nos, łzawiące jak od garści piasku oczy” (tylko on budził w narratorze pragnienie rozmowy). Obaj zostali osadzeni w sowieckich łagrach opisanych w *Innym Świecie*. Z kolei w nieludzkich warunkach Gułagu interesujący jest fenomen, do którego pisarz nieustannie powraca: przemiana ofiar we współwinowajców. Wśród więźniów (tzw. zeków) różnych ras i kultur spotykamy komunistów niemieckiego pochodzenia żydowskiego oraz polskich Żydów, takich jak skrzypek Zelik Lejman. Lejman „uszedł cudem swych komunizujących współwyznawców z Polski, których setkami [ ... ] zaganiano na powolną śmierć do lasu”. Wydobył ze swoich skrzypiec „dziwnie piękne i dziwnie smutne melodie”, grał „swego narodu los, nie znający granic pomiędzy miłością a nienawiścią!”. Czy jak Andrzej K., robotnik, trockista, uciekinier z warszawskiego getta i, wreszcie, architekt, który za sprawą swojego fałszywego świadectwa staje się współwinnym śmierci czterech

5 Zarówno Kudelski [2004: 107], jak i Feliks Tomaszewski [2006: wszędzie] twierdzą, że tematyka żydowska, nawet jeśli wyrażona nie zawsze w formie bezpośredniej, jest stale obecna w dziele Herlinga-Grudzińskiego. Ostatnio Bolecki [2019: 207] stwierdził, że „nawet jeśli motywy żydowskie odgrywają w twórczości Herlinga drugorzędą rolę [ ... ] towarzyszą im silne przesłania ideowe”.

6 Herling-Grudziński rzadko odnosi się do tradycyjnego żydowskiego świata, który postrzega jako fanatyczny, zamknięty, mający tendencję do izolowania się [zob. Herling-Grudziński 1998: 235].

7 *Żeromski i Hitler (Nieznany epizod z życia pisarza)* (1949) [Herling-Grudziński 1998: 220-223].

innych więźniów. Warto dodać, że właśnie ze względu na bardzo negatywny sposób, w jaki przedstawione zostały te postaci, pisarz został mocno skrytykowany przez „Commentary”, słynny organ *American Jewish Committee*, i przez Henryka Grynberga<sup>8</sup>.

W latach 50. Herling-Grudziński napisał (a potem zniszczył) kilkadziesiąt stron powieści autobiograficznej, która miała nosić tytuł *Wyspa* lub *Ciemny Staw*. Inspirację czerpał z własnej „edukacj[i] rodzinnej i uczuciowej” [Herling-Grudziński 2018: 341] i częściowo z psychologii relacji uczuciowych. Na podstawie notatek zawartych w prywatnym dzienniku z lat 1957-1958 wiemy, że akcja powieści rozgrywała się w rodzinnych stronach pisarza w późnych latach 30. podczas niemieckiej okupacji (ten ostatni okres jest słabo obecny w jego dziele literackim, nie licząc krótkich „wstawek” onirycznych). Pojawiła się w niej żydowska uciekinierka Wikta, związana romansiem z Lucjanem (zostanie przez to wydana Niemcom przez jego narzeczoną Rózię [Herling-Grudziński 2018: wszędzie]). Niewiele dowiadujemy się na temat akcji powieści, jednak z notatek pisarza wylania się obraz samotnej Wikty, zauroczonej Ciemnym Stawem [Herling-Grudziński 2018: 35, 105]. Wiele lat później osamotniona będzie inna młoda Żydówka, pogrążająca się w milczeniu: samobójczyni Ester. Wikta otwiera listę Herlingowych bezdomnych uciekinierek, do których należy także młoda mulatka, samobójczyni z włoskiego obozu dla uchodźców, bohaterka *Snów w pięknym Morodi* [Herling-Grudziński 2017: 227-228]. Imię Ester powraca także później w epizodzie z rodzinnych stron pisarza w czasie niemieckiej okupacji. Autor nadał je młodej Żydówce, która, jak na płótnach Marca Chagalla, unosi się na niebie w czasie likwidacji getta w Suchedniowie (we wrześniu 1942 roku, w dzień *Yom Kippur*). Po chwili, naśladując ją, ku niebu wznosi się także proboszcz, który wcześniej przyglądał się pożarowi wraz z innymi chrześcijanami [Herling-Grudziński 2017: 228-229]. Należy przypo-

8 „[...] whenever a Jew appears [...], the narrative turns very grim indeed, taking on a tone of contempt and dislike [...]. This tone is fleshed out by uncommonly nasty physical descriptions unlike any found elsewhere in the book” [Eberstadt 1987; por. Herling-Grudziński 2012a: 748]. „Wszyscy Żydzi w tej książce są karykaturalnie odczłowieczeni i wstrętnei. Zwłaszcza w kontraście z innymi” [Grynberg 2011: 423].

mnieć, że Ester jest także imieniem mitycznej żydowskiej kochanki Kazimierza Wielkiego, postaci wzorowanej na biblijnym archetypie, która dla polsko-żydowskich asymilatorów stała się symbolem pojednania Polaków i Żydów. Nie przez przypadek Herling-Grudziński określił to opowiadanie jako „marzenie o Kościele, który współ-czuje z ofiarami Holokaustu, podczas gdy inni stoją z założonymi rękami [...], marzenie o cierpieniu, które powinno być wspólne. Ale cóż, wiemy, jak to było naprawdę” [Herling-Grudziński, Bolecki 2000: 127, 139]. W onirycznych reminiscencjach *Snów w pięknym Morodi* pojawiają się inni Żydzi: Stefan i Alicja (wzorowani na znajomych pisarza, rodzeństwie Trojeckich), którzy wyróżniają się przed śmiercią godnością i solidarnością [Herling-Grudziński 2017: 225-226; por. Szadkowska 2007: 216]. Do tej listy należy dodać Filippa Sacerdote, żydowskiego przyjaciela Padre Rocca z *Pietà dell'Isola* (1960) [Herling-Grudziński 2016: 48; Herling 2019: 1241-1242; por. Tomaszewski 2006: 55-56], ukrywającego się z powodu faszystowskich *Leggi razziali*, oraz Urszulę, kazirodczą miłość bohatera *Białej nocy miłości* (1999).

Urszula to córka Żydówki. Nie była jednak wychowywana przez matkę ani nie poznała jej rodziny, zgładzonej przez nazistów. Podobnie jak przyrodni brat, Polak, Urszula pochodzi z Siedlec, miasteczka, które – jak twierdzi Danuta Szajnert [2015: 270] – może symbolizować również Suchedniów, rodzinną miejscowość Herlinga-Grudzińskiego. Sądzę, że istotny jest wątek połączenia Polaka i pół-Żydówki w kazirodczym związku. Być może pisarz czerpał inspirację z *Człowieka bez właściwości* Roberta Musila (mam tu na myśli relację Ulricha i Agaty).

Patrząc zaś na sposób, w jaki Herling-Grudziński traktuje męskie postaci, widzimy, że łączy niektóre z nich z tematem skażenia złem, centralnym już w *Innym Świecie*. Posługując się kluczem fantastyki i analogiami historycznymi, przestawia nam zło zarażające swoje ofiary, zło, które nazywa „księciem Ciemności” lub „demonem naszych czasów”.

Tytułowy bohater *Don Ildebrando* (1996) jest xv-wiecznym przechrztą, podejrzanym o bycie maranem i z tego powodu potwornie torturowanym przez inkwizycję, który jednak za sprawą nadprzyrodzonych zdolności uniknął stosu. Herling-Grudziński

najprawdopodobniej wzorował się na XVII-wiecznej kronice przywołanej w 1964 roku przez Leonarda Sciascìę w *Morte dell'Inquisitore*. U sycylijskiego pisarza Diego La Matina zakonnik oskarżony o herezję nieoczekiwanie rozrywa kajdany, zadając śmiertelny cios swojemu inkwizytorowi. Ponownie pojmany, nie okazuje skruchy<sup>9</sup>. Sciascìa opisuje swojego głównego bohatera w sposób pozytywny, Herling-Grudziński zaś przemiana Ildebranda w diaboliczną i sadystyczną istotę. Pisarz interesuje się więc przedstawieniem mechanizmów zarażania złem wśród żydowskich ofiar – ale nie tylko. W opowiadaniu pojawia się także dość nieoczekiwane nawiązanie do eseju Christophera R. Browninga *Ordinary men*, a więc do tekstu, w którym został ujawniony udział niemieckiej ludności cywilnej w masakrach Żydów na terenie okupowanej Polski [zob. Browning 1992]<sup>10</sup>. Autor zwrócił w nim czytelnikowi uwagę na pewne analogie między masakrami urzeczywistnionymi w przeszłości i realizowanymi w teraźniejszości.

Tematowi prześladowań Żydów, dotychczas słabo obecnemu w prozie Herlinga-Grudzińskiego, poświęcone są dwa utwory, wydane tuż po sobie w 1997 roku: *Podzwonne dla dzwonnika* i *Legenda o nawróconym pustelniku*. Teksty te zawierają silne aluzje autobiograficzne [Herling-Grudziński, Bolecki 2000: 204]. Pierwszy opowiada o Fra Nafcie (Izaak Naftali), synu Abrama i Sary, spalonych żywcem na nazistowskim stosie. Fra Nafta to „niedopalony chłopiec żydowski, niemy stwór i produkt naszego przekłętego wieku” [Herling-Grudziński 2017: 480]. Uratowany i wychowany przez franciszkanów, belkocze w swoim włosko-niemieckim żargonie, nie stara uwolnić się od własnej izolacji i zniszczonego dzieciństwa. W tym kontekście jego los okazuje się nawet tragiczniejszy niż karła Oskara Matzeratha z *Błaszanego bębenka* Güntera Grassa, a więc człowieka, który nie chce dorosnąć [por. Cataluccio 2003: 96]. Imiona bohatera *Podzwonnego dla*

- 9 Herling-Grudziński recenzował i komentował opowiadanie Leonarda Sciascìi w 1964 i w 1982 roku [zob. Śniedziewska 2019: 175-205; Héronnière 2020: 55-72].
- 10 W *Don Ildebrando* narrator mówi o tej książce młodemu irlandzkiemu egzorcycie. Herling-Grudziński wspomina o niej także w *Dzienniku pisanym nocą* [Herling-Grudziński 2012b: 443-444] oraz w wywiadzie dla czasopisma „Città” [zob. Herling-Grudziński 2000c: 15-17, 20; 2012b: 656-657].

