

Sławomir Buryła

Literatura pamięci : o pisarstwie Henryka Grynberga

Literaturoznawstwo : historia, teoria, metodologia, krytyka 1 (1), 169-188

2007

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Sławomir Buryła

LITERATURA PAMIĘCI. O PISARSTWIE HENRYKA GRYNBERGA

Co jest ważne, to żeby stać po stronie tych, którym jest smutno¹.

BYĆ PISARZEM PO SZOA

Jeśli zasadne jest twierdzenie powtarzane niekiedy przez badaczy, iż istnieje pewna kategoria pisarzy jednego tematu, to z całą pewnością twórczość Henryka Grynberga można do niej zaliczyć. Początków swoich zainteresowań problematyką Holocaustu upatruje on w dzieciństwie, w wypracowaniu dziesięcioletniego chłopca, którego bardziej niż opis wiosny zaintrygowało pytanie nauczycielki: „dlaczego tak mało nas jej doczekało?...”² W jego debiucie prasowym, kilkanaście lat później, w 1959 roku na łamach „Współczesności”, trzeba widzieć kontynuację domowego zadania, które postawiła przed nim wychowawczyni z domu dziecka w Helenówku. Od tej chwili ani na moment nie opuściła go pewność, iż musi opowiedzieć o zdarzeniach, losach i ludziach, którym nie dano podziwiać urody wiosennego poranka. Byłoby bowiem naiwnością sądzić, że potrzeba utrwalenia w słowie świata sprzed Zagłady ujawniła się dopiero pod koniec studiów, co sugerowałoby niezbyt uważnemu czytelnikowi *Życie osobiste*. Oczywiście koniec lat pięćdziesiątych był przełomowy dla kształtowania się artystycznej wrażliwości autora *Święta kamieni*. Jednak pasja i siła wczesnych tekstów Grynberga (zwłaszcza *Żydowskiej wojny*) przekonują, iż w młodzieńczej duszy dokonywała się powolna kumulacja obrazów

¹ H. Krall: *Jakiś czas*, [w:] tejże: *Tam już nie ma żadnej rzeki*. Kraków 2001, s. 60.

² „Życie nie kończy się śmiercią...”. Z H. Grynbergiem rozmawia A. Tuszyńska. „Tygodnik Powszechny” 1991, nr 43, s. 8.

i myśli, które czekały momentu artykulacji³. Był czas, aby przeczytać klasyków i poznać ich warsztat.

Podpatrywałem różnych mistrzów. U Manna umiar i równowagę, u Hemingwaya mądrość i powściągliwość, u Babla przemilczenia, pauzy i kropki jak wystrzały. W *Medalionach* Nałkowskiej zobaczyłem, jak łatwo można się obejść bez komentarza, a u Borowskiego – jak panować nad własnym przerażeniem. Mojcher-Sforim, Szolem Alejchem i Perec pokazali mi kondycję ludzką u najzwyczajniejszych, najbardziej bezbronnych, najbardziej potrzebujących obrony (SO, 57)⁴.

Podobnie jak dla wielu innych twórców literatury Holocaustu, pierwszą przyczyną pozostania pisarzem okazuje się dla Grynberga **Zagląda**.

Chociaż [...] może się to wydawać śmieszne, groteskowe i dziwne, Hitler był w pewnym sensie moim zbawcą

– wyznaje Raymond Federman. I po chwili dodaje:

Ilu by milczało, nie doszłoby do niczego, nie zostałyby pisarzami, pisarzami żydowskimi, przemawiającymi do znakomitej publiczności na całym świecie – gdyby nie Hitler i jego banda?⁵

W wielokrotnie cytowanym fragmencie i przywoływanym przy różnych okazjach, autor *Niebieskookiej Marii* motywowal swą decyzję:

Zostałem pisarzem zmarłych, bo żywi mieli dosyć własnych pisarzy. Zostałem strażnikiem wielkiego cmentarza. Grobów, których nie ma poza naszą pamięcią. Czuwam, aby ich nie bezczeszczono, i nie mogę narzekać na brak roboty. Zdaje mi się, że po to żyję, a czasami nawet, że dlatego. I że dlatego nie popełniłem dotychczas samobójstwa z obrzydzenia do świata, w jakim wypadło mi żyć (PNA, 198).

Wśród kilku powodów, które wymienia Grynberg (wszystkie konstytuowane przez problematykę Szoa) jeden wydaje się nadrzędny: to nakaz **świadczenia** o tych, którzy milczą. Powinnością artysty jest stać po stronie nieobecnych i bezbronnych.

„Bo zmarły nie może się obronić, nie może uczynić żadnej korekty” – słusznie powiada narrator *Requiem dla nich obu* Jerzego Zawieyskiego⁶. Nie jest jednak tak, jak mogłoby się wydawać, iż głos, czy może raczej pióro poety zostaje tu oddane wyłącznie na służ-

³ Krytycy dość dobrze przyjęli debiutancką *Ekipę „Antygona”*, a zwłaszcza *Żydowską wojnę*. Doceniali oryginalność i odkrywczość tej pracy (A. Mencwel: *Debiut autentyczny*. „Współczesność” 1963, nr 17; J. Wyka: *Dojrzała gorycz*. „Tygodnik Kulturalny” 1963, nr 34; J. Susuł: *Ekipa „Antygona”*. „Tygodnik Powszechny” 1963, nr 29; H. Cywińska: *Memento!*, „Express Ilustrowany” 1966, nr 60; A. Drawicz: *Historia powolnego umierania*. „Sztandar Młodych” 1966, nr 52). Były też głosy krytyczne (m.in. H. Vogler: *Debiut na wielki temat*. „Życie Literackie” 1963, nr 35), ale i one podkreślały świeżość ujęcia.

⁴ Stosuję następującą formę skrótów w odniesieniu do publikacji książkowych Henryka Grynberga: litery w nawiasach oznaczają tytuły, cyfry – stronę. Korzystam z wydań: D – *Dziedzictwo*. Londyn 1993; DD – *Drohobycz, Drohobycz*. Warszawa 1998; K – *Kadis*. Kraków 1987; M – *Memorbuch*. Warszawa 2000; O – *Ojczyzna*. Warszawa 1999; PNA – *Prawda nieartystyczna*. Warszawa 1994; RP – *Rysuję w pamięci*. Poznań 1995; SO – *Szkola opowiadania*, [w:] *Lekcja pisania*. Pod red. M. Sznajderman. Wołowiec 1998; ŻI – *Życie ideologiczne*, [w:] tegoż: *Życie ideologiczne, osobiste, codzienne i artystyczne*. Warszawa 1998.

⁵ R. Federman: *Wygnaniec – Żyd, tulacz, pisarz...* Przeł. P. Kołyszko. „Literatura na Świecie” 1982, nr 12, s. 303.

⁶ J. Zawieyski: *Requiem dla nich obu*, [w:] tegoż: *Romans z Ojczyzną*. Warszawa 1971, s. 97.

bę świata umarłych, a literatura przeistacza się w medium do przekazywania prawdy o rzeczywistości, która inną drogą nie ma już szansy zaistnienia. Bywa, jak chociażby w zbiorze opowiadań *Drohobycz, Drohobycz*, że twórca staje się głosem żyjących, którym trauma nie pozwala mówić⁷; wciela się w rolę psychoterapeuty, nie przestając jednocześnie być kimś, kto posiada dar utrwalenia w słowie traumatycznych przeżyć. Jedyną nie poddawaną w wątpliwość nadzieją, którą niosą dzieła Grynberga, jest pewność, że „nie ludzki czas” można opowiedzieć. Że daje się przekazać przez medium, jakim jest literatura. Oczywiście nie cały i nie w każdym fragmencie, ale na tyle przekonująco, by nie dopuścić doń zwątpienia w sens opowieści.

Artysta żyje pod presją świadczenia. Nie wolno mu milczeć. Milczenie po Auschwitz oznacza pakt z Hitlerem. Po Oświęcimiu nie istnieje bowiem moralność zapomnienia⁸. Opowieść, zapis nabierają rangi działania etycznego. Dlatego Roma Ligocka jako motto *Dziewczynki w czerwonym płaszczyku* wybiera fragment z *Przesłania Pana Cogito*:

[...] ocalałeś nie po to aby żyć / masz mało czasu trzeba dać świadectwo.

Przekonywał krytyk:

[...] tylko pamięć w całej swej nagości i całym swym okrucieństwie, obowiązek stalego rozpamiętywania tego, czym był Holocaust, dociekania jego przyczyn i następstw, jest może jedyną rękojmnią, że zło nie znajdzie swojej drogi powrotnej do miast Boga i miast Sprawiedliwości⁹.

Bez jątrzącej i bolesnej wiedzy o Szoa przekazywanej kolejnym pokoleniom jesteśmy, jako ludzkość, gotowi popełnić jeszcze większą zbrodnię.

W związku z przymusem świadczenia pojawia się charakterystyczny ton, w którym słyszymy głos skargi:

Nie odczuwam potrzeby mówienia o Holocauście. Jest to mój gorzki i ciężki obowiązek, od którego nie mogę się uchylić. Dlatego o tym piszę¹⁰.

W *Życiu zdeprawowanym* nazwie go „psim obowiązkiem”¹¹. A w wywiadzie dla „Gazety Wyborczej” powie:

Piszę niejako pod przymusem. Miałbym nieczyste sumienie, gdybym tego nie czytał¹².

Poczucie winy byłoby tym większe i tym rozpaczliwsze, że oto świat jego przodków, do którego przynależy duchowo i którego bogactwo, a jednocześnie rozmiar strat uświadomił sobie tak naprawdę dopiero w wieku dojrzałym, przestał istnieć.

⁷ Zob. *Opisać Holocaust*. Z H. Grynbergiem rozmawia M. Lebecka, „Kresy” 1994, nr 2, s. 19: „Muszę pisać w imieniu innych, [...] w imieniu zmarłych, ale także w imieniu tych nielicznych żywych, którzy nie zawsze potrafią pisać na ten temat”.

⁸ *Zapominanie i pamiętanie*. Z F. Schuham rozmawia R. Jochum, B. Schneider. Przeł. X. Dolińska. „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53, s. 144.

⁹ M. Zaleski: *Różnica*, [w:] tegoż: *Formy pamięci*. Warszawa 1996, s. 185.

¹⁰ „Polsko, czego ty ode mnie chcesz”. Z H. Grynbergiem rozmawia J. Leociak, „Nowe Książki” 1994, nr 3, s. 1.

¹¹ *Życie zdeprawowane*. Z H. Grynbergiem rozmawia K. Masłoń. „Rzeczpospolita” 1998, nr 267, s. 16.

¹² *Opowiadanie historii*. Z H. Grynbergiem rozmawia J. Sobolewska. „Gazeta Wyborcza” 2001, nr z 3 IX, s. 19.

Temat ten ma w sobie coś fatalistycznego, hipnotyzującego. Sytuacja autora przypomina poniekąd sytuację bohatera jednego z najwcześniejszych tekstów prozatorskich Grynberga – noweli *Grób*. Ocalony, po latach odwiedza miejsce „na wzgórzu pod brzezinką”, które miało przykryć jego kości. W umyśle niedoszłej ofiary rozgrywa się ponownie dramat tamtego jesiennego dnia, w którym dwóch żandarmów kazało mu kopać własny grób. Odżywa strach i jego źródło – spojrzenie, które

[...] nie było dzikie ani okrutne, było po prostu tępe, zimne i pewne siebie, jak śmierć...
(O, 128).

Co kryło się w owym spojrzeniu, o którym narrator apodyktycznie powie, iż „nikt nie ma prawa tak patrzeć!”. Jest w nim wykluczenie ze świata żywych. Bohaterowi wprawdzie udało się uniknąć okrutnego przeznaczenia, ale pozostało wspomnienie wzroku, który wydał już wyrok, i tragedii, która stale powraca tak jak obraz grobu i esesmańskich oczu.

Tak też za każdym razem odżywa na nowo temat Zagłady. Nie ma od niego ucieczki. Można na jakiś czas go porzucić, dla złapania oddechu, ale tylko z tą pewnością, że trzeba ponownie po niego sięgnąć (u Grynberga wytchnienie dają teksty poetyckie; w jakimś stopniu także *Życie ideologiczne*, *Życie osobiste*, *Życie codzienne i artystyczne* oraz ostatnio opublikowana powieść *Uchodźcy*). W tym sensie literatura Holocaustu i twórczość Grynberga jest czymś głęboko tragicznym. Przypomina koszmarny sen, do którego nasza wyobraźnia przylgnęła i – wbrew samej sobie, niczym postać z *Grobu* – z niepokojącą regularnością powtarza. Nie jest już bowiem całkiem wolna. Należy do świata, którego materię stanowi trauma. Dlatego *Hamleta* rozpoczyna wyznanie prezentujące bohatera:

Nie to nie on tu powraca, to **to wszystko** powraca do niego (O, 157).

I dlatego rada Tokarskiej-Bakir, by wyzwoić się z zakłętego kręgu powtórzenia, jest chybiona; oznaczałaby nic innego, jak śmierć Grynberga jako pisarza¹³. Wewnętrzny dynamizm powieści i opowiadań autora Szkieł rodzinnych jest raczej powolnym kroczeniem trasą, której kierunek wyznaczono już w momencie debiutu. Wraz z nim bowiem dokonał się inny proces: samookreślenia się Grynberga jako człowieka i pisarza, który rozumiał swą żydowską tożsamość. Rytm tej twórczości, jak i biografii, wyznacza ruch po kole, stałego kontemplowania jednej historii. To „zstępowanie w głąb doświadczenia, które zdaje się nie mieć końca”¹⁴.

Tragiczny rys dzieł o Szoa nie wiąże się jedynie z tym aspektem. Oddaje go także inny, w którym spotykają się obowiązek i świadomość niemożliwości jego wypełnienia.

Za dużo na jedno życie / za ciężko / za mało sił (*Komentarz*. RP, 47),

Za dużo mam do opowiedzenia (SO, 54)

– refren poetyckich i prozatorskich dokonań Grynberga jest zarazem leitmotivem literatury Holocaustu. A mimo to, mimo iż dawanie świadectwa Zagładzie nigdy się nie kończy, potrzeba świadczenia nie jest ani przez moment kwestionowana. Nie może jej też podwa-

¹³ J. Tokarska-Bakir: *Skandalista Henryk Grynberg*. „Res Publica Nowa” 2003, nr 6.

¹⁴ D. Krawczyńska: „*Twarzą w twarz, maską w maskę, w potrzasku*”. O „*Raconie*” Henryka Grynberga. „Teksty Drugie” 2001, z. 6, s. 172.

żyć ułomność języka jako narzędzia komunikowania sensu. W opozycji do wielu innych luminarzy słowa, u autora *Ojczyzny* niemożność przedstawienia kategorii mordowanych idzie w parze z niezdolnością ukazania świata po Szoa. Choć może raczej należałoby powiedzieć, że tylekroć eksploatowana przez Grynberga metaforyka krążąca wokół pola semantycznego „nicości” odsyła pośrednio również do niewyraźności zbrodni. Jego twórczość z powodzeniem mieści się w tym szerokim i bogatym nurcie literatury Holocaustu, którego zadaniem staje się wypełnianie pustki po nieobecnych. Kroczy ono w parze z nieodzowną pewnością, że ostateczny cel jest nieosiągalny. Nie tylko z tej przyczyny, że opisanie Zagłady – jak chce Grynberg w *Pokoleniu Szoa* – byłoby możliwe naprawdę, gdyby powstało sześć milionów opowieści. Zapelnianie nicości jest tu bowiem – paradoksalnie – jej podwajaniem, multiplikowaniem w nieskończoność. Przywołani w słowie nieobecni są – by tak rzec – jeszcze bardziej nieobecni. Nieobecność pozostawiona samej sobie jest łatwiejsza do zniesienia, jest – znów paradoks – mniej nieobecnością niż ta kontemplowana w pisarskiej ekspresji. Z tego powodu literatura po Zagładzie, a przynajmniej ten jej odłam, do którego należą proza i poezja Grynberga, jest *ex definitione* skazana na klęskę.

Tym niemniej byłoby wielkim błędem pomijanie wyzwolicielskiej mocy słowa i zawężanie go do aporii, jakie rodzi jego konfrontacja z materią Holocaustu. Już w młodzieńczym dzienniku początkujący prozaik, obmyślający przyszły kształt swoich książek, powie o literaturze:

Wracam do niej zawsze, gdy się czuję samotny, a samotny jestem często również wśród Żydów¹⁵.

Pod datą 11 listopada 1959 r. nieco egzaltowanie deklaruje:

Sztuka jest jedyną siłą, której pozwolę się ujarzmić, bo w nią tylko wierzę niezachwianie jako w najwyższy przejaw i osiągnięcie człowieka¹⁶.

Marta Wyka określiła Grynbergowskie zmagania z Zagładą jako powoływanie z nicości dzieła, które tę nicość potwierdza, przekonuje o jej realności¹⁷. Twórczość pomyślana jako zaświadczenie nicości ma też walor pozytywny. Chcąc nie chcąc, konotuje to, co ową nicość poprzedzało; ewokuje rzeczywistość, której stratę w pełni pozwala nam doznać dopiero słowo pisarza.

Mimo tych – być może nieco zawiłych eksplikacji – Grynberg swoją rolę strażnika grobów („duchowego pogrobowca”, jak go nazywa Jan Błoński)¹⁸ widzi jasno i bez „udziwnień”. Filarem, na którym trzeba wesprzeć dzieła o Zagładzie jest odpowiedzialność pojmowana na wzór etyczny. Znana Adornowska teza o niemożności powstania poezji po Auschwitz ma wprawdzie swoje uzasadnienie estetyczne, kapituluje jednak, gdy przyłożyć do niej miarę etyczną. Po Oświęcimiu nie tylko można pisać wiersze (*Popioły i diamenty*), ale milczenie okazuje się aktem tchórzostwa, o wymiernych następstwach

¹⁵ H. Grynberg: *Autoportret z czasu młodości (zapiski z lat 1955–59 luzem)*, „Archipelag” 1985, nr 1/2, s. 114.

¹⁶ Tamże, s. 117.

¹⁷ M. Wyka: *W centrum nicości*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 44.

¹⁸ J. Błoński: *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994, s. 110.

natury moralnej. Prawda o Zagładzie przestaje być jedynie sprawą ocalonych, a jawi się jako ostrzeżenie dla ludzkości. Grynberg upierając się przy wyjątkowości Zagłady na płaszczyźnie użytych środków i wyboru ofiar, ob staje zarazem przy uniwersalnym wymiarze Szoa jako lekcji dla ludzkości.