*dzwonnika* oraz jego rodziców przywołują na myśl ofiarę Izaaka i okrucieństwo starotestamentowego Boga (pisarzowi są tu bliskie antyhebrajskie zarzuty marcjonitów)<sup>11</sup>. Z kolei nazwisko Naftali, odnoszące się do krewnych Herlinga-Grudzińskiego [zob. Bolecki 2005: 224], jest pochodzenia biblijnego i oznacza „moja walka”. Co istotne, możemy odnaleźć wspólne elementy biografii Fra Nafty i Mannowskiego Naphty. Obaj są Żydami ocalałymi z pogromu i wychowanymi przez duchownych katolickich. Właśnie dlatego jezuitom ratującym przyszłego cynicznego marksistę Naphtę pisarz przeciwstawia franciszkanów ze Świętej Klary ratujących przyszłego Fra Naftę, symbolizujących szlachetność i tolerancję. Herlingowy Nafta to anty-Naphta, który nie tylko nie chce dorosnąć, lecz także nie chce komunikować się, by nie stać się narzędziem zła. Dla pisarza postać Mannowska to symbol „teokratycznego terroru” zalatującego „prócz zapach[em] kadzidła, [również – G.T.] zapachem siarki” [Herling-Grudziński 2011: 552-553], groteskowy Fra Nafta zaś łączy w sobie cechy nieświadomej świętości i *jurodywyj* („głupiec boży” [por. Bieńkowska 2002: 101]<sup>12</sup>).

- 11 Por. refleksje pisarza na temat Boga ze Starego Testamentu, który zadaje cierpienie Hiobowi, ponieważ „nie wie, czym jest cierpienie człowieka”: natomiast chrześcijaństwo spełnia pragnienie człowieka, aby cierpiał Bóg [Herling-Grudziński 2011: 257]. Według Herlinga-Grudzińskiego ofiary Holocaustu w judaizmie mogą nie odnaleźć pocieszenia: „Poważni myśliciele żydowscy z tym problemem strasznie szamoczą [...] nie mogą pogodzić się z tym, że Jehowa dopuścił do wymordowania swojego narodu, uznawszy go przecież wcześniej za naród wybrany!” [Herling-Grudziński, Bolecki 2000: 235]. W opowiadaniu *Ofiarowanie. Opowieść biblijna* (1997) Abraham z niezwykłą starannością przygotowuje się do zabicia swojego syna. Konsekwencją jest nieodwracalna trauma, której doświadcza nie tylko on, lecz także jego rodzina, a nawet więcej: cała ich społeczność [Herling-Grudziński 2017: 248-253]. Negatywne postrzeganie niektórych aspektów judaizmu jako wyrazu fanatyzmu i chęci izolowania się, projektuje się także w *Świętym Smoku*, gdy Herling-Grudziński opowiada o „anachronicznym epizodzie” zbiorowego nawrócenia się na judaizm, wzorowanego na tym, co faktycznie miało miejsce w Sannicandro w 1930 roku. Tu też pojawia się wątek „patrylinearnego” mordu niewinnego dziecka. Przywódca „wspólnoty obcych” Gioacchino Scuro (Joachim Ciemny) zabiera na wspólną śmierć swojego wnuczka Giosué (Jozuego), który szukał otuchy u katolickiego księdza, don Sterpone.
- 12 Tokarska-Bakir [2015: 330] chce widzieć „głupca bożego” w nawróconym pustelniku z Herlingowego opowiadania.



Z kolei w *Legendzie o nawróconym pustelniku* odnajdujemy kolejną rodzinę, która padła ofiarą antysemitycznych prześladowań. To rodzice historyka sztuki Martina Heinzmünzera, żydowski emigranci niemieccy, którzy po nawróceniu się na katolicyzm popełnili samobójstwo z powodu ogłoszenia w Padwie włoskich *Leggi razziali* z 1938 roku. Narrator sugeruje podobieństwo ich nieszczęsnego losu do tragedii żydowskiej rodziny spalonej na stosie w *Legendzie o sprofanowanej Hostii*, opowiedzianej jako ekfrazja znanej predelli Paola Uccella<sup>13</sup>: „[...] on i jego rodzice są [...] późnymi ofiarami tego samego szału, który namalował Uccello” [Toruńczyk 2014: 203]. Martin, dziecko Holokaustu, określony zostaje mianem „sparzonego, odartego ze skóry”. Jako *alter ego* narratora dzieli z nim obsesję na punkcie legendy o sprofanowanej hostii [Herling-Grudziński 2017: 238]; obaj szukają wśród chrześcijan dowodów współcierpienia z żydowskimi ofiarami. W opowiadaniu zostaje przedstawiona także późniejsza legenda: o Żydzie Aronie, skazanym na stos za profanację hostii, któremu udaje się uniknąć śmierci. Po tym wydarzeniu bohater szybko przyjmuje wiarę chrześcijańską i umiera jako święty eremita<sup>14</sup>. Mamy zatem potrójną obecność motywu konwersji: nieudanego nawrócenia rodziny żydowskiej, konwersji rodziców Martina, będącej próbą uniknięcia prześladowań, i nawrócenia pustelnika, które jest postrzegane jako autentyczny akt wiary. Należy dodać, że przed śmiercią Heinzmünzer na końcu swojego manuskryptu nabazgrał krwiste słowo „Hostia”. Ten czyn można rozumieć jako symboliczny akt protestu [por. Szajnert 2015: 272].

Zarówno Martin, jak i służąca z predelli (ukazana jako osoba pragnąca nawrócić Żydów) poszukują pojednania dwóch światów, które dla Herlinga-Grudzińskiego możliwe jest wyłącznie w perspektywie chrześcijańskiej [por. Tokarska-Bakir 2015: 330]. Jednak rzadkie chwile solidarnego dzielenia bólu obecne są bardziej w wymiarze onirycznym i fantastycznym niż w rzeczywistości.

13 *Legenda o sprofanowanej Hostii* Paola Uccella została już przez Herlinga-Grudzińskiego przywołana w *Drugim Przyjściu*.

14 Herling-Grudziński określił antyżydowskie prześladowania jako „falszywe rozumienie symboli chrześcijańskich” [Herling-Grudziński, Bolecki 2000: 200].



W każdym razie wątek nawrócenia – jedynej drogi, która może chronić przed zatraceniem – nabiera w twórczości pisarza coraz większego znaczenia<sup>15</sup>.

W powieściach Herlinga-Grudzińskiego pojawiają się także inne postaci, bardziej marginalne, jak Żydzi poćwiartowani i uśmierceni na stosie (*Niedowiarek*), spaleni marani z Lizbony (*Cud*), oraz bohaterowie inspirowani biografiami znajomych pisarza: para starszych samobójców z Portico di Ottavia, Miriam Matera i Vittorio Ferrarese (*Szczyt lata. Opowieść rzymska*), doktor Max Bruner, ocalony z Shoah (*Zima w zaświatach. Opowieść londyńska*). Dodać można jeszcze Bartolomea Spadę, długowiecznego bohatera, pół-Żyda, z pośmiertnego opowiadania pisarza (*Wiek biblijny i śmierć. Czekaając na czarny obłok* [Herling-Grudziński 2017: 502-529])<sup>16</sup>. Żydzi w utworach Herlinga-Grudzińskiego pochodzą ze znękaney i zmasakrowanej społeczności, prowadzą samotne życie, z dala od miejsca swojego urodzenia – nie znamy ich rodzin, rozdzielonych w wyniku tragicznych wypadków historycznych. W jednym z opowiadań, w którym otwarcie przywołane są nazistowskie prześladowania, żydowski bohater jest przechrztą. Żydzi to uciekinierzy nie tylko w przestrzeni, ale także we własnej psychice; ich przeszłość nie jest zrelacjonowana lub okazuje się niejasna. Na traumę niektórzy z nich reagują nienawiścią, inni z kolei opierają się złu własnymi, prostymi środkami: odosobnieniem i milczeniem, demonstrując w ten sposób „niezniszczalność” własnej duszy [Herling-Grudziński 2012b: 508].

- 15 „[...] historia pustelnika jest historią człowieka, który odnalazł swoją duszę. Z kolei historia Martina, który odnalazł legendę o nim [...], jest czymś podobnym. Martin był w pierwszej chwili zaszokowany malowidłem Uccella, ale stopniowo zaczyna rozumieć jego ukryte znaczenie. Myślę, że rozumiał to lepiej ode mnie [...]. I dlatego był szczęśliwy, gdy znalazł ten wariant legendy, którego szuka” [Herling-Grudziński, Bolecki 2000: 206]. Sprzeciwiają się temu Szajnert [2011: 405-422] oraz Tokarska-Bakir [2015: 330-331].
- 16 Szadkowska [2007: 218-219] wspomina także „pionierską osadę” kibucu Geder w *Podzwonnym dla dzwonnika*, gdzie znalazł schronienie Wilhelm Marburg. Ten żydowski adwokat z Lubeki był tak irracjonalnie przywiązany do Niemiec, że mimo woli „kibicował” zwycięstwom III Rzeszy [Herling-Grudziński 2017: 458]. Inny Marburg to Kurt, lekarz z *Podzwonnego dla dzwonnika* [por. Bolecki 2005: 218].

### 3. Cień Shoah

Na dzieło Herlinga-Grudzińskiego padł cień Shoah, skłaniając go do refleksji nad świadectwami i opowieściami<sup>17</sup>, nawet jeśli – jak zauważył Sławomir Buryła [2019: 96] – pisarz „nie należy do autorów, w których Zagłada obudziła żydowskość”. Artykuł z 1955 roku zatytułowany *Sen*, opublikowany na łamach emigracyjnego pisma „Wiadomości”, ukazującego się w Londynie, pozwala przypuszczać, w jaki sposób świadomość eksterminacji Żydów wpłynęła na pisarstwo Herlinga-Grudzińskiego [2010: 440-443] po wojnie:

Zabrzmiało to może jak paradoks, ale [...] postanowiłem po namyśle nie eksploatować chwilowo w mojej książce moich przeżyć wojennych. Słusznie czy niesłusznie, wydało mi się czymś niestosownym – bo nawet grubo nietaktownym – występować z czystym, nie zamąconym przez żadną gehennę czy martyrologię narodową obrazem mojej radzieckiej odysei, w chwili, gdy Rudnicki śpiewał swoją pieśń Zagłady w Szekspirze, gdy Szmaglewska pisała *Dymy nad Birkenau*, Borowski – *Pożegnanie z Marią*, a Nałkowska – *Medaliony*.

Szczególnie znaczące jest to, że narracja o Shoah stłumiła w ocalałym z Gułagu potrzebę opowiadania (przypomnijmy, że Herling-Grudziński zaczął pisać *Inny Świat* dopiero w 1949 roku). Jak deklarował, wołał poświęcić się temu tematowi w swojej esyście [zob. Herling-Grudziński 2000b: 17], gdyż nie czuł się na siłach, by snuć bezpośrednie narracje o nim, ponieważ „pisać [...] można, jeżeli się samemu doświadczyło” [Toruńczyk 2014: 282].

17 W 1945 roku Herling-Grudziński publikuje na łamach „Orla Białego” (którego był redaktorem) *Ślady*, zbiór opowiadań Ludwika Heringa, których akcja rozgrywa się w warszawskim getcie, i wspomnienie Józefa Mackiewicza *Ponary-Baza*, o masakrze Żydów w miejscowości Ponary pod Wilnem. W *Śladach* pojawia się fragment dotyczący polskiego antysemityzmu. Te same utwory weszły też do tomu *W oczach pisarzy* [Herling-Grudziński, red. 1947]. W *Dzienniku pisanym nocą* występują liczne uwagi na temat zagłady Żydów: o Borowskim [Herling-Grudziński 2010: 199-202; 2011: 491-492; 2012a: wszędzie], o Claudzie Lanzmanie [Herling-Grudziński 2012a: 362-363], o Marku Edelmanie [Herling-Grudziński 2011: 492], o Michale Głowińskim [Herling-Grudziński 2012b: 897-898].