Nie ma ważniejszego tematu w ogóle dla ludzkości, dopóki się nie stanie coś straszniejszego niż Holocaust, a miejmy nadzieję, że się nie stanie. Holocaust jest wielką nauką i przestrogą dla cywilizacji, w której żyjemy. Punktem zwrotnym. Historia Żydów jest wprawdzie bardzo szczególna, ale każdy może wyciągnąć z niej wnioski, bo ona nigdy nie rozgrywała się w próżni i dotyczy wszystkich innych, którzy brali w niej udział. Takie zostawiam przesłanie¹⁹.

Literatura poważnie traktująca swe zobowiązania nie jest trudna. Jej miarą jest zdolność do współczucia oraz wzbudzania go w odbiorze czytelniczym²⁰; burzenia obojętności²¹. Bo „najważniejsze jest próbować dotrzeć do ludzkich serc i umysłów”²².

Mimo iż sam Grynberg daje się poznać jako autor świadomy warsztatu, do oceny dzieł o Zagładzie przykłada często kategorie spoza estetyki. W większości słabe artystycznie wiersze z *Pamiętnika miłości* Stanisława Wygodzkiego, w eseju *Holocaust w literaturze polskiej* stawia dość wysoko jako niezwykle w sile wyrazu i przejmujący w swym autentyzmie dokument głębi ludzkiego bólu. Ktoś zbyt pochopnie mógłby umieścić autora *Szkiców rodzinnych* na przeciwległym biegunie do plejady tych pisarzy, którzy – jak Leopold Buczkowski²³ – wyruszyli na poszukiwanie nowej formy zdolnej do oddania doświadczenia Holocaustu. Nic bardziej błędnego. Idzie tylko o to, że po Zagładzie doskonałość formalna nie może już być wartością nadrzędną ani też jedynym kryterium rozstrzygającym o doniosłości dzieła. Twórczość po Szoa stanowi odwrót od awangardowej koncepcji sztuki jako wartości samoistnej.

Kim jest, a może kim powinien być artysta, który sięga po tematykę Holocaustu? Powiedziano już, że do jego zadań należy udzielanie głosu pomordowanym i „umarłym za życia”. Nieco inną i bardziej różnorodną problematykę wprowadza funkcja „strażnika grobów”. W dotychczasowej refleksji badawczej zawężano ją zwykle do obrony żydowskiej pamięci. Taka konstatacja – jakkolwiek prawdziwa – jest zbyt ogólna. Należałoby szczegółowo rozpatrzyć konsekwencje bycia „strażnikiem grobów”.

Pierwszym zadaniem pisarza po Szoa jest strzeżenie prawdy o przeszłości, co najczęściej oznacza dbałość o to, by jej nie fałszowano. Zagłada, która zmiotła z powierzchni ziemi gwarne niegdyś żydowskie miasteczko-sztetł, ma również inny wymiar (być może nawet groźniejszy, dokonujący się na naszych oczach). Jest to proces, który należałoby

¹⁹ *Najważniejszy temat*. Z H. Grynbergiem rozmawia M. Cichy. „Gazeta Wyborcza” 1998, nr 225.

²⁰ Tę funkcję literatury Grynberg podkreślał wielokrotnie w wywiadach (*Definicja Żyda*. Z H. Grynbergiem rozmawia K. Masłoń. „Rzeczpospolita” 1997, nr 108) i, mniejszych lub większych, wypowiedziach na łamach prasy (*Przygody z cenzurą*. „Wiadomości” 1968, nr 14).

²¹ W przeciwstawianiu się obojętności cel pisarstwa Grynberga upatruje Maria Jentys („*Wciąż nie chcą naprawdę wiedzieć...*”. „Sycyna” 1997, nr 69).

²² „*Oko, które widzi, ucho, które słyszy*”. Z H. Grynbergiem rozmawia S. Beresia, [w:] tegoż: *Historia literatury polskiej w rozmowach. XX–XXI wiek*. Warszawa 2002, s. 211.

²³ Nawiasem mówiąc, w eseju *Holocaust w literaturze polskiej* Grynberg uznaje Czarny potok Buczkowskiego za jeden z największych tekstów o Zagładzie.

nazwać „egzorcyzmowaniem pamięci”. Wyrzucaniem z niej niechcianych duchów przeszłości, które jednocześnie istnieją (bo przecież w jakimś sensie pamięta się o Polsce jako największym żydowskim cmentarzu na świecie) i którym nawet po śmierci nie pozwala się być Żydami.

W PRL-u państwo miało monopol na prawdę o Holocauście.

Byłem przekonany, że przynajmniej tego mi nikt nie odbierze i że starczy mi na długie lata. Byłem pewny, że nikt nie będzie nawet próbował mi tego odebrać, ale się pomyliłem (PNA, 36).

Jest to być może najtrudniejsza z ról, jakie przyjmuje na siebie artysta. Jej ciężar wcale nie zmniejszył się wraz z przemianami politycznymi i społecznymi po 1989 roku, a poniekąd nawet wzrósł. Łatwo to wytłumaczyć, jeśli przyjrzymy się trwającym rozrachunkom z przeszłością. W atmosferze zbliżenia i lepszego poznania się dwóch narodów – polskiego i żydowskiego – tacy ludzie, jak autor *Święta kamieni* – mówiący o sprawach trudnych i niewygodnych są niepopularni; postrzega się ich jako tych, którzy jątrzą i niszczą to, co udało się do tej pory zbudować. Grynberg jednak od początku swą misję pojmował jako głoszenie prawdy nawet wbrew innym²⁴. Twórczość po Zagładzie nie powstaje po to, by się podobać.

Składałem zeznania, w najgorszej sprawie, przeciwko ludzkości, jako jeden z ostatnich już świadków (SO, 55).

Jest rzeczą bezsporną i nie wymagającą dodatkowych objaśnień, że takie pojmowanie literatury – jako buntu i niezgody na oczekiwania czytelników oraz rynku – nieuchronnie umieszcza ją w opozycji do pisarstwa pojmowanego jako zawód. Nie może tu być mowy o żadnym schlebieniu gustom odbiorcy, zjednywaniu go sobie. Nie bez powodu pojawia się, nielubiane przez Grynberga, pojęcie misji. To jedyna droga do zachowania autonomii myślowej.

Kiedy wiadomo, że się jest naznaczonym? Kiedy pisze się nie dla czegoś, ale pomimo wszystko, jak Szewczenko (SO, 62)

– konkluduje w *Szkole opowiadania*.

Zakwalifikowana do grona literatury oskarżającej i wymierzającej sprawiedliwość światu, twórczość ta nie daje się łatwo zamknąć w pojemnej formule. Wśród rozlicznych funkcji, na jakie powołuje się Grynberg (świadka, pełnomocnika, rzecznika i strażnika ofiar) nie ma roli sędziego. Dobitnie stwierdzał to w rozmowie z Jackiem Leociakiem:

Jako pisarz nie jestem oskarżycielem, ale protestuję przeciwko złu. Nie jestem też sędzią. Taki pisarz jak ja jest przede wszystkim świadkiem²⁵.

Paul Riceour, analizując rozbieżności między zadaniami sędziego a historyka, podsumowuje:

²⁴ Zob. H. Grynberg: *Wielka wojna małych ludzi, czyli musimy głośno mówić*. „Wiadomości” 1969, nr 52.

²⁵ „Polsko, czego ty ode mnie chcesz”, dz.cyt., s. 4.

Wszystkie napięcia między tymi dwoma punktami widzenia wynikają z faktu, że oskarżenie sądowe jest oparte na zasadzie winy indywidualnej: z czego wynika skupienie uwagi sędziów na niewielkiej liczbie aktorów historii, tych ze szczytów państwa, i na zasięgu działania, które mogło wywierać wpływ na bieg rzeczy. Historyk nie może się zgodzić na takie ograniczenie spojrzenia, rozciągnie on swoje badanie na większą liczbę aktorów, na drugorzędnych wykonawców, na tych, którzy tylko się przyglądali, tych bardziej czy mniej biernych świadków, jakimi była milcząca i współdziałająca ludność²⁶.

Sztuka nie może ferować wyroków. Także sztuka po Szoa nie ma osądzać, a przedstawiać swą skargę. W poezji Grynberg definiuje swe pisarstwo kategoriach „prywatnej skargi” (*Kropla krwi*).

Ton skargi przewija się przez całą polską literaturę Holocaustu. Pojawia się już w tekstach powstałych w „epoce pieców”, w wierszach Szlengla, Ginczanki, Miłosza, Jastruna, Wittlina, Broniewskiego. Gdyby jednak chcieć pozostać przy terminologii prawniczej, najbliższy prawdy byłby ten, kto w artyście po Zagładzie widziałby osobę gromadzącą materiał dowodowy; prezentującą „argumenty obu stron nie stając w todzie adwokata ani prokuratora” (SO, 71). W tym procesie sędzią jest czytelnik.

W literaturze Holocaustu głos jednostki spaja się nierozdzielnie z wołaniem narodu, a w każdej historii indywidualnej mieści się los ogółu. Dlatego też osobista skarga jest równocześnie lamentem zbiorowości. Na drodze między światem żywych, zadanie artysty jest „skromne i proste”: „Widzieć ostro, wyraźnie ten świat” – powiada Bogdan Wojdowski²⁷. Jest on niczym stacja przekąźnikowa dla słów, które same przychodzą (Komentarz z tomu *Rysuję w pamięci*). Zapis to jedyne, co może przeciwstawić chaosowi i pustce. Po śmierci najbliższej mu osoby narrator *Kadiszu* wyznaje:

Zostawałem ostatnim świadkiem, żeby swym świadectwem zaprzeczać nicości (K, 39).