Herling-Grudziński odczuwał dyskomfort psychiczny: znał cierpienia swojej rodziny podczas okupacji i jednocześnie wiedział, że nie mógł świadczyć o tragedii, której nie przeżył. Niewykluczone, że rezygnacja z rozważań o okropnościach Shoah była również konsekwencją nagany ze strony jego brata Maurycego, który w 1949 roku skrytykował pisarza za pisanie o rzeczach bezpośrednio przez niego nieprzeżytych<sup>18</sup>.

Herling-Grudziński wykazywał duże zainteresowanie dziełem Rudnickiego, jednego z głównych narratorów Shoah. Już w 1948 roku ogłasza go ostatnim śpiewakiem żydowsko-polskiej cywilizacji:

Napisał go [zbiór *Szekspir – G. T.*] bowiem wypalony od środka, człowiek, który nie zobaczy nigdy urody świata i nie potrafi nigdy radować się życiem. Ostatnią żydowską modlitwę żalną wyśpiewał ślepiec o oczach niewidzących od płaczu. [Herling-Grudziński 2010: 170]

W latach 50. powróci do *Szekspira*, definiując go jako „wstrząsający” i zarazem piękny:

[*Szekspir – G. T.*] stanowi piękny przykład pogłębienia indywidualności pisarskiej w czasie wojny. Rudnicki stał się, jak gdyby bardziej Żydem, łącząc w swych przejmujących i smutnych opowieściach przywiązanie do polskości z biblijnym nieomal tragizmem narodu wybranego. [Herling-Grudziński 2010: 74-75]

18 Po przeczytaniu artykułu brata *Ściana płaczu* (opublikowanego w 1948 roku w „Wiadomościach”) Maurycy Herling-Grudziński wysłał do niego list, w którym podzielił się refleksją. Zdaniem Maurycego ewidentne było to, iż Gustaw „nie widział i nie przeżywał okupacji hitlerowskiej w Polsce” i że nie był w stanie zrozumieć, jak ona „wypaliła” ocalonych (zob. List M. Herlinga-Grudzińskiego z 23 lutego 1949 roku [Herling-Grudziński 2010: 523]). Maurycy spędził wojnę w Polsce i utrzymywał związki z żydostwem. Dopiero w 1947 roku zrezygnował z imienia Abraham Mojżesz [zob. Tokarska-Bakir 2017: 72-74]. Nielegalna organizacja założona przez niego – komórka Żegoty – ocaliła dziesiątki Żydów [zob. Grynberg 2017; por. Kudelski 2004: 106; Tokarska-Bakir 2017]. Nielegalna organizacja założona przez niego, komórka Żegoty, ocaliła dziesiątki Żydów [Grynberg 2017; por. Kudelski 2004: 106; por. Herling 2005: 1-5; Herling 2016: wszędzie; zob. Tomaszewski 2006: 69].

Zarazem jednak Herling-Grudziński potępiał opowiadanie *Wielki Stefan Konecki* za wypaczanie biografii polsko-żydowskiego pisarza Ostapa Ortwina<sup>19</sup>. Narrator w krytyczny sposób zwraca się do alter ego Ortwina, Stefana Koneckiego, który negował swoje pochodzenie, gdyż chciał być bardziej polskim niż Polacy:

Nie może być, żeby pan nie wiedział, jaki jest rezultat tego pseudonimowego pisarstwa, tych usiłowań, aby być bardziej polskim od nich samych... Trzeba było swymi trudnymi, brudnymi, bolesnymi treściami rozsądzić te uświęcone ramy, krzyżeć o tym, co pana boli, wykrawać z siebie te od wieków niegasnące bóle, trzeba było odsunąć ten gar bigosu i postawić przed nimi nasz gorzki kielich. Skrzywiliby się, ale w końcu sięgnęliby po niego. Trzeba było mówić o nas, o nas przede wszystkim, za każdym razem zadać sobie pytanie, czyje to są treści. [Rudnicki 1976: 37]<sup>20</sup>

Autor *Innego Świata* nie przyjmował ostrych komentarzy Adolfa Rudnickiego o nieautentyczności żydowskich pisarzy, którzy zrezygnowali z „postawiania przed Polakami ten gorzki kielich” sprawy żydowskiej, oraz o klęsce asymilacji pod ciosami antysemityzmu. Uważał raczej, że Rudnicki nie był sprawiedliwy wobec tragicznej postaci Ortwina, rozstrzelanego przez Niemców we Lwowie. Cenił Rudnickiego raczej dlatego, że pisarz właśnie w *Wielkim Stefanie Koneckim* zastanawiał się nad przyczynami tzw. bierności żydowskiej, których doszukiwał się raczej w odpowiedzialności

- 19 Herling-Grudziński pisał i wcześniej (1948) na temat Rudnickiego i Ortwina: „[...] dwie z przypowieści Rudnickiego są jawnie skłamane, można mu to wybaczyć, gdyż wybacza się wiele ludziom, którzy pierwsze wtajemniczenie w historię [...] brali w tak nieludzkich warunkach” [Herling-Grudziński 2010: 170], i w latach 80., dosadniej: „[...] pierwszy jego zbiór, gdzie jest nowela *Ginący Daniel* – ja uważam, że to było doskonale i bardzo cenię Rudnickiego z tego okresu. No, były potem nowele bardzo przykre, jak nowela o Czapskim [...] i także bardzo parszywa nowela o Ostapie Ortwinie” [Toruńczyk 2014: 271].
- 20 W artykule, który ukazał się w 1957 roku na łamach „Kultury”, Artur Sandauer (z którym Herling-Grudziński utrzymywał wówczas bliski kontakt) wykazał związek między teorią nieautentyczności postulowaną przez Jeana-Paula Sartre’a i *Wielkim Stefaniem Koneckim* Adolfa Rudnickiego [zob. Sandauer 1959: 12].

przywódców niż mas. Od tego czasu autor *Innego Świata* będzie snuł publicznie refleksje nad „zastanawiającym [...] fenomenem [...] paraliżu psychicznego, który nosił znamiona niemal fatalizmu i pchał Żydów do krematoriów i komór gazowych sprawniej niż bagnety hitlerowskie”<sup>21</sup>. Ten sąd powtórzony zostaje trzy lata później w recenzji *Muru* Johna Herseya: „W pewnym więc stopniu bierność getta warszawskiego była nie tylko wynikiem zamkniętego systemu eksterminacji niemieckiej, ale i specyficznych tradycji narodo-religijnych mniejszości żydowskiej” [Herling-Grudziński 1998: 236].

Drastyczna diagnoza nie wykluczała jednak wahań, jak wynika z wcześniejszego fragmentu tego samego artykułu: „Zawsze odnosiłem się z najwyższą podejrzliwością do wywodów tych przybyszów z Kraju, którzy śmiertelny letarg getta przypisywali «typowo wschodniej bierności»” Żydów [Herling-Grudziński 1998: 233].

Nie należy jednak wyciągać pochopnych wniosków, że autor *Drugiego przyjscia* lekceważył antysemityzm. W latach młodości sam musiał stać się ofiarą dyskryminacji, choć za sprawą „gett ławkowych” przeznaczonych dla studentów wyznania mojszeszowego (Marta Herling wspomina jego wżgardę wobec „kanalii z ONR, które były studentów pochodzenia żydowskiego”, i ministra Świątosławskiego, który podpisał dekret o „gettach ławkowych”) [Herling 2019: CV]<sup>22</sup>. Warto przypomnieć, że także Ludwik Fryde, mistrz jego młodości i przyjaciel, którego w 1942 roku rozstrzelali naziści, w latach 30. został gwałtownie napadnięty przez antysemitę

- 21 Herling-Grudziński [2010: 165-166] zaraz dodawał: „[...] dlaczego nie uciekali z gett, dlaczego się nie bronili, dlaczego nie próbowali (poza odosobnionym i desperackim powstaniem w getcie warszawskim) sprzedać drożej swojego życia, dlaczego wierzyli [...], że ich właśnie oszczędzi niszczący ogień pożogi niemieckiej?”. Inny zarzut, dotyczący postawy komunistycznej młodzieży żydowskiej na początku wojny, pojawiał się wcześniej w *Innym Świecie*. Pisarz był zdania, że młodzi zostawili „starszych na pastwę krematoriów i komór gazowych, szukając dla siebie ocalenia i lepszego losu w «ojczyźnie proletariatu»”.
- 22 Wiele lat później, w 1969 roku, pisarz potępi też zniesławioną kampanię antysemicką w Polsce, nazywając ją „antysyjonistycznym sabatem” i oskarżając o zмовę milczenia kard. Stefana Wyszyńskiego [Herling-Grudziński 1968: 18]. W odpowiedzi reżim „ujawni”, że „majątek w woj. kieleckim wszedł w posiadanie rodziny [...] stosunkowo niedawno, na fali modnej wśród żydowskiej plutokracji zabawy w dziedziców” [Filler 1969: 14].

i homofoba Stanisława Piaseckiego<sup>23</sup>. Herling-Grudziński nie mógł więc ignorować tego, co wtedy działo się z największą mniejszością narodową w Polsce, gdy antysemici atakowali Żydów *en bloc*, odmawiając im prawa do bycia „prawdziwymi Polakami”.