Być pisarzem po Zagładzie to także egzystować w niebezpiecznie małej odległości od świata duchów. Symbolicznego znaczenia w kontekście osobistej tragedii narratora-bohatera, ale też i całego narodu, nabiera największe żydowskie święto, Jom Kipur, hebrajski Dzień Pojednania, zwany też Sądny Dniem. Jego częścią jest modlitwa Izkor, której nazwę należy tłumaczyć jako „wspomnij”, „pamiętaj”²⁸. Bliski kontakt, jaki w ten czas pobożny Żyd powinien utrzymywać ze zmarłymi, w prozie autora *Zwycięstwa* nabiera niemal fizycznego charakteru²⁹.

Szczególnie beznadziejne wydawało się życie w jesienny dzień jomkipurowy [...], święto dusz, nie tylko tych, które nosimy w sobie, ale i wszystkich nieobecnych dusz. Są one nieobecne we wszystkie inne dni roku, ale tego dnia nadlatują i kołują człowiekowi nad głową, pukają w szyby, zwłaszcza na wysokich piętrach, zaglądają z bliska w oczy. Kiedy dzień ten się zbliża, trudno jest w nocy spać, czasem przez wiele nocy z rzędu, a po nie przespanych nocach dzień jomkipurowy jest jeszcze trudniejszy. Czło-

²⁶ P. Ricoeur: *Rola sędziego, rola historyka*. Przeł. W. Dulski. „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 26.

²⁷ B. Wojdowski: *Chleb rzucony umarłym*. Warszawa 1971, s. 7.

²⁸ A. Unterman: *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*. Przeł. O. Zienkiewicz. Warszawa 2000, s. 119.

²⁹ Ten sam motyw realnej, napastliwej wręcz obecności zmarłych w pamięci ocalonych podejmuje m.in. wiersz Arnolda Ślückiego *Skazany na pamięć (Dolina dziwów)*. Warszawa 1964.

wiek zaczyna wtedy porównywać swą duszę ze wszystkimi tymi zagazowanymi duszami, które kołują mu nad głową (całymi rodzinami, pociągami, miastami) i wczepiają mu się we włosy. Spoglądamy wtedy mimo woli na mały kurek od gazu i pytamy: czy to jest naprawdę wszystko, co nas dzieli? (ŻI, 134).

Przytłaczająca samotność żydowskiego ocalańca prowadzi do myśli o śmierci samobójczej, zwłaszcza, że granica między nim a tymi, którzy odeszli na zawsze jest niezwykle delikatna:

Spoglądamy [...] na mały kurek od gazu i pytamy: czy to jest naprawdę wszystko, co nas dzieli?

A jednak samobójstwo nie jest wcale realną alternatywą dla bohatera *Życia ideologicznego*. I nie idzie bynajmniej o tradycję judaistyczną wyraźnie zabraniającą tego aktu, a o dług, który mają do spłacenia literackie kreacje autora *Memorbucha*, jak i sam Grynberg. Dług to dziwny – niechciane dziedzictwo – a jednak realny, tak jak realne są duchy w Jom Kipur. Myśl o kurku z gazem jest zatem jedynie znakiem duchowego rozedrgania, mającego wprawdzie swe okrutne uzasadnienie w rzeczywistości, ale nigdy nie docierającego do sfery wyboru. Ten bowiem nie należy do tego, który przeżył, ale do ofiar Szoa. Grynberg zgodnie z tytułem jednego z opowiadań – *Pełnomocnictwo* – staje się pełnomocnikiem zmarłych, wykonawcą ich nie spisane nigdy testamentu, a jego egzystencję określa sytuacja bycia *między*. Będąc *między* albo, jak mówi w innym miejscu, nie będąc do końca ani wśród żywych, ani wśród umarłych, artysta po Zagładzie staje się pomostem, który

[...] zbliża do siebie ofiary i świadków, aby lepiej zrozumieli jedni drugich, swoją wspólną przeszłość i siebie samych³⁰.

Powodów, dla których Grynberg decyduje się na utrwalenie w słowie doświadczeń własnych i innych uratowanych z pożogi *Endlösung* jest kilka. Najbardziej znany spośród nich, bycie strażnikiem żydowskich grobów, nie wyklucza pozostałych. Są one zresztą wspólne pisarzom Zagłady niezależnie od tradycji narodowej i językowej. Jest w tej grupie, kojarzona ze świadectwami autobiograficznymi, nieodparta pokusa uwiecznienia własnej egzystencji. W literaturze Holocaustu nie wolno jednak owej potrzeby oddzielać od kilku doniosłych funkcji. Upamiętnienie przeżyć jednostki nie jest wartością samoistną. Dopiero, gdy odsyłają one do jakości przekraczających pojedyncze istnienie, stają się cenne. Opowieści o Zagładzie były dla ich autorów szansą pokonania upodlającej egzystencji, odzyskania tożsamości, kluczem do zrozumienia siebie. Dla Grynberga relacje o Szoa mają moc wydobywania ofiary z anonimowej społeczności pomordowanych, przywracania jej istnieniu niezbywalnej wagi. Są też – co nie jest bez znaczenia – dowodami w procesie wytoczonym kulturze europejskiej.

Nim wszakże pisanie nabrało charakteru celowego, uzyskało status „dowodu w sprawie”, było przemożną, niemal fizyczną koniecznością, domagającą się zaspokojenia podobnie jak jedzenie i picie³¹.

³⁰ H. Grynberg: *Bohaterstwo dzieci Holocaustu*. „Res Publica Nowa” 2001, nr 8, s. 49.

³¹ F. Camon: *Rozmowa z Primo Levim*. Przeł. E. Kabatc. Oświęcim 1997, s. 42.

Za każde zdanie groziła śmierć i najgorsza zniewaga, ale musiała pisać, żeby nie oszaleć (M, 143).

Pisanie o Holocauście jest jednym ze środków radzenia sobie z ogromem bolesnych wspomnień i może mieć funkcję terapeutyczną. Poczucie niechcianego obowiązku – o którym często mówi Grynberg – skrywa psychiczną ulgę, jaką przynosi opowieść o Zagładzie przetworzona w słowa. Nie daje wprawdzie ukojenia (bycie Żydem i bycie artystą jest tu bowiem definiowane przez odniesienie do cierpienia)³², ale ofiarowuje wytchnienie i staje się jedną z form egzystencji. Autor *Święta kamieni*, który nigdy nie zwątpił w siłę słowa, odnajduje w poezji schronienie przed koszmarami przeszłości i dziwactwami cywilizacji (*Uwierzcie a zrozumiecie* z tomu *Wiersze z Ameryki*).

Czy istnieje szansa ocalenia przez pamięć, jak chce jeden z badaczy?³³ Odpowiedź nie jest wcale oczywista, a wątpliwość, jakie się przy tej okazji rodzą, dotyczą poważnych obszarów (jeśli nie całej) literatury Holocaustu. Sąd Krawczyńskiej o tekstach Grynberga, iż pamięć jest dla nich przekleństwem, jak i błogosławieństwem, uzmysławia nam dylemat³⁴. Spróbujemy oddać ową ambiwalencję, mając na uwadze, że będzie to opowieść nie tylko o tym pisarstwie, ale i o sprzecznościach, w jakie uwikłana jest twórczość Holocaustu. Zaczniemy od prezentacji „jaśniejszej” strony zjawiska.

Religia możeszowa przyznaje pamięci uprzywilejowaną pozycję³⁵.

Przeszłość nie jest gdzieś daleko w tyle, lecz znajduje się przed człowiekiem, który przeżywa ją we wspomnieniu. Znaczenie, jakie przywiązuje się do pamięci, wynika z wyjątkowej historii Żydów, którzy rozproszeni po całym świecie często nie mieli żadnej ojczyzny, nie pozwolono im jej mieć. Dlatego też ojczyzną ich historii, ich wszystkich i każdego z osobna, jest pamięć³⁶.

Również Grynberg wyznacza jej pierwszoplanową rolę w procesie konstituowania się takich kategorii, jak cywilizacja, ludzkość. Zbiorowy Alzheimer byłby kresem kultury³⁷. Autor *Szkiców rodzinnych* powtarza zdanie Baal Szem Towa:

Pragnienie zapomnienia przedłuża wygnanie, zaś tajemnica zbawienia to pamięć³⁸.

Życie znaczy pamiętać. Literaturę podejmującą tematykę Zagłady można z powodzeniem analizować jako wyrastającą z obowiązku wobec przeszłości. Wolno w niej widzieć, parafrazując słowa francuskiego intelektualisty, „historię pozbawionych prawa do Historii”³⁹.

³² J. Wróbel: *Miara cierpienia. O pisarstwie Adolfa Rudnickiego*. Kraków 2004, s. 53.

³³ A. Bałajewski: *Ocalenie przez pamięć*. „Nowe Książki” 1997, nr 8.

³⁴ D. Krawczyńska: *Rana*. „Res Publica Nowa” 1997, nr 1/2.

³⁵ Podniesiono ją nawet do rangi nakazu religijnego: „Biblia Hebrajska nigdy nie nakazuje wiary, za to często nakazuje pamięć. Wiara żydowska nie polega na wyrażaniu zgody na tezy teologiczne, lecz na pamięci o wydarzeniach” (B.L. Sherwin: *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*. Warszawa 1995, s. 104).

³⁶ H. Haumann: *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*. Przeł. C. Jenne. Warszawa 1999, s. 252.

³⁷ „*Oko, które widzi, ucho, które słyszy*”, dz.cyt., s. 213.

³⁸ Anna Sobolewska (*Księgi wieczyste Henryka Grynberga*, [w:] *Sporne postaci polskiej literatury współczesnej. Następne pokolenie*. Pod red. A. Brodzkiej i L. Burskiej. Warszawa 1994, s. 73) skłonna jest nawet widzieć w sentencji ojca chasydyzmu motto całej twórczości Grynberga.

³⁹ P. Nora: *Czas pamięci*. Przeł. W. Dłuski. „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 41.

Pamięć daje szansę zakorzenia Grynbergowskim bohaterom w obcej rzeczywistości. Z dobrodziejstwa pamięci korzysta także pisarz. Pamięć jest jedynym dziedzictwem, jakie mu pozostało po świecie sprzed Szoa. To bardzo delikatny materiał, poddany niszczącemu działaniu czasu. Artysta po Holocauście gromadzi tedy ułamki pamięci, scala, porządkuje, przenosząc w rejon sztuki i uwalniając spod niszczącego działania czasu.

Grynberg jest nieufny wobec konstrukcji dziejów przekazywanych w monografiach i podręcznikach. Wydarzenia w nich utrwalone podlegają manipulacji będącej wypadkową doraźnych (historycznych i politycznych) interesów. Wierzy w prawdziwość indywidualnego przeżycia i w to, jak zakodowało się ono we wspomnieniach świadków. Jednostkowe doświadczenie ma tu moc ocalającą: zawiera przekaz niedostępny aktualnym paradygmatom widzenia dziejów. Nie znaczy to, by było ono zawsze czyste i doskonałe. Pamięć nie jest czymś statycznym. Przeciwnie, jest dynamiczne i określone przez nieustanne akty zapominania i odpominania. Artysta ma prawo korygować ułomności natury ludzkiej, jeśli ta zawodzi, bądź – jak w przypadku Adama Bromberga – gdy bohater opowieści nie żyje.

Grynbergowska wykładnia pamięci byłaby niepełna, gdyby pominąć jej „ciemny”, destrukcyjny aspekt. Literatura Szoa zna problem rujnącego wpływu upiornych wspomnień na psychikę uratowanego. Jest to zagadnienie opracowane przez psychologów i psychiatrów, wśród których znajduje się wybitny polski badacz – Antoni Kepiński⁴⁰. Niewiele za to dokonano prób opisanie tej problematyki w oparciu o teksty literackie. A przecież egzemplifikacji nie brakuje, by wspomnieć tylko *Hipnozę* Hanny Krall, *Tamtą stronę* Bogdana Wojdowskiego, *Tyle ognia wokół*, *Ocalonych*, *Tę najważniejszą cząsteczkę* oraz *Cesarski walc* Stanisława Benskiego, *Pamiętnik miłości* Stanisława Wygodzkiego, *Odczytanie popiołów* Jerzego Ficowskiego, *Samotność* (ze zbioru *Zielone ptaki*) Jana Śpiewaka czy *Dziewczynkę w czerwonym płaszczyku* Romy Ligockiej. Zwieńczeniem tej niepełnej

⁴⁰ Zob. KZ-syndrom i inne artykuły w tomie szkiców Kepińskiego *Rytm życia* – tam również stosowna bibliografia (bogata informację bibliograficzną zawiera też książka M. Lis-Turlejskiej: *Stres traumatyczny. Występowanie, następstwa, terapia*. Warszawa 2002). Na temat syndromu ocalonych, obok prac cytowanych dalej w tekście, zob. m.in. M. Orwid: *Psychospołeczna perspektywa ocalonych z Holocaustu*. „Dialog” nr 11; K. Prot-Herczyńska: *Problemy psychologiczne osób ocalonych z holocaustu i ich dzieci*. „Psychoterapia” 1997, nr 3. Angielskojęzyczna literatura przedmiotu jest dość bogata: zob. m.in. B. Bettelheim: *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*, New York 1979; L. Eitinger, R. Krell, M. Rieck (red.): *The Psychological and Medical Effects of Concentration Camps and Related Persecutions on Survivors of the Holocaust. A Research Bibliography*. Vancouver 1985; S. Felman, D. Laub: *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York 1991; P. Haidu: *The Dialectics of Unapeakability: Language, Silence, and the Narratives of Desubjectification*, [w:] *Probing the Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution”*. Ed. by Saul Friedlander. Harvard 1992; S. Davidson: *Holding on to Humanity – The Message of Holocaust Survivors. The Shamaï Davidson Papers*. New York 1992; A. Hass: *The Aftermath. Living with the Holocaust*. Cambridge 1995; P. Ballinger: *The Culture of Survivors. Post-Traumatic Stress Disorder and Traumatic Memory*. „History and Memory” vol. 10, nr 1 (wiosna 1998); D. LaCapra: *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca–New York 1998; Z. Breiterman: *Against Holocaust Sublime. Naïve Reference and the Generation of Memory*. „History and Memory” vol. 12, nr 2 (zima 2000); E. Sicher: *The Future of the Past. Countermemory and Postmemory in Contemporary American Post-Holocaust Narratives*. „History and Memory” vol. 12, nr 2 (zima 2000); D. LaCapra: *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore 2001. Za zwrócenie mi uwagi na niektóre pozycje bibliograficzne dotyczące syndromu ocalonych dziękuję Monice Szablowskiej i Tomaszowi Łysakowi.

i zaledwie naszkicowanej listy jest wiersz *Nie zdążyłam* (z tomu *Wdychać głęboko*), a przede wszystkim *Osmaleni* Irit Amiel, których tytuł, jak zapowiada Głowiński,

[...] ma szansę, by wejść do języka i na stałe określić sytuację egzystencjalną tych, którzy z Zagłady uszli z życiem, są jednak wciąż jej ofiarami⁴¹.

Każdy bowiem, kto otarł się o sytuację graniczną nie może już powrócić do poprzedniego sposobu życia.

Los ocalonego został rozpięty pomiędzy światem żywych i umarłych. Narrator pamięci Romana Brandstaettera, pytany, dlaczego nie może zapomnieć, odpowiada:

Bo jestem częścią moich umarłych...⁴²

Przeszłość jest jak

[...] drzazga, która tkwi głęboko i którą musi się wyjąć, by nie ropiała⁴³.

Należy to uczynić „nie ze strachu – z potrzeby odejścia od koszmaru, z powodu decyzji, by zacząć nowe życie, nie obciążone **tamtym**” – zwierzają się w książce Józefa Hena uratowani Żydzi⁴⁴. Tej zadry jednak wyjąć nie można. Egzystencję niedoszłych ofiar determinuje treść słów ojca z wiersza Wygodzkiego: „żyj i milcz i cierp”⁴⁵. Te trzy jakości zbiegają się w psychice ocalonego w jedno: poczucie osamotnienia, głębokie, egzystencjalne, łączące się z przeświadczeniem o własnej winie (wynikającej z faktu przetrwania). Bohater *Memorbucha* nie umie się pogodzić z tym, że wstępując do armii we wrześniu 1939 roku opuścił najbliższych. Nigdy nie uwolni się od dręczącej go niepewności: może – gdyby został z nimi – zdołałby uratować rodzinę. Dramat ocalonego pięknie wyraża Leo Lipski w nowelce *Sarni braciszek*:

Gdy jemu coś się stało, to nie mamy prawa istnieć, ani ja, ani Ty⁴⁶.

Bezpośrednie uwagi o syndromie ocalonych Grynberg zawarł w artykule *Profesora szkielko i oko*. Przypomina w nim o cierpieniach uratowanych z Zagłady oraz o – znanym w psychiatrii – zjawisku dziedziczenia bólu przez ich potomków⁴⁷. Psychologowie dodają jeszcze inne objawy: koszmary senne, paniczny strach, unikanie kontaktów z ludźmi⁴⁸.

⁴¹ M. Głowiński: *Posłowie do: I. Amiel: Osmaleni*. Izabelin 1999, s. 109.

⁴² R. Brandstaetter: *Pamięć*, [w:] tegoż: *Przypadki mojego życia*. Poznań 1988, s. 94.

⁴³ I. Fink: *Drzazga*, [w:] tegoż: *Odplywający ogród*. Warszawa 2002, s. 237.

⁴⁴ J. Hen: *Nie boję się bezsennych nocy... Z książki drugiej*. Warszawa 1992, s. 237.

⁴⁵ S. Wygodzki: *Ojcu*, [w:] tegoż: *Pamiętnik miłości*. Warszawa 1948.

⁴⁶ L. Lipski: *Sarni braciszek*, [w:] tegoż: *Piotruś*. Olsztyn 1995, s. 169.

⁴⁷ Zob. m.in. H. Epstein: *Children of the Holocaust: Conversations with Sons and Daughters of the Survivors*. New York 1979; L.Y. Steinitz, D.M. Szonyi (red.): *Living After the Holocaust: Reflections by Children of Survivors in America*. New York 1979; M.S. Bergmann, J.E. Milton (editors): *Generations of the Holocaust*. New York 1990. Z prac przetłumaczonych na język polski trzeba wspomnieć o tematycznym numerze „Literatury na Świecie” (2004, nr 1/2). Zob. też K. Sz wajca, R. Wohlman: *Drugie pokolenie*. „Midrasz” 1999, nr 9.

⁴⁸ M. Lis-Turlejska: *Traumatyczny stres. Koncepcje i badania*. Warszawa 1998, s. 24. Kontakty ocalonych „aryjskich Żydów” jeszcze po latach mogą być nacechowane nieufnością i brakiem szczerości (M. Melchior: *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich papierach”*. Analiza doświadczenia biograficznego. Warszawa 2004, s. 364).