Warto przypomnieć, że wątek prześladowań Żydów pojawiał się regularnie w eseistycznej (najpierw) i literackiej (później) twórczości pisarza. Obecny był w różnych formach, ponieważ pisarz wołał nie pisać otwarcie o masakrach XX wieku, pozostawiając czytelnikowi możliwość dostrzeżenia analogii między rzeziami z przeszłości i teraźniejszości. Warto też podkreślić, że pierwsze Herlingowe opowiadanie – mowa o *Drugim Przyjściu* – w którym pojawia się temat profanacji hostii oraz żydowskich stosów – opublikowane zostało w 1961 roku, a więc w tym samym czasie, w którym toczył się proces Adolfa Eichmanna (rozpoczęty w maju tegoż roku). W eseju zatytułowanym *Demon naszych czasów* Herling-Grudziński czerpał inspirację właśnie z lektury *Eichmanna w Jerozolimie: rzecz o banalności zła* Hannah Arendt:

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 najazdem. [Herling-Grudziński 2013: 113]

Wiele lat później, komentując *Świadków* (1986), dokument Marcela Łozińskiego o pogromie kieleckim, Herling-Grudziński deklarował:

Ktoś, kto oglądał, jak ja, krótki film Marcela Łozińskiego o tym, czuje, że to jest sprawa, której nie załatwia teza o prowokacji. Po prostu ta prowokacja chwyciła, to znaczy bardzo dużo ludzi,

23 Stanisław Piasecki pisał o Frydem: „Szkoda, że nie jestem Frydem / ani jakimś innym żydem [sic! – G.T.] / Taki Fryde bierze pióro / i co za styl, co za urok! / [...] A na końcu listy bzydek [sic! – G.T.] / recenzencki rabin Frydek [sic], / U nas byle pederasta / talent ma, talentem szasta” [P 1937: 5].

kielczan, brało w tej sprawie udział z jakąś bardzo swoistą satysfakcją. Jak gdyby chcieli tego. Ci, którzy organizowali tę prowokację, prawdopodobnie wiedzieli, że trafią na bardzo podatny grunt. [Herling-Grudziński 2002; por. Herling-Grudziński 2012a: 564, 806]

Dla autora *Podzwonnego dla dzwonnika* problematyczna okazała się jednak konfrontacja z tematem uczestnictwa Polaków w prześladowaniach i masakrach Żydów. Pełniejsze informacje i dyskusje o nich zaczęły pojawiać się bez cenzury dopiero w latach 90. XX wieku. W przypadku Herlinga-Grudzińskiego można mówić raczej o zepchnięciu na margines „trudnych, brudnych, bolesnych treści” – według definicji Rudnickiego – niż o rezygnacji z rozważania podobnych problemów. Autor *Innego Świata* ograniczał się do pewnych gorzkich, lakonicznych konstatacji, bez dalszych komentarzy, jak w recenzji *Moja walka o życie* ocalonej Krystyny Nowakowskiej:

[...] 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 wytępienie Żydów uważali za jedyny zdrowy artykuł wiary w pogańskim katechizmie Antychrysta”. [Herling-Grudziński 1998: 177]

... i po trzech latach:

[...] cóż więc w tym dziwnego, że po „aryjskiej stronie” spotykało się także obok ludzi szlachetnych<sup>24</sup> ludzi nikczemnych? Człowiek jest z natury podły i wymagać od niego konwencjonalnej przyzwoitości wolno jedynie w konwencjonalnych

24 Nie wydaje mi się, żeby Herling-Grudziński poświęcił uwagę kwestii licznych polskich „Sprawiedliwych wśród Narodów Świata”, a więc także nielegalnej organizacji Żegota, do której należał jego brat Maurycy [por. Tomaszewski 2006: 70-71]. Bohaterem jego dziennikowych wpisów był jednak Włoch, Giorgio Perlasca, który uratował tysiące Żydów [por. Herling-Grudziński 2012a: 846; 2012b: 806].



warunkach; reszta jest rzadkim darem, którego można pragnąć, ale na który nie można liczyć. [Herling-Grudziński 1998: 237]

... lub jeszcze, dziesiątki lat później, w zwięzłym dialogu z byłym kolegą szkolnym w trakcie jednego z pobytów w ojczyźnie (1997):

– Pamiętasz naszą polonistkę Jodłowską? – Oczywiście, wiele jej zawdzięczam. – Ja też. Zastrzelono ją w Zagnańsku. Nasz kolega doniósł Niemcom o jej żydowskim pochodzeniu. Podniosłem głowę i długo patrzyłem na młodziutkie, czyste, ładne twarze chłopców. [Herling-Grudziński 2012b: 735]

Sądzę, że ból i poczucie wstydu są tutaj ewidentne. Jednak w późniejszym *Najkrótszym przewodniku po sobie samym* informacje dotyczące tragicznej śmierci nauczycielki okazują się już niekompletne: „Pani Jodłowska była Żydówką, nazywała się Tenenbaum, ale zmieniła wyznanie i nazwisko. Zginęła tragicznie – podczas wojny dopadli ją Niemcy” [Herling-Grudziński 2000a: 12]. Być może to niedomówienie rodzi się z pragnienia pisarza, który chciał ukazać własnym czytelnikom siebie jako bezstronnego obserwatora polsko-żydowskich relacji, zwłaszcza wobec tragicznych wydarzeń w okupowanej Polsce. Podobną postawę przyjmowali tacy przedwojenni polscy intelektualiści żydowskiego pochodzenia, jak Antoni Słonimski i Fryde. Chcieli zademonstrować absolutną bezstronność wobec kwestii żydowskiej<sup>25</sup>. Warto ponadto przypomnieć, że pewna konwencja obyczajowa i kulturalna w Polsce wymuszała zatajanie własnego etnicznego pochodzenia. Jak wspominał Jan Błoński [1996: 67], w Polsce „doświadczenie żydowskie było [...] nieraz zaciemniane albo eskamotowane, świadczyło to jednocześnie o zbliżeniu się do polskości... i o lęku przed polskimi czytelnikami”<sup>26</sup>.

- 25 W swoich antyżydowskich *exploits*, np. w kontrowersyjnej broszurze *O drażliwości Żydów* (1924), Antoni Słonimski często skłaniał się w kierunku antysemitycznych ataków. Zdarzało się to również innym intelektualistom żydowskim, takim jak Fryde [1966: 435], który zdefiniował poezję Juliana Tuwima jako „symboliczny wyraz semityzmu duchowego, szarpającego się tragicznie w walce o pełne wrońnięcie w kulturę zachodnioeuropejską”.
- 26 O unikaniu (i autocenzurze) tematów pochodzeniowych w Polsce por. ciekawą dyskusję Czesława Miłosza i Agnieszki Kosińskiej zawartą w książce *Miłosz w Krakowie* [por. Stępień 2017: 106-107].

Tekstem Herlinga-Grudzińskiego, który może pomóc w zrozumieniu trudnego stosunku do własnego pochodzenia, jest recenzja z marca 1950 roku zatytułowana *Na tematy żydowskie* (być może to jedyny tytuł tego pisarza, w którym pojawia się słowo „żydowski”). Herling-Grudziński komentuje w niej *Portrait de l'antisemite* Jeana-Paula Sartre'a i powieść Arthura Koestlera *Thieves in the night* [Herling-Grudziński 2010: 265-276]<sup>27</sup>, której akcja rozgrywa się w kibucu. Pisząc swój esej tuż po wojnie, Sartre nie chciał zmierzyć się z tematem niedawnej Zagłady. Wolał skupić się na przewrotnej psychologii prześladowców i ofiar – antysemitów (nie oszczędzając tych polskich)<sup>28</sup> i wielu „nieautentycznych” Żydów, negujących i ukrywających swoje korzenie. Pisarz podjął bliski sobie temat. Interesujące jest to, w jaki sposób na niego zareagował. Analizując rozważania Sartre'a, Herling-Grudziński [2010: 266] również skupiał się na żydowskiej nieautentyczności, zwłaszcza u tych zasymilowanych przedstawicieli inteligencji, którzy pragnęli być „bardziej francuscy niż sami Francuzi” czy „bardziej polscy niż sami Polacy”, lub – przeciwnie – pozwali na kosmopolitów:

Żydzi, którzy chcą za wszelką cenę uciec od swojej narodowości, są pierwszymi ofiarami antysemityzmu. Przyjmują bowiem abstrakcyjny model Żyda, stworzony przez antysemitów, i albo mu ulegają, na każdym kroku odnajdując w sobie cechy, które go potwierdzają, albo sztucznie unikają wszelkich odruchów i czynności, które mogłyby go potwierdzić. Żyd jest z natury swojej istotą społeczną, bo jego sytuacja jest społeczna, a nie abstrakcyjno-metafizyczna.

Niewykluczone, że Herlingowa diagnoza wynika z oskarżenia skierowanego w stronę inteligencji żydowskiej, sformułowanego dwa lata wcześniej w artykule *Ściana płaczu: o bierne poddanie się „mizantropii strachu i przetrwania”* [Herling-Grudziński 2010: 168], o stworzenie kolaboracyjnych formacji i organów policyj-

27 W 1947 roku Herling-Grudziński przetłumaczył *Crusade without the cross* Arthura Koestlera.

28 Zauważy to późniejszy recenzent kolejnego wydania *Réflexions sur la question juive* [zob. Jeleński 1954: 129].

nych w gettach. Szkic *Na tematy żydowskie* sprowokował szybką reakcję innego pisarza emigracyjnego, Melchiora Wańkowicza, który, nie wzięwszy wcale pod uwagę rozważań Sartre'a, oskarżył Herlinga-Grudzińskiego (choć ten ostatni unikał tematu narodowego antysemityzmu), o to, że nie chciał zrozumieć przyczyn polskiej niechęci wobec Żydów [zob. Wańkowicz 1950]. Dziś wiemy, że Wańkowicz planował otwarcie napisać, iż Herling-Grudziński był Żydem. Prawdopodobnie chciał podkreślić stronniczość jego sądów, ale zrezygnował z tego pomysłu za namową Józefa Czapskiego [zob. Gross-Grudzińska 2012: 165-166]. Nie można wykluczyć, że ten epizod mógł urazić autora *Innego Świata* i utwierdzić go jeszcze bardziej w tym, by nie zgłębiać drastycznych aspektów konfliktów etniczno-narodowych w swojej ojczyźnie<sup>29</sup>. Te refleksje pozwalają nam lepiej interpretować trudną relację Herlinga-Grudzińskiego z żydostwem oraz ostre potępienie przez pisarza fenomenu bierności członków *Judenräte*, dostrzegalne już – co sygnalizowałam – w artykule *Ściana płaczu*:

Kiedy Niemcy rozpoczęli tworzenie gett, wielu Żydów postanowiło wrócić do swojego narodu. Ich powrót był formą ucieczki od samotności, jaką groziło pogranicze i nie wytworzyli nigdy więzów solidarności z narodem, którego nie znali i nie rozumieli. Wprost przeciwnie: z samotności pogranicza pomiędzy dwoma narodami wpadli w samotność życia wśród narodu, z którym ich już nic nie łączyło. Nie była to conradowska samotność inicjatywy i walki z losem; była to raczej egoistyczna mizantropia strachu i przetrwania kosztem obcej i bezwolnej masy. Jest dzisiaj publiczną tajemnicą, że w szeregach żydowskiej policji porządkowej, która dla mieszkańców getta była niejednokrotnie postrachem większym niż gestapo, znajdowało się, obok mętów społecznych, wielu adwokatów, inżynierów i urzędników warszawskich. Niemcy doprowadzili swój system wyniszczenia Żydów do doskonałości: obniżyli konflikty ludz-

29 Częściej pisarz potępiał antysemityzm w innych krajach [Herling-Grudziński 1998: 235], cytując *The Abandonment of the Jews* Davida S. Wymana, który oskarżał aliantów o to, że nie interweniowali przeciwko nazistowskiej maszynie zagłady [Herling-Grudziński 2012a: 362].

kie do poziomu zwierzęcia, na którym obowiązuje już tylko prawo silniejszego. [Herling-Grudziński 2010: 168]