Z syndromu obozowego, którego komponentem jest m.in. poczucie zadłużenia u zmarłych wyrasta niemal cała twórczość autora *Wśród nieobecnych*.

Kluczowymi tekstami dla analizy psychiki ocalonych są w prozie Grynberga *Buszujący w Niemczech* (w jakimś stopniu także *Życie osobiste*, *Życie ideologiczne*, *Kadisiz*) oraz *Drohobycz*, *Drohobycz*. W poezji to przede wszystkim tomiki *Antynostalgia*, *Wśród nieobecnych* i *Rysuję w pamięci*.

Bohater *Buszującego w Niemczech*, którego publikację poprzedziła interwencja cenzury⁴⁹, podróżuje po kraju swoich prześladowców dwadzieścia lat po wojnie. *De facto* jest to jednak bardziej wędrówka w czasie niż w przestrzeni. Ściślej mówiąc – w dwóch czasach. Ale i to określenie nie jest precyzyjne. Zakłada bowiem łatwą do wytyczenia linię między tym, co minione, a tym, co dzieje się aktualnie. W umyśle i psychice narratora-bohatera jest ona nie do odtworzenia. Jego problemy i brak zrozumienia w otoczeniu biorą się właśnie stąd, że porusza się on (trwa) niejako w dwóch wymiarach jednocześnie. Ma przy tym świadomość niezwykłości tego stanu. W pewnym momencie nazywa przecież to, co się z nim dzieje chorobą – nieuleczalną chorobą. Wykazuje ona wiele objawów syndromu ocalonych: poczucie winy, trudności w relacjach międzyludzkich, koszmary senne, obsesyjne myśli o przeszłości, która czai się za każdym fragmentem teraźniejszości. Odnosi się wrażenie, że bohater rozmyślnie brnie coraz głębiej w chorobę, że nie starałby się z niej wyzwolić, nawet gdyby to było możliwe. Tak jakby chciał cierpienia innych skumulować w sobie i w ten – na pozór irracjonalny sposób – ulżyć męce pomordowanych współbraci. Z punktu widzenia całości dzieła Grynberga obraz ten okazuje się odwróceniem innego – tematu Winkelrieda. Słyszymy o nim wielokrotnie. Nie tylko w *Buszującym w Niemczech*. Pomordowani, śladem szwajcarskiego rycerza, nakierowują na siebie ciosy oprawców, by uchronić od śmierci kilkuletnie dziecko.

Zapełnili wszystkie komory gazowe, wszystkie zbiorowe groby, skierowali na siebie oczodoły luf, ażeby odwrócić uwagę ode mnie, żeby nie starczyło miejsca ani wolnej chwili (O, 120–121).

Analogia na tym się nie kończy, ma swą kontynuację w postawie artysty. Przyjmuje on i odpiera obelgi oraz niesprawiedliwości, które po latach wciąż dotykają zagazowanych w piecach Bełzca i Treblinki; dziś tak samo bezbronnych jak żydowski chłopiec w „czarnych sezonach”.

Nie wszyscy jednak są w stanie wytrzymać ciśnienie pamięci. Słowa Mieczysława Orskiego – „Tyle pamięci nie może boleć”⁵⁰ – są zgrabną formułą, ale tylko formułą. Wspomnienia zmuszają część bohaterów Grynberga do ucieczki fizycznej i duchowej. Wiele napisano na temat jednego z powodów powojennej emigracji Żydów z Polski – wielkiego cmentarzyska. Mama, Uszer, Frydowie i Nusenowie w *Zwycięstwie* nie chcą pozostawać dłużej na ziemi, której każdy kawałek przypomina im o tym, co tutaj przeżyli. Niemal tyle samo relacji (literackich i dokumentalnych) powstało o nierealności zapomnienia i braku zrozumienia w nowych środowiskach, do których trafiali wyjeżdżający (np. *Uro-*

⁴⁹ Zob. H. Grynberg: *Przygody z cenzurą* (dz.cyt.) oraz *Prawda nieartystyczna* (dz.cyt.), s. 204–208.

⁵⁰ M. Orski: *Tu nikt nie wygrał*. „Odra” 1989, nr 1, s. 101.

jenia Miriam Akavii), poczuciu obcości w nowym środowisku (*Życie nieromantyczne* Ruth Baum). Bohaterka opowiadania *Ja jestem z Oświęcimia* dorzuca do tego milczenie przedstawicieli amerykańskiej diaspory, z niechęcią przywołującej tragedie Auschwitz, Treblinki, Bełżca.

Upływający czas nie łagodzi dramatyzmu doznań. Cała twórczość Grynberga służy czemuś zupełnie przeciwnemu. Uspokajanie nie jest jej funkcją. Katharsis staje się niekiedy udziałem opowiadającego historię, nigdy czytelnika. Zostaje on zepchnięty do takiej pozycji, że nie doświadcza oczyszczenia⁵¹. Dzieła te bowiem mają przede wszystkim jątrzyć, prowokować, ścisnąć za gardło wedle słynnej formuły Wojdowskiego. Na zawsze w pamięci pozostaną nieusuwalne zadry i kolce.

Teraźniejszość już nie daje się dotknąć / a przyszłość już więcej nie przyjdzie / tylko przeszłość jest wierna jak pies (*Komentarz*. RP, 48).

Czas nie uwalnia od jarzma, okazuje się sprzymierzeńcem bólu.

MŚCICIEL Z KRAINY UMARŁYCH

Hill z *Opustoszałych traw* rozmyśla o zabiciu dziedzica, którego podejrzewa o to, że zamordował mu ojca. Nie zamierza jednak tego uczynić od razu. Pamięć o zemście działa niczym adrenalina, wyzwalając siły niezbędne do przetrwania wojennej gehenny. Okrzyk radości – w innej sytuacji mogący być dowodem zezwierżenia – dobywa się z gardła narratora *Drohobycz, Drohobycz*:

Ausburg był tak strasznie zbombardowany, że serce się radowało (DD, 51).

Objawów najmniejszego współczucia nie zdradza również bohater *Memorbucha* dowiedziawszy się o wysiedleniach Niemców z Polski. Traktuje to jako słuszną karę za cierpienia najbliższych. To „czysto ludzki” punkt widzenia, o którym przypomina Borowski:

Myślę, że ludziom, którzy cierpią niesprawiedliwie, nie wystarczy sama sprawiedliwość. Chcą, żeby winowajcy też ucierpieli niesprawiedliwie. To odczują jako sprawiedliwość⁵².

Elementarne, pierwotne poczucie sprawiedliwości uosobione w idei równej odpłaty, musiało, nawet jeśli mimochodem, pojawić się w umyśle ocalonego. Autorzy *Proszę państwa do gazu* i *Ekipy „Antygona”* nie zamierzają bagatelizować tej perspektywy. Wołanie o zemstę bierze się z przekonania, że rozmiar doznanego cierpienia przekracza jakąkolwiek ludzką zdolność do przebaczenia. Była to zresztą dość łatwo wytłumaczalna psychologicznie sytuacja. W pierwszym odruchu bowiem to żądanie odwetu jest czymś „naturalnym”, a przebaczenie może jawić się jako coś „niehumanicznego”⁵³.

⁵¹ T. Drewnowski: *Prawda protokołu*. „Polityka” 1993, nr 50, s. V.

⁵² T. Borowski: *Proza I*. Oprac. S. Buryła, Kraków 2004, s. 85.

⁵³ Świadectwem emocji niepoddanych jeszcze racjonalizatorskiemu i kojącemu działaniu czasu, będących efektem chwili, która szuka uspokojenia w zemście, jest mało znany wiersz Wisławy Szymborskiej *Transport Żydów 1943* („Dziennik Literacki” 1948, nr 17).

Gdy znikają emocje, a wraz z nimi przemożne i gwałtowne pragnienie zgładzenia oprawcy, w prześladowanym rodzi się myśl o innej zemście, którą jest życie ofiary cudownie uratowanej. Egzystencja każdego Izraelity to świadectwo wobec Boga, ale i argumentem przeciwko katom, psikus, jaki ofiary wyrządziły swym oprawcom:

Volkswagena kupiłem okazjnie i za bezcen. Gdy mnie pytano, dlaczego popieram niemiecki przemysł, odpowiadałem, że Hitlera szlag trafiłby po raz drugi, gdyby wiedział, że nie tylko go przeżyłem, ale w dodatku jeżdżę po słonecznej Kalifornii samochodem przez niego zaprojektowanym dla Niemców (K, 10).

Bohater *Listu gończego*, Lukim skrywający nóż w opowiadaniu *Hamlet* oraz Henryk Grynberg odwiedzający gliniaste miejsce, w którym zakopano zwłoki jego ojca, to ci sami mściciele – wysłannicy krainy umarłych. Egzystencja syna staje się poprzez to przedłużeniem egzystencji ojca. Idea ta dochodzi do głosu już w *Ojczyźnie*, a powtórzona zostanie m.in. w przejmującym i pełnym goryczy *Kadiszu*. W *Ojczyźnie* ta swoista interioryzacja bliska jest omawianym tu aspektom zemsty, choć pojawia się już w niej zapowiedź ogólniejszych sensów, jakie dojdą do głosu kilkanaście lat później, w powieści o losach i samotności żydowskich ocalańców mieszkających w USA. Czytamy bowiem:

Mój ojciec to nie kości ukryte przy polnej miedzy o kilka kilometrów stąd. Mój ojciec to jestem ja. Dzięki temu, że tutaj jestem. To się właśnie nazywa ojczyzna (O, 219).