Herling-Grudziński długo nie powracał do problemu „roli, jaką przywódcy żydowscy odegrali w unicestwieniu własnego narodu, [która – G. T.] stanowi niewątpliwie najczarniejszy rozdział całej tej ponurej historii” (posługuję się słowami Arendt [2004: 153]). Chociaż temat go interesował i później, nie odnosił się nigdy do fundamentalnego utworu poświęconego temu zagadnieniu, czyli opowiadania Rudnickiego *Kupiec łódzki* (1963), które ukazało się po włosku i francusku w 1967 i 1969 roku. W 1994 roku przywoływał swoje wcześniejsze uwagi, komentując z przerażeniem pamiętnik Calka Perechodnika, byłego policjanta żydowskiego w otwockim getcie [zob. Perechodnik 1993]<sup>30</sup>:

Jego otwoccy krewni, towarzysze i znajomi (żydowscy) są tacy sami. Ludzie, którzy poszarpali więzi łączące ich z innymi ludźmi, dla których życie (w gruncie rzeczy wyłącznie wegetatywno-handlowe) jest wszystkim. Bezduszni, okrutni, wydrążeni. Poruszają się jak zadżumieni wśród polskich, „aryjskich” szakali, węszących, co by tu jeszcze można wyrwać zarażonym już chorobą. Jak w książce Daniela Defoe *Dziennik roku zarazy*. [Herling-Grudziński 2012b: 232]<sup>31</sup>

Doświadczenie gułagu, z którego pisarz wyszedł moralnie zwycięsko, upoważnia go teraz do wydania werdyktu skazującego. Potępienie Perechodnika zastępuje początkową powściągliwość w osądzaniu ludzkiego zachowania w ekstremalnych warunkach<sup>32</sup>. Jak stwierdził Marek Skwara [2013: 35], Herling-Grudziński

30 Pierwsze wydania książki były niekompletne. Wersja zgodna z rękopisem pamiętnika ukazała się po polsku dopiero w 2004 roku pt. *Spowiedź*.

31 Podobne obserwacje pojawiają się w artykule dotyczącym włoskiej edycji książki Calka Perechodnika [zob. Herling-Grudziński 1994: 18; zob. również Herling-Grudziński 2012b: 446-447].

32 Por. cytowany już fragment z 1948 roku [Herling-Grudziński 2010: 170] i z roku 1988: „W moim *Innym Świecie* mowa o trudności sądzenia człowieka według tego, jak zachowuje się w nieludzkich warunkach” [Herling-Grudziński 2012a: 535].

czyta tekst Perechodnika przede wszystkim jako świadectwo losów człowieka, który podjął współpracę z aparatem terroru systemu totalitarnego i za tę współpracę zapłacił całkowitą utratą człowieczeństwa.

Ten wyjątkowo istotny temat pisarz podejmuje w 1996 roku w wywiadzie udzielonym dla włoskiego dziennika „Repubblica”, czyli w czasie bliskim redakcji *Legendy o nawróconym pustelniku i Podzwonnego dla dzwonnika*:

Wierzę, że po wielu latach przyszedł moment, by zmierzyć się z problemem twarzą w twarz. A więc osądzić także zachowanie ofiar. Oczywiście, horror holokaustu był tak niewyobrażalny, że doskonale rozumiem pewną ostrożność w poruszaniu go. Ale kryteria zostały także wprowadzone. I jeżeli pewien Pan taki jak Perechodnik był łajdakiem, trzeba to powiedzieć. Jestem przeciwny uniwersalnej bezkarności w sytuacjach granicznych. [...] Niegdyś zło było czymś demonicznym, dzisiaj zdaje się przekształcać w epidemię; rzecz absolutnie naturalną, za którą nie trzeba przed nikim odpowiadać.

Na pytanie dziennikarza: „Co w takim razie pozostaje nam, by przeciwstawić się temu horrorowi?” odpowiada:

Świadomość, że istnieje coś gorszego od śmierci, nie jedynie tortury, lecz dotknięcie absolutnego dna człowieczeństwa. Dna, które już nigdy nie pozwoli wrócić do normalnego życia, jak było w przypadku Perechodnika. Wiem dobrze, że zło jest częścią ludzkiej natury. Wiem to, ponieważ widziałem, do jakich okrucieństw zdolny jest człowiek, żeby przeżyć. Ale wiem także, że w podobnych sytuacjach granicznych zdarzały się przypadki zupełnie przeciwne: zdumiewające i podnoszące na duchu. Prawdziwej świętości: religijnej i laickiej. [Marcoaldi 1996]

Maria Janion [2009: 264] uważa, że wydając bezapelacyjny werdykt w sprawie Perechodnika, Herling-Grudziński staje się „bezwzględny moralistą, którego dławi pogarda i nie odczuwa

dostatecznej litości”. Grzegorz Sierocki [2015: 69] podkreśla zaś fakt, że tu zanegowany zostaje Perechodnikowi nawet status ofiary. Moim zdaniem problemem nie jest kwestia, w jakiej mierze Perechodnik był odpowiedzialny za utratę własnego człowieczeństwa na swojej drodze do piekła, lecz raczej to, dlaczego Herling-Grudziński „klasyfikował” jego grzechy jako diabelskie i nie uwzględniał żadnych okoliczności łagodzących.

Należy też zauważyć, że pisarz pozostawia bez komentarza oskarżenia Perechodnika o obojętność i oportunistyczny Polaków skłonnych do udziału w polowaniu na Żyda lub do przywłaszczania sobie jego dóbr. Herlingowa lektura pamiętnika zmierza raczej do przyporządkowania jego postaci do kategorii jednostek obcych wśród swoich, naznaczonych przez graniczne doświadczenie oraz posiadających rysy demoniczne i nihilistyczne. Herling-Grudziński formułował wcześniej podobne oskarżenie pod adresem Tadeusza Borowskiego, więźnia nazistowskich łagrów. Autor *Kamiennego świata* był winien tego, że kładł nacisk na mechanizmy uzależnienia i bierności łagrowców, natomiast nie przedstawiał żadnych form oporu wewnętrznego. Herling-Grudziński [2011: 376, 492] potępił go jako „zatrutego nihilizmem słabych” i opowiadającego „o Oświęcimiu z nutką piekielnego i rozpaczliwego chichotu” [Herling-Grudziński 2011: 376]<sup>33</sup>.

Z biegiem lat coraz bardziej oczywista stawała się opozycja między „skażonymi” złem a kontestującymi je (do których należy narrator *Innego Świata* i liczni jego bohaterowie). Dyskurs Herlinga-Grudzińskiego zmierza zatem w kierunku pewnej polaryzacji: nie skupia się na analizie mechanizmów manipulacji za sprawą terroru ani nie przewiduje jakiejś kategorii pośredniej, analogicznej do „szarej strefy” Leviego<sup>34</sup>. Jako ofiara i świadek sowieckich łagrów pisarz poszukuje raczej analogii między kolaboracją z nazistami *Judenräte* i *Jüdischer Ordnungsdienst* (do których należał Perechodnik) a kolaboracją zeków z NKWD (mam na myśli postać wspomnianego już

33 Dariusz Kulesza zauważa, że *Inny Świat* był pomyślany jako wyraz sprzeciwu wobec opisu łagru zawartego w zbiorze *Pożegnanie z Marią* [zob. Kulesza 2006: 362].

34 Jak wynika z zapisków zawartych w *Dzienniku pisanym nocą* [Herling-Grudziński 2012a: 788], Herling-Grudziński znał esej *Pogrążeni i ocaleni*, w którym Primo Levi omawia teorię „szarej strefy”.

architekta z *Innego Świata*, który złożył fałszywe zeznanie i doprowadził do śmierci czterech niewinnych ludzi). By opisać podobne akty, które dla Herlinga-Grudzińskiego równoznaczne są z wyrzuceniem się człowieczeństwa i śmiercią duszy, pisarz ucieka się do metafory zarazy zaczerpniętej z *Dziennika roku zarazy* Daniela Defoe (ten jednak nie skłaniał się wcale ku opisom demonizmu ludzi opętanych złem)<sup>35</sup>. Zaraza nie jest wyłącznie konsekwencją działań nazistów i kolaborantów, jest także skutkiem

zatrucia ludzkich serc wśród rozpętanej i podsycanej orgii masowego okrucieństwa, gdy indywidualny człowiek brodzi po omacku w oparach zbiorowego obłądu, między odłamkami strzaskanych Tablic Kamiennych. [Herling-Grudziński 2012a: 363]

Wątpliwościom Borowskiego i Prima Leviego na temat możliwości zachowania człowieczeństwa w sytuacjach granicznych pisarz przeciwstawia wiarę w niezniszczalność duszy, „tej duszy, której Szałamow nie chciał nikomu i za nic oddać” [Herling-Grudziński 2012b: 508]. Bezpośrednie doświadczenie w gułagu „uśpionego w człowieku zła” (posługuję się tu terminem zaproponowanym przez Johna Michaela Steinera w eseju o psychopatologii SS i cytowanym przez Browninga w *Ordinary men* [zob. Steiner 1980]<sup>36</sup>) pozwala autorowi *Innego Świata* nie tylko surowo osądzać okrucieństwa XX wieku, lecz także postrzegać je w kategoriach uniwersalnych i metafizycznych. Ta lekcja uczy nas, że zło ukrywa się w człowieku i „dochodzi do granic krańcowych, jakby zakreślone zaklętym

35 Metafora skażenia złem, która pojawia się często w Herlingowych tekstach na temat Shoah (w omówieniach *Muru* (1950) Johna Herseya, *Kroniki lat wojny i okupacji* Ludwika Landaua [Herling-Grudziński 1998: 230, 324] czy *Czarnych sezonów* Michała Głowińskiego [Herling-Grudziński 2012b: 897-898]), była też echem powojennych dyskusji toczonych w Polsce, np. słynny esej Kazimierza Wyki z 1947 roku o antyretorycznych opowiadaniach *Buty* Jana Józefa Szczepańskiego nosił tytuł *Zarażeni śmiercią* [zob. Wyka 1974: 341-343].