Skonfrontujmy to ze słowami rabina, wypowiedzianymi na pogrzebie matki w *Kadiszu*:

Spróbujmy [...] wynagrodzić jej ludzkie i nieludzkie cierpienia. [...] Zostawiła po sobie testament. Wykonajmy wiernie jej wolę. Jest to nasz obowiązek wobec zmarłych. Jest to również sposób przedłużenia ich obecności wśród nas, ich życia. [...] Pamięć o tych, którzy od nas odeszli, czcimy naszym własnym postępowaniem (K, 134–135).

Narrator w *Życiu ideologicznym* i *Życiu osobistym* podejmuje wysiłek poznania losów swego narodu. Nie wynika to bynajmniej z poczucia dumy: bycia członkiem społeczności wybranej przez Boga. Teraźniejszość, a tym bardziej historia, napawa go lękiem. Grynberg sugeruje inną odpowiedź. Ten młody chłopiec, pobierający nauki w żydowskiej szkole, w której początkowo niewiele jest w stanie zrozumieć z lekcji traktujących o historii i religii Izraela, dochodzący do tego, że potrafi wreszcie napisać żydowskie wypracowanie, myśli przede wszystkim o zemście, którą jest powrót do żydostwa. Uczucie to daje o sobie znać podczas zjazdu harcerstwa żydowskiego na Dolnym Śląsku. Dopiero wtedy też odżywa stłumiona дума.

Potomstwo wychowane w duchu tradycji przodków jest najdoskonalszą, bezkrwawą zemstą, kłamem zadany rasistowskim technokratom z III Rzeszy. Najtrwalszymi pomnikami przeciwko Hitlerowi są dzieci – naucza rebe Lubawiczera w *Bracie na Wołyniu*.

Tak oto sam fakt istnienia nabiera w dziełach Grynberga nowych znaczeń: od psikusa wyrządzonego oprawcy przez ofiarę do etycznej powinności, traktowania otrzymanej szansy przeżycia jako obowiązku i długu wobec pomordowanych. Od idei zemsty jako odwetu, psychologicznie wytłumaczonego, do zemsty jako restytucji żydowskości.

Przybywając po kilkudziesięciu latach w rodzinne strony pisarz powtarza gest swych bohaterów. Podobnie jak oni jest w posiadaniu czegoś więcej niż ocalonego życia – pamięci. Samo jego istnienie stanowi wyrzut sumienia dla „chama”, lustro, w którym odbija się jego zbrukana dusza. Także i w tym znaczeniu pamięć okazuje się zadaniem moralnym do wykonania, otwierającym szczególne pole twórczej aktywności. Nie bez powodu Lukim z *Hamleta* chowa narzędzie potencjalnego mordu.

Czyn jest z pewnością ważny [...], ale ważniejsza jest pieśń (O, 178).

Pojęta na wzór romantyczny literatura ma wymierzać sprawiedliwość. Posiada tę przewagę nad zemstą w historycznej rzeczywistości, że rozciąga ów fakt w nieskończoność, aktualizując w każdorazowym akcie lektury.

Biografia Grynberga ujawnia nam kolejny aspekt symbolicznej zemsty. Zdjęcie mordercy Abrahama Grynberga zamieściła najpoczytniejsza izraelska gazeta „Maariv”. Nakaz Noego – nakaz sprawiedliwości – został wypełniony; zbrodnia obnażona.

Grynbergowska diagnoza świata po Zagładzie przekształca się też w moralną odpowiedzialność za nazistowskich zbrodniarzy, którym udało się uniknąć kary. Tropienie hitlerowskich katów z perspektywy sześciu dekad może się wydawać zajęciem jałowym. A jednak wypowiedzenie podobnej myśli byłoby nie tyle wyrazem indolencji moralnej, co dowodem absolutnej nieznamomości najgłębszych pokładów tej prozy – etycznego centrum. Współczesność uczy nas pobłażliwości dla zła: „nikt już się nie krępuje / szantażować ni tchórzyc / kraść ani kłamać” – czytamy w wierszu *Trudno uwierzyć* (WA, 10). Tymczasem autor *Antynostalgii* chce pamiętać o mądrości Paula Ricoeura:

Zbyt łatwe potępienie jest równie niebezpieczne jak łatwe usprawiedliwienie⁵⁴.

Z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej oraz ukształtowanego przez nią polskiego czytelnika szokować musi deklarowana przez Grynberga odmowa przebaczenia. Najpełniejszy wyraz znalazła ona w finale *Dziedzictwa*:

Nie potrafię przebaczyć. Nie chcę. Nie czuję się upoważniony. Niech przebaczą zamordowani, jeżeli mogą. Ja jestem słabym człowiekiem, nie można wymagać ode mnie tak wiele. I nie sądzę, że wymaga tego Bóg, który jest sprawiedliwością. Uważam, że sprawiedliwe jest potępienie. Wieczne. Bez przedawnienia (D, 90).

Kwestią podstawową u Grynberga jest nie tyle samo przebaczenie, ile przebaczenie w imieniu zmarłych. Czy nie stalibyśmy się intruzami uzurpując sobie prawo, które przysługuje ofierze i Bogu? Analogicznie swą decyzję, mimo upływu półwiecza, uzasadnia Noemi ze *Współczesnego splotu* Irit Amiel:

A mnie nikt nigdy nie upoważnił do wybaczenia nikomu⁵⁵.

Nasza ocena podobnych postaw będzie dopóty stronnicza, dopóki nie podejmiemy trudu odniesienia jej do tradycji żydowskiej. Łączy ona ze sobą ściśle – na zasadzie wzajemnego wynikania – sprawiedliwość i przebaczenie. Religia staje tu po stronie zranionego

⁵⁴ J. Żakowski: *Większość była gapiami*, [w:] tegoż: *Rewanż pamięci*. Warszawa 2002, s. 49.

⁵⁵ I. Amiel, dz.cyt., s. 73.

człowieka, doceniając głębię jego bólu i jakby na moment zawieszając swoją nieubłaganą dialektykę nakazów i zakazów. Notabene nawet w chrześcijaństwie przebaczenie nie oznacza zastąpienia sprawiedliwości⁵⁶.

Judaizm przyznaje skrzywdzonej jednostce autonomię wyboru. Ponizony i dotknięty niesprawiedliwością ma prawo do odmowy przebaczenia.

Zło nie jest zasadą mistyczną, którą można zmasać za pomocą obrzędu, jest zniewagą, jaką człowiek wyrządza człowiekowi. Nikt, nawet Bóg, nie może zastąpić znieważonego. Świat, w którym przebaczenie jest wszechmocne staje się nieludzki⁵⁷.

I w innym miejscu:

Entuzjazm jest przede wszystkim owdziękiem przez jakiegoś boga. Żydzi nie chcą być owdziękiem, lecz odpowiedzialni. Ich Bóg jest panem sprawiedliwości, osądza w pełnym świetle myśli i dyskursu. Ten Bóg nie może brać na siebie ciężaru wszystkich ludzkich grzechów; grzech popełniony przeciw człowiekowi może zostać przebaczony tylko przez człowieka, któremu przysporzył cierpienia; Bóg nie może tego dokonać. Na swą chwałę boga moralnego i na chwałę dojrzałego człowieka, Bóg jest bezsilny⁵⁸.

Komentarz Lévinasa idzie w sukurs Grynbergowi, który w eseju *Imperatyw człowieczeństwa* dużą wagę przykładą do kategorii odpowiedzialności. Pisarz powątpiewa w sens przebaczenia, które nie pociąga za sobą przemiany winowajcy. Ani tradycja żydowska, ani Grynberg nie przekreślają ostatecznie przebaczenia, uważając je w każdym wypadku za nierealne. Obwarowują je wszakże warunkami znanymi także chrześcijaństwu. Należy do nich skrucha. Ona zaś jest nie do pomyślenia bez uznania winy, tak jak i woli poprawy. Zbyt łatwe i szybkie przebaczenie jest nie tylko pośrednim wyrażeniem zgody na to, co zrobił oprawca (historii nie można odwrócić), ale nie daje żadnej nawet najmniejszej gwarancji, że w przyszłości zbrodnia się nie powtórzy i kat ponownie nie wcieli się w swą rolę. Nie chodzi przecież o bezustanne oskarżanie, ale o przemianę. Dlatego też sentencja: „Świat, w którym przebaczenie jest wszechmocne, staje się nieludzki”, tylko pozornie jawi się jako drastyczna. W rzeczywistości radykalne jest tu pojmowanie powinności etycznej. Uświadamia nam ono, iż swoimi decyzjami odpowiadamy za siebie i za całą ludzkość. To człowiek a nie Bóg jest w pierwszym rzędzie odpowiedzialny za kształt człowieczeństwa. Z czego nie wynika bynajmniej bezgraniczny entuzjazm prowadzący do zastąpienia Stwórcy nowym Demiurgiem, lecz **ostrożne zaufanie** do naszej zdolności czynienia dobra.

BIBLIOGRAFIA

Bagłajewski A.: *Ocalenie przez pamięć*. „Nowe Książki” 1997, nr 8.

Ballinger P.: *The Culture of Survivors. Post-Traumatic Stress Disorder and Traumatic Memory*. „History and Memory”. vol. 10, nr 1 (wiosna 1998).

⁵⁶ A. Dulles: *Kiedy przebaczać?* Przeł. J. Halbersztat. „Przegląd Powszechny” 2003, nr 11.

⁵⁷ E. Lévinas: *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*. Przeł. A. Kuryś. Gdańsk 1991, s. 22.

⁵⁸ Tamże, s. 57.

- Bergmann M.S., Milton J.E. (red.): *Generations of the Holocaust*. New York 1990.
- Bettelheim B.: *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*, New York 1979.
- Błoński J.: *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków 1994, s. 110.
- Borowski T.: *Proza I*. Oprac. S. Buryła. Kraków 2004.
- Brandstaetter R., *Pamięć*, [w:] tegoż: *Przypadki mojego życia*. Poznań 1988.
- Breiterman Z.: *Against Holocaust Sublime. Naive Reference and the Generation of Memory*. „History and Memory” vol. 12, nr 2 (zima 2000).
- Camon F.: *Rozmowa z Primo Levim*. Przeł. E. Kabatc. Oświęcim 1997.
- Cywińska H.: *Memento!*. „Express Ilustrowany” 1966, nr 60.
- Davidson S.: *Holding on to Humanity – The Message of Holocaust Survivors. The Shamaï Davidson Papers*. New York 1992.
- Definicja Żyda*. Z H. Grynbergiem rozmawia K. Masłoń. „Rzeczpospolita” 1997, nr 108.
- Drawicz A.: *Historia powolnego umierania*. „Sztandar Młodych” 1966, nr 52.
- Drewnowski T.: *Prawda protokołu*. „Polityka” 1993, nr 50.
- Dulles A.: *Kiedy przebaczać?* Przeł. J. Halbersztat. „Przegląd Powszechny” 2003.
- Eitinger L., Krell R., Rieck M. (red.): *The Psychological and Medical Effects of Concentration Camps and Related Persecutions on Survivors of the Holocaust. A Research Bibliography*. Vancouver 1985.
- Epstein H.: *Children of the Holocaust: Conversations with Sons and Daughters of the Survivors*. New York 1979.
- Federman R.: *Wygnaniec – Żyd, tułacz, pisarz...* Przeł. P. Kołyszko. „Literatura na Świecie” 1982, nr 12.
- Felman S., Laub D.: *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York 1991.
- Fink I.: *Drzazga*, [w:] tegoż: *Odpywający ogród*. Warszawa 2002.
- Głowiński M.: *Posłowie do: I. Amiel: Osmaleni*. Izabelin 1999.
- Grynberg H.: *Przygody z cenzurą*. „Wiadomości” 1968, nr 14.
- Grynberg H.: *Wielka wojna małych ludzi, czyli musimy głośno mówić*. „Wiadomości” 1969, nr 52.
- Grynberg H.: *Autoportret z czasu młodości (zapiski z lat 1955–59 luzem)*. „Archipelag” 1985, nr 1/2.
- Grynberg H.: *Kadisz*. Kraków 1987.
- Grynberg H.: *Dziedzictwo*. Londyn 1993.
- Grynberg H.: *Prawda nieartystyczna*. Warszawa 1994.
- Grynberg H.: *Rysuję w pamięci*. Poznań 1995.
- Grynberg H.: *Drohobycz, Drohobycz*. Warszawa 1998.
- Grynberg H.: *Szkoła opowiadania*, [w:] *Lekcja pisania*. Pod red. M. Sznajderman. Wołowiec 1998.

- Grynberg H.: *Życie ideologiczne, osobiste, codzienne i artystyczne*. Warszawa 1998.
- Grynberg H.: *Ojczyzna*. Warszawa 1999.
- Grynberg H.: *Memorbuch*. Warszawa 2000.
- Grynberg H.: *Bohaterstwo dzieci Holokaustu*. „Res Publica Nowa” 2001, nr 8.
- Haidu P.: *The Dialectics of Unapeakability: Language, Silence, and the Narratives of De-subjectification*, [w:] *Probing the Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution”*. Ed. by Saul Friedlander. Harvard 1992.
- Hass A.: *The Aftermath. Living with the Holocaust*. Cambridge 1995.
- Haumann H.: *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*. Przeł. C. Jenne. Warszawa 1999.
- Hen J.: *Nie boję się bezsennych nocy... Z książki drugiej*. Warszawa 1992.
- Jentys M.: „Wciąż nie chcą naprawdę wiedzieć...”. „Sycyna” 1997, nr 69.
- Krall H.: *Jakiś czas*, [w:] teże: *Tam już nie ma żadnej rzeki*. Kraków 2001.
- Krawczyńska D.: „Twarzą w twarz, maską w maskę, w potrzasku”. O „Racoonie” Henryka Grynberga. „Teksty Drugie” 2001, z. 6.
- Krawczyńska D.: *Rana*. „Res Publica Nowa” 1997, nr 1/2.
- LaCapra D.: *History and Memory After Auschwitz*. Ithaca–New York 1998.
- LaCapra D.: *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore 2001.
- Lévinas E.: *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*. Przeł. A. Kuryś. Gdańsk 1991.
- Lipski L.: *Sarni braciszek*, [w:] tegoż: *Piotruś*. Olsztyn 1995.
- Lis-Turlejska M.: *Stres traumatyczny. Występowanie, następstwa, terapia*. Warszawa 2002.
- Lis-Turlejska M.: *Traumatyczny stres. Koncepcje i badania*. Warszawa 1998.
- Melchior M.: *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich papierach”*. Analiza doświadczenia biograficznego. Warszawa 2004.
- Mencwel A.: *Debiut autentyczny*. „Współczesność” 1963, nr 17.
- Najważniejszy temat*. Z H. Grynbergiem rozmawia M. Cichy. „Gazeta Wyborcza” 1998, nr 225.
- Nora P.: *Czas pamięci*. Przeł. W. Dłuski. „Res Publica Nowa” 2001, nr 7.
- Opisać Holocaust*. Z Henrykiem Grynbergiem rozmawia M. Lebecka. „Kresy” 1994, nr 2.
- Opowiadanie historii*. Z H. Grynbergiem rozmawia J. Sobolewska. „Gazeta Wyborcza” 2001, nr z 3 września.
- „*Oko, które widzi, ucho, które słyszy*”. Z H. Grynbergiem rozmawia S. Bereś, [w:] tegoż: *Historia literatury polskiej w rozmowach. XX–XXI wiek*. Warszawa 2002.
- Orwid M.: *Psychospołeczna perspektywa ocalonych z Holocaustu*. „Dialog” nr 11.
- „*Polsko, czego ty ode mnie chcesz*”. Z H. Grynbergiem rozmawia J. Leociak. „Nowe Książki” 1994, nr 3.
- Orski M.: *Tu nikt nie wygrał*. „Odra” 1989, nr 1.

- Prot-Herczyńska K.: *Problemy psychologiczne osób ocalonych z holocaustu i ich dzieci*. „Psychoterapia” 1997, nr 3.
- Ricoeur P.: *Rola sędziego, rola historyka*. Przeł. W. Dulski. „Res Publica Nowa” 2001, nr 7.
- Sherwin B. L.: *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*. Warszawa 1995.
- Sicher E.: *The Future of the Past. Countermemory and Postmemory in Contemporary American Post-Holocaust Narratives*. „History and Memory” vol. 12, nr 2 (zima 2000).
- Słucki A.: *Dolina dziwów*. Warszawa 1964.
- Sobolewska A.: *Księgi wieczyste Henryka Grynberga*, [w:] *Sporne postaci polskiej literatury współczesnej. Następne pokolenie*. Pod red. A. Brodzkiej i L. Burskiej. Warszawa 1994.
- Steinitz L.Y., Szonyi D.M. (red.): *Living After the Holocaust: Reflections by Children of Survivors in America*. New York 1979.
- „*Życie nie kończy się śmiercią...*” Z H. Grynbergiem rozmawia A. Tuszyńska. „Tygodnik Powszechny” 1991, nr 43.
- Susuł J.: *Ekipa „Antygona”*. „Tygodnik Powszechny” 1963, nr 29.
- Szwajca K., Wohlman R.: *Drugie pokolenie*. „Midrasz” 1999, nr 9.
- Szyborska W.: *Transport Żydów 1943*. „Dziennik Literacki” 1948, nr 17.
- Tokarska-Bakir J.: *Skandalista Henryk Grynberg*. „Res Publica Nowa” 2003, nr 6.
- Unterman A.: *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*. Przeł. O. Zienkiewicz. Warszawa 2000.
- Vogler H.: *Debiut na wielki temat*. „Życie Literackie” 1963, nr 35.
- Wojdowski B.: *Chleb rzucony umarłym*. Warszawa 1971.
- Wróbel J.: *Miara cierpienia. O pisarstwie Adolfa Rudnickiego*. Kraków 2004.
- Wygodzki S.: *Ojcu*, [w:] tegoż: *Pamiętnik miłości*. Warszawa 1948.
- Wyka J.: *Dojrzała gorycz*. „Tygodnik Kulturalny” 1963, nr 34.
- Wyka M.: *W centrum nicości*. „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 44.
- Zaleski M.: *Różnica*, [w:] tegoż: *Formy pamięci*. Warszawa 1996.
- Zapominanie i pamiętanie*. Z F. Schuhem rozmawia R. Jochum, B. Schneider. Przeł. X. Do-
lińska. „Przegląd Polityczny” 2001, nr 52/53.
- Zawieski J.: *Requiem dla nich obu*, [w:] tegoż: *Romans z Ojczyzną*. Warszawa 1971.
- Żakowski J.: *Większość była gapiami*, [w:] tegoż: *Rewanż pamięci*. Warszawa 2002.
- Życie zdeprawowane*. Z H. Grynbergiem rozmawia K. Masłoń. „Rzeczpospolita” 1998, nr 267.