36 Jednym z tekstów przywoływanych przez Christophera Browninga jest wspomniany wcześniej *The Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other Group Violence* (1989) Ervina Staub, autora, którego Herling-Grudziński [2012b: 444] błędnie nazywa „Straubem”.



kołem kredowym. Zaklętym lub metafizycznym” [Herling-Grudziński 2012b: 444]. Ten mechanizm objawił się z całą swoją siłą w nazistowskich i komunistycznych „laboratoriach”, gdzie – jak pisała Arendt w *Korzeniach totalitaryzmu* – na dużą skalę prowadzono eksperymenty nad transformacją ludzkiej natury. Zdaniem Herlinga-Grudzińskiego, bardzo bliskiego Alainowi Besançonowi (który pisał o prawdziwej „amnezji” stalinowskich zbrodni i „hiper-mnezji” tych nazistowskich [zob. Besançon 2000: 18]<sup>37</sup>), można mówić o „totalitarnych bliźniętach”, gotowych by

wybijać w pień Żydów, kułaków, zhańbionych swoją rasą lub swoją klasą, narody, które nie chcą przestać być narodami, [...] cały ten ogromny ludzki chłam [...] skazany na skonanie na śmietniku historii w imię utopii rasowej albo klasowej. [Herling-Grudziński 2012b: 943]<sup>38</sup>

Ta symetryczna wizja eksterminacji wyraża się także w sposobie opowiadania o pojedynczych losach lub wydarzeniach historycznych. W eseju *Wilczy wiek śmierć dwóch żydowskich pisarzy*, Brunona Schulza i Osipa Mandelsztama, została przedstawiona jako tragedia bliźniaczo podobna: obaj zostali zabici przez dwóch „mlecznych braci” [Herling-Grudziński 1992: 84]. Podobnie w *Dzienniku pisanym nocą*. Podczas omawiania *Zdążyć przed Panem Bogiem* Hanny Krall i Marka Edelmana Herling-Grudziński przypomina zbiorowy gwałt dokonany na Umschlagplatz. Ludzie, którzy asystowali przy tym wydarzeniu, nie reagowali na nie [Herling-Grudziński 2011: 492]. Ten epizod mógłby przywołać opisany

- 37 Herlinga-Grudzińskiego łączyła z Alainem Besançonem przyjaźń i intelektualna wymiana myśli. Możemy się o tym dowiedzieć z *Dziennika pisanego nocą*. O polemice wobec teorii „bliźniaków totalitarnych” pisał Grzegorz Przebinda [2019: 85-87].
- 38 Polacy jako jedni z pierwszych wskazali podobieństwa między dwoma systemami koncentracyjnymi. Anatol Krakowiecki, były więzień gułagu, znany Herlingowi-Grudzińskiemu, jeden z rozdziałów *Książki o Kołymie* (1950) zatytułował *Białe krematorium*. Także Warłam Szalamow [2017: 611] w opowiadaniu *Życie inżyniera Kipriejewa* postrzega Kołymę jako „Auschwitz bez pieców” (Herling-Grudziński [2012b: 1006] odmiennie cytuje to określenie jako „biały Oświęcim”). Herling-Grudziński [1997: 21] pisał już o „totalitarnych bliźniakach” w artykule *Lager e gulag, orrori gemelli*. Podobnego sformułowania użył Pierre Chauu [1998: 219].

w *Innym Świecie* gwałt dokonany przez zeków na Marusi (należy jednak zwrócić uwagę, że chodzi o pozorną paralelę, ponieważ sprawcy gwałtu w tych dwóch różnych sytuacjach nie posiadali tego samego statusu: gwałtu na Umschlagplatz dokonała zbrojona sekcja kolaborująca z Niemcami, natomiast w *Innym Świecie* dopuścili się go sami więźniowie).

Herling-Grudziński kładzie więc nacisk na elementy, które potwierdzają zaproponowaną przez niego wizję symetryczności dwóch totalitaryzmów. Każdy jego dyskurs o Zagładzie jest mocno związany z rozpoznaniem zbrodni „Archipelagu Gułag” i „bliźniaczych” aspektów nazizmu i komunizmu, „które z naszego stulecia uczyniły [...] gigantyczną jatkę” [Herling-Grudziński 2012b: 943]. W opowiadaniach *Don Ildebrando* czy w *Legendzie o nawróconym pustelniku*<sup>39</sup> polski pisarz skłania nas więc do dostrzegania podobieństw między *Endlösung* i dawnymi antyżydowskimi prześladowaniami, choć nie podejmuje „trudnego tematu” przedwojennego antysemityzmu. Z kolei omawiając zagadnienie Shoah, nie tyle bierze pod uwagę rolę, jaką odegrał nazistowski projekt rasowego przemodelowania ludzkości, ile kładzie akcent na rozprzestrzenianie się ogólnego destrukcyjnego mechanizmu wynikającego z ukrytej ludzkiej skłonności do zła<sup>40</sup>.

#### 4. Niektóre wnioski

Herling-Grudziński snuł refleksję na temat prześladowania Żydów, a swoje rozważania sytuował w wymiarze uniwersalnym i metafizycznym. Nie podejmował przy tym tematu trudnego współlistnienia (w planie historycznym i ideologicznym) Żydów i Polaków. W 1950 roku we wspomnianym wcześniej artykule

39 Opowiadając o dawnych prześladowaniach, Herling-Grudziński nie mógł zignorować dzieł innych polskich pisarzy, którzy czynili aluzje do XX wieku, ale umieszczali swoje historie w czasach nowożytnych. Na przykład burgundzka *vauderie* z 1461 roku w *Mszy za miasto Arras* (1971) Andrzeja Szczypiorskiego odzwierciedlała antysemitkę kampanię z lat 1967-1968, zaś Hiszpania Izabeli Kastylijskiej w *Przybyśzu z Narbony* (1978) Juliana Strykowskiego była aluzją do Shoah (z dedykacją bohaterom gett).

40 Etyka Herlinga-Grudzińskiego nie jest wolna od manicheizmu, jak wspominał Krzysztof Pomian [2011: 13] w eseju *Manicheizm na użytek naszych czasów*.

Na tematy żydowskie zacytował myśl Koestlera: „[...] w położeniu Żydów ogniskuje się jak w soczewce los ludzki na ziemi” [Herling-Grudziński 2010: 269]. Cierpienie Żydów, ofiar nieuzasadnionej i irracjonalnej nienawiści, staje się archetypem wszystkich krzywd wyrządzonych przez ludzi innym ludziom. Dlatego u pisarza Shoah pojawia się na zasadzie „przebłysków z innego świata” lub „wysp na oceanach innych tematów” [Buryła 2019: 112]<sup>41</sup>, a wyraźniej ukazują się dopiero w niektórych opowiadaniach z lat 90.

Nie można zaprzeczyć, że żydowska narracja Herlinga-Grudzińskiego nie różni się od *Gentile's tales* [zob. Tokarska-Bakir 2015: 330]: Herlingowi Żydzi, całkowicie wyrzekłszy się swoich korzeni i zrezygnowawszy nawet ze swoich wspomnień, pogrążają się w milczeniu. Nawet jeśli pisarz nigdy nie kwestionował swojej polskiej tożsamości, w jego utworach pojawiają się jednak – jak zauważyli Ewa Bieńkowska, Feliks Tomaszewski i Zdzisław Kudelski<sup>42</sup> – ukryte oznaki pewnego kompleksu tożsamościowego. W komentarzu do *Legendy o nawróconym pustelniku* Szajnert [2011: 421] zwróciła uwagę, że właśnie w wątku nawrócenia jest „najgłębiej skrywany – a zarazem [...] niezwykle ważny – aspekt [...], coś więcej niż świadome czerpanie z repertuaru literackich konwencji”. To spostrzeżenie może potwierdzać fakt, że żydowskie epizody opowiadań Herlinga-Grudzińskiego spowija tajemnicza aura [por. Buryła 2019: 113] – toteż nawrócenie (przymusowe czy spontaniczne) posiada zagadkowe cechy<sup>43</sup>. Nie należy wszak zapomnieć, że dzieło polskiego pisarza ma silne korzenie autobiograficzne, co sam podkreślał:

41 Zdaniem Boleckiego [2005: 226] Shoah nie jest tematem Herlinga-Grudzińskiego, nawet w *Podzwonnym dla dzwonnika*.

42 Ewa Bieńkowska [2002: 101]: „[...] pisarz odczuwał siebie symbolicznie jako okaleczone na duszy żydowskie dziecko, które cudem uniknęło żydowskiego przeznaczenia i zachowuje przez całe życie piętno inności”; Feliks Tomaszewski [2006: 73]: „[...] obecne w wielu jego opowiadaniach dramaty innowierców mogą sugerować, że za tym milczeniem wcale nie musi ukrywać się wewnętrzna harmonia i wewnętrzny spokój”; Zdzisław Kudelski mówi o wewnętrznym sporze judeochrześcijańskim.

43 U Herlinga-Grudzińskiego nawrócenie jest nie tyle wyraźnym procesem wewnętrznym, ile instynktowną reakcją na zło. Chęć nawrócenia się przed rozstrzelaniem pisarz dostrzega także u Frydego [zob. Tomaszewski 2006: 62].

[...] każde opowiadanie jest dla mnie problemem osobistym. Niestety, nie mam takiego narracyjnego dystansu do tematu, jakim posługują się noweliści o wyrobionej ręce. Ja piszę o tym, co jest moim osobistym problemem. I z tym jest związana forma opowiadania oparta na „ja”. [Herling-Grudziński, Bolecki 1997: 26]

Można zatem przypuszczać, że wątki związane z trudną relacją pisarza z żydostwem wnikały w jego twórczość. I że wątek nawrócenia rodziców Heinzmünzera – którzy stali się katolikami, gdyż ufali, że unikną prześladowań – karmił się Herlingowym „kompleksem korzeni”, związanym z nienawroceniem się jego rodziców, o czym w bolesny sposób pisze w *Dzienniku 1957-1958* (sam przyznał, że legenda o sprofanowanej hostii opowiada o „problemie jego życia” [Herling-Grudziński, Bolecki 2000: 204]). Dodam przy tym, że wielu bohaterów Herlinga-Grudzińskiego – zarówno Żydów, jak i nie-Żydów – zostało wyrwanych z ojczystej przestrzeni i przeniesionych z dala od jakiegokolwiek społeczności. Taka sytuacja przywodzi na myśl kondycję Żydów zasymilowanych, żyjących na progu między dwoma światami, ponieważ brakuje im tzw. Heine’owskich „biletów wstępnych” do społeczeństwa chrześcijańskiego. Warto zaznaczyć, że Włodek Goldkorn [2015: 207] dostrzegł w trędowatym pariasie z *Wieży* metaforę żydowskiego wykluczenia ze społeczności europejskiej:

Pomyślmy o *Wieży* (autorstwa Herlinga, nie Kafki), gdzie jednym z bohaterów jest trędowaty. Przychodzi na myśl Hannah Arendt, gdy pisze na temat Prousta, że [...] w Paryżu *Belle époque* on zdaje sobie sprawę, że może zostać wyrzucony w każdej chwili z „dobrego salonu” jako Żyd. Wierzę, że trędowaty z *Wieży* to on, Herling-Grudziński, przyjmujący do świadomości, fakt swojej obcości wobec otaczającego go świata.

Nie ulega zresztą wątpliwości, że na początku lat 90., po wizycie na Majdanku, w twórczości literackiej Herlinga-Grudzińskiego pojawia się Zagłada. W *Don Ildebrando* dzieje się to symbolicznie: począwszy od obserwacji narratora na temat *delectatio morosa*

xx wieku. Przedstawiona tam historia z czasów inkwizycji posiada elementy wspólne zarówno z dawniejszą refleksją pisarza o „mizantropii terroru” w gettach, jak i z jego konstatacją zawartą w rozważaniach z lat 90. o Perechodniku<sup>44</sup>. Francisco Ildes Brandes, człowiek „o głęboko zakorzenionych cechach sprawiedliwości i uczciwości”, po torturach zamienia się w diaboliczne stworzenie, w „złe zabójcze oko” [Herling-Grudziński 2017: 158-159]. Ildebrando to przechrzta, a Perechodnik to zasymilowany Żyd. Obaj są oderwani od swojego narodu, nie stawiają oporu Złu, nienawidzą świata i zmieniają się w demoniczne istoty. Dodam jeszcze, iż Ildebrando mści się przede wszystkim na swoim potomku, Fauście Angelinim, do tego stopnia, że ten ostatni, aby uwolnić się spod diabelskich wpływów, pielgrzymuje do Toledo, gdzie przed wiekami torturowano jego przodka. Trauma pozostawia więc niezatarty ślad także u przyszłych pokoleń.

W swojej konfrontacji z żydostwem pisarz stoi po stronie pierwotnego, franciszkańskiego katolicyzmu, uważanego przez niego za bardziej adekwatny do rozważania kwestii nienawiści i przebaczenia<sup>45</sup>. Moim zdaniem to znamienne, że narrator z *Don Ildebrando* odbywa pielgrzymkę właśnie do Asyżu. Franciszkanie odgrywają też ważną rolę w *Podzwonnym dla dzwonnika*, opowiadaniu poruszającym temat męczeństwa żydowskiego w czasach nazizmu<sup>46</sup>.

Za pośrednictwem takich równoległych refleksji i narracji Herling-Grudziński reaguje na post-Arendtowską dyskusję o mechanizmach współudziału w złu. Powraca do wątków sformułowanych w 1950 roku podczas swojej lektury Sartre’a: zdolność żydowskich inteligentów do przeciwstawienia się złu została osłabiona właśnie z powodu ich oddalenia się od własnego narodu. Gdy autor *Innego Świata* snuje rozważania na temat zła ontologicznego i dehumanizacji, woli nie zagłębiać się w refleksję nad rolą, jaką uprzedzenia

44 W opowiadaniu narrator jest byłym mieszkańcem Gułagu, który wspomina pobyt „w szpitalu lagiernym nad Morzem Białym” [Herling-Grudziński 2017: 150].

45 Nie jest wykluczone, że w krytyce judaizmu (Herlingowi-Grudzińskiemu [2011: 370] udaje się odnaleźć ślady „pojedyńku judeo-chrześcijańskiego” nawet u Kafki!) pisarz inspirował się myślą bardzo przez niego cenionej Simone Weil.

46 W listopadzie 1997 roku Herling-Grudziński wysłał do Sławomira Buryły pocztówkę przedstawiającą franciszkańską „cytadelę” św. Klary. Wyraził wówczas swój sprzeciw wobec etykiety „fanatyka polskości” [Prof. Buryła o Herlingu-Grudzińskim 2019].

rasowe i podżeganie do nienawiści odegrały w „społecznej produkcji” teje dehumanizacji.

Rodzi się wiele pytań. W jakiej mierze zniknięcie żydowskiego świata wpłynęło na powojenne diagnozy pisarza?<sup>47</sup> Czy ukryte poczucie „okropnego upokorzenia” związanego z własnym pochodzeniem i pragnienie bycia „bardziej polskim niż sami Polacy” [Tokarska-Bakir 2015: 316] zdecydowało o Herlingowej analizie niemoralnego zachowania w sytuacjach granicznych, zwłaszcza w przypadku żydowskich organów kolaboracyjnych? I wreszcie: jak duży wpływ na Herlingową wizję Shoah i „bliźniaczej” formy sowieckiego systemu opresji oraz na rygorystyczność w ocenie ludzkich zachowań miał opór francuskich i włoskich intelektualistów przed uznaniem zbrodni stalinowskich?

Są to pytania, na które nie udzielono jeszcze pełnej odpowiedzi. Starając się rozwikłać płataninę łączącą korzenie Herlinga-Grudzińskiego z jego literacką i eseistyczną twórczością poruszamy – jak pisał Włodzimierz Bolecki – „najdelikatniejsze i najbardziej złożone tematy z biografii i autobiografii autora”. Polski krytyk dorzuca:

Biorąc pod uwagę brak źródeł, jesteśmy skazani na czyste spekulacje w tej kwestii. Historyk literatury ma jednak prawo zadawać sobie pytania o rolę „tematu żydowskiego” w twórczości Herlinga i jego znaczenie dla rozumienia jego twórczości jako całości. [Bolecki 2019: 206]

Pragnę dodać, że w artykule tym nie miałam zamiaru przypisać Herlingowi-Grudzińskiemu etnicznego rodowodu na siłę. Uważam

47 Podobne pytania stawiają także Buryła [2019: 96] i Bienkowska [2002: 100]. Warto przytoczyć świadectwo dziennikarki Titti Marrone, którą z pisarzem łączyła wieloletnia przyjaźń: „[...] nie wiedziałam jeszcze o jego żydowskim pochodzeniu, o którym nigdy mi nie mówił [...] [ale – G.T.] od razu pomyślałam: Czy ta analiza [paralela gulag – lager – G.T.] [...] zawiera w sobie, również, niby konspiracyjnie, świadomość należenia do narodu, obiektu najokrutniejszej eksterminacji, jaką kiedykolwiek zaplanowano? Później wielokrotnie zadawałam sobie pytanie, w jakiej mierze jego podwójna natura, polska i żydowska, działała jako autentyczny *vulnus*, intymny węzeł jego tożsamości. I czy ten jego węzeł kiedykolwiek się rozpiął” (*Herling e il suo mondo. Testimonianza*, wystąpienie na sesji międzynarodowej *Napoli di Herling*, Neapol, 26 października 2019, w druku).

jednak, że dalsze analizowanie tej ukrytej płątaniny sprzeczności w kontekście kwestii żydowskości pozwoli na głębsze poznanie dorobku pisarza. Sądzę też, że każda refleksja nad stosunkiem autora *Pietà dell'isola* do świata własnych ojców powinna wynikać z wielogłosowej dyskusji badaczy kultury polskiej i żydowskiej<sup>48</sup>, dzięki zestawieniu postawy Herlinga-Grudzińskiego z innymi strategiami wobec problemów tożsamościowych xx-wiecznych pisarzy pochodzenia żydowskiego. Wiele można jeszcze zrobić, *sine ira et studio*...

Przeł. Magdalena Śniedziewska

### Bibliografia

- Arendt Hannah (2004), *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. Adam Szostkiewicz, Znak, Kraków.
- Besançon Alain (2000), *Novecento. Il secolo del male. Nazismo, comunismo, Shoah*, Ideazione, Roma.
- Bieńkowska Ewa (2002), *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa.
- Błoński Jan (1996), *Biedni Polacy patrzą na getto*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bolecki Włodzimierz (2005), *Ciemna miłość. Szkice do portretu Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bolecki Włodzimierz (2019), *Le complexe des origines*, w: *Gustaw Herling-Grudziński témoin de son époque et au-delà*, red. Maria Delaperrière, Éditions Petra, Paris, s. 197-222.
- Browning Christopher (1992), *Uomini comuni*, przeł. Laura Salvai, Einaudi, Torino.
- Buryła Sławomir (2019), *(Nie)obecność Zagłady w twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, w: *Świadectwo – Mit – Tajemnica*.

48 Stanowisko Herlinga-Grudzińskiego spotyka się z krytycznym odbiorem w środowiskach żydowskich. W 2004 roku Dan Halpern [2004], choć doceniał dzieło literackie pisarza, stwierdził: „There is something ignoble in Herling's repudiation of his roots. [...] It is true that he became interested in Catholicism; possibly he wished to think of himself simply as a Pole. But his refusal to accept membership in the people to which he was born can also be considered a part of Herling's movement toward the shadows: rather than emerging from Soviet torture wishing to affirm his common humanity with the world, he chose, in art, to separate himself from it”.



- O *Gustawie Herlingu-Grudzińskim*, red. Zdzisław Kudelski, NCK, Warszawa, s. 95-117.
- Cataluccio Francesco M. (2003), *L'ultimo campanaro*, w: Gustaw Herling-Grudziński, *Requiem per un campanaro*, przeł. Vera Verdiani, L'ancora Del Mediterraneo, Napoli, s. 93-100.
- Chaunu Pierre (1998), *Les jumeaux malins du deuxième millénaire*, „Commentaires” 21, nr 81, s. 219-225.
- Eberstadt Fernanda (1987), *Houses of the dead*, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/y6p9futz>.
- Filler Witold (1969), *Teorie i praktyki paryskiej „Kultury”*, Wydawnictwo MON, Warszawa.
- Fryde Ludwik (1966), *Klęska Juliana Tuwima*, w: tegoż, *Wybór pism krytycznych*, red. Andrzej Biernacki, PIW, Warszawa, s. 418-420.
- Furnal Irena (2014a), *Rodzice*, [aktualnie niedostępna], <https://tinyurl.com/y5v77mm6>.
- Furnal Irena (2014b), *Ulica Handlowa*, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/y3v59jan>.
- Furnal Irena (2015), *Chłopiec z ulicy Kolejowej*, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/y6k75lfq>.
- Goldkorn Włodek (2015), [wypowiedź z konferencji *Gustaw Herling Grudziński: l'uomo, lo scrittore, l'opera*], w: *Dall'Europa illegale' all'Europa unita. Gustaw Herling Grudziński: l'uomo, lo scrittore, l'opera*, red. Marta Herling, Luigi Marinelli, Accademia Polacca delle Scienze, Roma, s. 205-207.
- Gross-Grudzińska Irena (2012), *Podejrzane pochodzenie jako kategoria kultury polskiej*, w: tejże, *Honor, horror i klasycy. Eseje*, Pogranicze, Sejny, s. 163-185.
- Grynberg Henryk (2011), *Pamiętnik 1*, Świat Książki, Warszawa.
- Grynberg Henryk (2017), *Wysepka dobroci*, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/yyfkwh96>.
- Halpern Dan (2004), *Shadowlines*, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/y6fc0f7l>.
- Herling-Grudziński Gustaw, red. (1947), *W oczach pisarzy. Wybór opowieści wojennych (1939-1945)*, Instytut Literacki, Rzym.
- Herling-Grudziński Gustaw (1968), *Pół miliona Żołnierzy przeciw 2000 słów*, „Kultura”, nr 9, s. 18.
- Herling-Grudziński Gustaw (1992), *Upiory rewolucji*, Fis, Lublin.
- Herling-Grudziński Gustaw (1994), *Salvarsi a costo dell'infanzia*, „La Stampa”, 1 listopada, s. 18.
- Herling-Grudziński Gustaw (1997), *Lager e gulag, orrori gemelli*, „La Stampa”, 23 sierpnia, s. 21.

- Herling-Grudziński Gustaw (1998), *Wyjścia z milczenia. Szkice*, wybór, posłowie i nota o autorze Zdzisław Kudelski, Czytelnik, Warszawa.
- Herling-Grudziński Gustaw (2000a), *Najkrótszy przewodnik po sobie samym*, oprac. i przygotowanie tekstu do druku Włodzimierz Bolecki, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2000b), *Tak, taki jestem*, rozm. przepr. Anna Bikont i Joanna Szczęsna, „Gazeta Wyborcza”, 29 kwietnia – 1 maja, s. 16.
- Herling-Grudziński Gustaw (2000c), *Variazioni sulle tenebre. Conversazione sul male*, red. Edith de La Héronnière, L’Ancora del Mediterraneo, Napoli.
- Herling-Grudziński Gustaw (2002), [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/mnc6nv46>.
- Herling-Grudziński Gustaw (2009), *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935-1947*, vol. 1, red. Włodzimierz Bolecki, teksty zebrał Zdzisław Kudelski, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2010), *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1947-1956*, vol. 2, red. Włodzimierz Bolecki, teksty zebrał Zdzisław Kudelski, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2011), *Dziennik pisany nocą*, vol. 1, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2012a), *Dziennik pisany nocą*, vol. 2, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2012b), *Dziennik pisany nocą*, vol. 3, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2013), *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1957-1998. Felietony i komentarze z Radia Wolna Europa 1955-1967*, vol. 3, red. Włodzimierz Bolecki, zebrał Zdzisław Kudelski i Violetta Wejs-Milewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2016), *Opowiadania wszystkie*, vol. 1, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2017), *Opowiadania wszystkie*, vol. 2, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling-Grudziński Gustaw (2018), *Dziennik 1957-1958*, oprac. Włodzimierz Bolecki, Marta Herling, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Herling Gustaw (2019), *Etica e letteratura. Testimonianze, diario, racconti*, red. Krystyna Jaworska, Mondadori, Milano.
- Herling-Grudziński Gustaw, Bolecki Włodzimierz (1997), *Rozmowy w Dragonei*, rozmowy przeprowadził, opracował i przygotował do druku Włodzimierz Bolecki, Szpak, Warszawa.

- Herling-Grudziński Gustaw, Bolecki Włodzimierz (2000), *Rozmowy w Neapolu*, rozmowy przeprowadził, opracował i przygotował do druku Włodzimierz Bolecki, Szpak, Warszawa.
- Herling Marta (2005), *L'insurrezione di Varsavia negli scritti di Gustaw Herling*, „Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici”, nr 21, s. 1-5.
- Herling Marta (2016), *Napoli 1957-58: il Diario inedito di Gustaw Herling*, „Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici”, nr 29, s. 491-511.
- Hérronnière Edith de la (2020), *Gustaw Herling lecteur de Leonardo Sciascia*, „Todomodo”, R. 10, s. 55-72.
- Janion Maria (2009), *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, W.A.B., Warszawa.
- Jeleński Konstanty Aleksander (1954), *Notatki wydawnicze*, „Kultura”, nr 9, s. 128-130.
- Kudelski Zdzisław, nagral i oprac. (2002), *Wspomnienia Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/y5m6849e>.
- Kudelski Zdzisław (2003), *Gustaw Herling-Grudziński – wątek żydowski. W kręgu biografii i twórczości*, „Rzecz o Książkach” [dodatek do: „Rzeczpospolita”], nr 7(44), [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/7zuhu8ed>.
- Kudelski Zdzisław (2004), *Judéité dans l'œuvre de Gustaw Herling Grudziński*, „Les nouveaux Cahiers Franco-Polonais”, nr 3, s. 105-110.
- Kulesza Dariusz (2006), *Dwie prawdy, Zofia Kossak i Tadeusz Borowski wobec obrazu wojny w polskiej prozie 1944-1948*, Trans Humana, Białystok.
- Marrone Titti (2020) *Herling e il suo mondo. Testimonianza*, wystąpienie na sesji międzynarodowej *Napoli di Herling*, Neapol, 26 października 2019, [w druku].
- Marcoaldi Franco (1996), *Vittima, non ti perdono*, „La Repubblica”, 4 lutego, [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://tinyurl.com/y2evxc72>.
- Perechodnik Calek (1993), *Czy ja jestem mordercą?*, oprac., posłowie, przypisy Paweł Szapiro, Karta, Warszawa.
- P[iasecki] Stanisław (1937), *Wycinanki*, „Prosto z Mostu”, 25 lipca, s. 5.
- Pomian Krzysztof (2011), *Manicheizm na użytek naszych czasów*, w: Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą*, vol. 1, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 5-14.
- Prof. Buryła o Herlingu-Grudzińskim* (2019), [dostęp: 4 grudnia 2020], <https://newsbar.pl/duszy-wam-nie-dam/>.
- Przebinda Grzegorz (2019), *Contra spem spero. Spotkania Herlinga z Szalamowem*, „Studia Pigioniana”, nr 2, s. 67-93.

- Rudnicki Adolf (1976), *Wielki Stefan Konecki*, w: tegoż, *Wybór opowiadań*, Czytelnik, Warszawa, s. 17-57.
- Sandauer Artur (1959), *Bez taryfy ulgowej*, Czytelnik, Warszawa.
- Sierocki Grzegorz (2015), *Kat, sędzia i ofiara w „Spowiedzi” Calka Perechodnika*, „Pamiętnik Literacki”, z. 3, s. 63-71.
- Skwara Marta (2013), *Tekst w kulturze, kultura w tekście. Tradycja łacińska i literatura staropolska w „Spowiedzi” Calka Perechodnika*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, nr 22 (42), s. 33-53, <https://doi.org/10.14746/pspsl.2013.22.3>.
- Steiner John Michael (1980), *The ss yesterday and today: A socio-psychological view*, w: *Survivors, Victims, And Perpetrators. Essays On The Nazi Holocaust*, red. Joe E. Dinsdale, Hemisphere, New York, s. 405-456.
- Stępień Marian (2017), *Dwór Miłosza w Krakowie*, „Zdanie”, nr 1-2, s. 105-113.
- Szadkowska Ewelina (2007), *Od Suchedniowa do Neapolu. Przestrzenie autobiograficzne w opowiadaniach Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica”, t. 9, s. 211-234.
- Szajnert Danuta (2011), *Argument z Rozmowy autora z Włodzimierzem Boleckim na temat Legendy o nawróconym pustelniku*, w: tejże, *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją. Teksty i parateksty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, s. 405-421.
- Szajnert Danuta (2015), *Gustaw Herling-Grudziński i Żydzi (rekonesans)*, „Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis”, z. 3, s. 261-274, [dostęp: 20 stycznia 2021], <https://tinyurl.com/y5zpn43m>.
- Szałamow Warłam (2017), *Opowiadania kołymskie*, przeł. Juliusz Baczyński, Rebis, Poznań.
- Śniedziewska Magdalena (2019), *Być jak Leonardo Sciascia. Gustaw Herling-Grudziński i sycylijskie obsesje*, w: tejże, „Osobiste sprawy i tematy”. *Gustaw Herling-Grudziński wobec dwudziestowiecznej literatury włoskiej*, IBL PAN, Warszawa, s. 175-205.
- Tokarska-Bakir Joanna (2015), *Gustaw Herling-Grudziński i legenda o krwi, czyli czy istnieje obowiązek bycia pisarzem żydowskim*, „Studia Litteraria et Historica”, nr 3-4, s. 312-334, <https://doi.org/10.11649/slh.2015.014>.
- Tokarska-Bakir Joanna (2017), *Polska kolej podziemna – Sendlerowa dla dorosłych*, „Książki. Magazyn do czytania”, dodatek do: „Gazeta Wyborcza”, 5 września, s. 72-74, [dostęp: 15 grudnia 2020], [tinyurl.com/sh7avnvl](https://tinyurl.com/sh7avnvl).

Tomaszewski Feliks (2006), *Drogi i „stacje wygnania”. Podróże i powroty Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.

Toruńczyk Barbara (2014), *Rozmowa z Gustawem Herlingiem-Grudzińskim*, w: *tejże, Nitka Ariadny*, Zeszyty Literackie, Warszawa, s. 263-302.

Wańkowicz Melchior (1950), *O Żydach*, „Kultura”, nr 7-8, s. 35-54.

Wyka Kazimierz (1974), *Pogranicze powieści*, Czytelnik, Warszawa.

Giovanna Tomassucci

**“Meanwhile, Jews were burned”... A Few Remarks about Gustaw Herling-Grudziński’s Attitude to Jewishness**

For Gustaw Herling-Grudziński, the question of his own roots was a very private matter; he treated them as if they were not present in his life and wrote explicitly about Jewishness or Shoah only in his non-fiction work. Nevertheless, the themes of the historical anti-Judaic persecution and conversion to Christianity are constantly present in his literary work, with allusions to the twentieth century’s massacres. Numerous characters of Jewish origin, belonging to a harassed and destroyed community, appear in many of his literary texts. Certain victims, especially males, are infected by evil, others resist it: over the years, the opposition between these two categories became increasingly noticeable, while the topic of Shoah is faced in a more veiled way. It is indeed not a coincidence that Herling’s first tale about the persecutions of Jews, *The Second Coming*, was written in 1961, at the time of the Eichmann trial, and that later *Don Ildebrando*, *The Bell-Ringer’s Toll* and *The Legend Of A Converted Hermit*, showing Jewish opposing strategies toward evil, were composed after his visit to Majdanek in 1991. Herling looks at the post-Arendt discussion on complicity in evil, polarizing the opposition between good and bad victims already expressed in his narration of the Gulag: he does not envisage any intermediate category analogous to Levi’s *Grey zone* and does not examine in depth the manipulation of the victims in extreme conditions. He prefers to grasp some analogies between persecutions in different historical ages, showing them in a universal perspective of a human “dormant” tendency to evil. Based on Herling’s narrative work, intimate diary, essays and the *Journal Written at Night*, my article treats his tormented relationship with Jewishness not so much as an isolated case, but rather associates it with some strategies of drastic distancing from Jewishness by members of pre-WWII assimilated Jewish intelligentsia who yearned to be seen as more Polish than Poles themselves.

**Keywords:** Gustaw Herling-Grudziński; Jewish Studies.

**Giovanna Tomassucci** – profesor polskiej literatury i języka polskiego na Dipartimento di Filologia, Linguistica e Letteratura Uniwersytetu w Pizie. Jej zainteresowania badawcze obejmują polską literaturę epoki renesansu, baroku, romantyzmu oraz XX-XXI wieku. Jej działalność badawczo-naukowa ostatniego okresu dotyczy polsko-włoskich literackich relacji i kulturowych rozdroży między tradycją żydowską a polską literaturą XX wieku.

**Magdalena Śniedziewska** – polonistka i italianistka, adiunkt w Zakładzie Teorii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. W latach 2015-2018 adiunkt w Pracowni Poetyki Historycznej IBL PAN w ramach programu FUGA (NCN). Autorka książek: *Wierność rzeczywistości. Zbigniew Herbert o postawie wobec świata i problemach jego reprezentacji* (2013), *Siedemnastowieczne malarstwo holenderskie w literaturze polskiej po 1918 roku* (2014), „*Osobiste sprawy i tematy*”. *Gustaw Herling-Grudziński wobec dwudziestowiecznej literatury włoskiej* (2019), „*Nuta autobiograficzna*”. *O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego* (2019). Zajmuje się związkami literatury i malarstwa, recepcją literatury włoskiej w Polsce oraz motywami ptasimi w literaturze. Adres e-mail: magdalena.sniedziewska@uwr.edu.pl.

