

Marcin Lul

Postaci biblijne w twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 4, 173-187

2005

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.

Marcin Lul

Uniwersytet w Białymstoku
Białystok

POSTACI BIBLIJNE W TWÓRCZOŚCI GUSTAWA HERLINGA-GRUDZIŃSKIEGO

„Nie z prochu wychodzi ból, nie z ziemi wyrasta nieszczęście, lecz człowiek rodzi się do nieszczęścia, jak orły rodzą się do lotu” – to zdanie z *Księgi Hioba* zanotował Grudziński w *Dzienniku pisanym nocą* pod datą 3 października 1980 roku¹. Ostatnio przypomniała je Ewa Bieńkowska w swojej książce-eseju pod znamienym tytułem *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. W biografii polskiego pisarza-emigranta Bieńkowska odnalazła podstawowe, jej zdaniem, wymiary przeżywania ludzkiego losu – zawsze jakby w ukryciu i bez widowni, w całkowitej niemal samotności. Wszystko, jej zdaniem, przybrało w tej biografii ton bardzo osobisty, prywatny. Wszystko dzwięczy tą samą nutą. Interpretatorzy Herlinga zgodnie stwierdzają, że w tym autobiograficznym zestroju myśli, uczuć i wątków uczestniczy również, a może przede wszystkim cierpienie własne i cierpienie drugiego. Było ono dla autora *Innego świata* udręką niemocy i jednocześnie terapią ocalającą przed rozpaczą. Cierpienie wskazywało na pewien brak, ułomność duchową lub cielesną. Przypominało także o śmiertelności człowieka. Z drugiej zaś strony łączyło z życiem, dopełniało człowieka wewnątrznie. Cierpienie wymagało ćwiczenia uwagi i odnawiania pamięci. W takiej właśnie wielokształtnej postaci myśl o cierpieniu stała się czymś niezbędnym do życia, potrzebnym jak powietrze do oddychania. Bez tej – nazwijmy to „religii nieszczęścia” indywidualny los Grudzińskiego byłby nie do pomyślenia².

Nieszczęśliwy los jest przedmiotem uporczywych dociekań pisarza-eseisty. Lektura jego *Dziennika* i opowiadań, a także eseju Bieńkowskiej utwierdza w przekonaniu, że w biblijnej sentencji o człowieku urodzonym do nieszczęścia można odna-

¹ G. Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą 1980-1983*. Paryż 1984, s. 61. W nawiasie podaje datę zapisu.

² Zob. Z. Mocarska-Tycowa, *O tajemnicy cierpienia w prozie Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. „W drodze” 1991, nr 4, s. 44-57; S. Stabro, *G. Herling-Grudziński – „Imy świat”. Fenomenologia cierpienia*. W: *Etos i artyst. Rzecz o Herlingu-Grudzińskim*, red. S. Wysłouch i R. K. Przybylski. Poznań 1991, s. 19-33; R. K. Przybylski, *W perspektywie cierpienia. O „imych światach” Tadeusza Borowskiego i Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. W: *Etos i artyst...*, s. 45-56; E. Bieńkowska, *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. Warszawa 2002.

leżyć źródło wielkiej namiętności Grudzińskiego. Ta namiętność to, mówiąc inaczej, pasja powracania wciąż na nowo do tego samego tematu. Odczuwał ją pisarz jako neodpartą konieczność duchową i artystyczną. Życ i pisać znaczy w przypadku Herlinga – dać wyraz cierpieniu. Uwypatnił je aż do granic możliwości w jego ci-
chym i rozciągniętym w czasie długim trwaniu.

Hiob – Abraham

Niniejsza interpretacja funkcji postaci biblijnych u Grudzińskiego wpisuje się w istniejący u Grudzińskiego ciąg problemowy, złożony z trzech postaci: Abraham – Hiob – Chrystus. Hiob znajduje się pomiędzy Abrahamem a Chrystusem, ale nie ze względu na chronologię biblijną, lecz dlatego że jest punktem odniesienia dla dwóch, powiedzmy od razu – sprzecznych ze sobą obrazów Boga w twórczości Herlinga, zwłaszcza w jego opowiadaniach. Nietrudno zauważyć, że przesłanie Hioba jest stale obecne w jego twórczości aż do ostatniego momentu. Ono stanowi podłoże rozrachunku człowieka i pisarza z własnym losem, z losami innych ludzi, z historią dawną i współczesną. A w ostatecznej perspektywie prowadzi Grudzińskiego do rozprawy z Bogiem. Nie będzie to na pewno teologiczna dysputa ani tym bardziej filozoficzny dyskurs z Absolutem. Grudziński określa swoją postawę wobec Boga z pozycji uczestnika i interpretatora dramatu cierpiącego człowieka. Dramat ów przybiera częstokroć bardzo konkretne oblicze w dziejach indywidualnych i zbiorowych, za każdym razem powtarzając historię Hioba. W cierpieniu sprawiedliwego męża z Uz Grudziński dostrzega archetyp człowieka żyjącego, jak u Kafki, ze świadomością winy, która została mu przypisana i z którą zrósł się do tego stopnia, że stała się istotnym rysem jego ludzkiej kondycji:

Bóg potraktował Hioba jak winnego; uwalniając go od winy, i w dwójnasób obsypując darami za przebycie ciężkiej próby, proklamuje zasadę niewinności zawsze problematycznej i zawsze warunkowej. Istotne jest to: w swej wszechwiedzy Bóg nie wie, czym jest cierpienie człowieka. (3 listopada 1973-3 października 1980)³

W bardzo „osobistym” wstępie księdza Józefa Sądka do *Księgi Hioba* Grudziński wyczytał m.in. myśl: „Cierpienia nie można pojąć ani wytłumaczyć, można je przyjąć albo odrzucić” (3 października 1980)⁴. Z tych i podobnych słów biblijnego komentatora pisarz wysnuł ciekawą analogię między Hiobem a Syzyfem z eseju Alberta Camusa. „To samo – konkluduje Grudziński – mógłby napisać Camus o swoim Syzyfie. Obaj, Hiob i Syzyf, przyjmują cierpienie. Ale gdy jeden pozostaje w cierpieniu wierny Bogu Sprawiedliwemu, drugi nazwałby zapewne takiego Boga Absurdalnym” (3 października 1980)⁵. W przestrzeni pomiędzy Hiobem a Syzyfem, to znaczy między Bogiem Sprawiedliwym a Bogiem Absurdalnym, jak można są-

³ *Dziennik pisany nocą (1980-1983)*..., s. 61 (zapisek przytoczony na zasadzie autocytatu-przypomnienia).

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

dzić, najpełniej dochodzą do głosu i przybierają na sile dylematy moralne i niepokoje religijne Grudzińskiego. Bóg Sprawiedliwy wydaje mu się nierzadko Bogiem Absurdalnym, obcym człowiekowi i jego cierpieniu. Wtedy ma zazwyczaj na myśli Boga Starego Testamentu, wystawiającego na próbę Abrahama, Boga żądającego ofiary. Tak dzieje się szczególnie w późnych opowiadaniach pisarza: w *Ofiarowaniu. Opowieści biblijnej* (1997) i w *Podzwonnym dla dzwonnika* (2000). Właściwie problem ten przewija się bardziej lub mniej wyraźnie przez całą twórczość pisarza, powraca stale na kartach *Dziennika pisanego nocą*.

Postać Hioba stanowi u Herlinga punkt wyjścia do snucia następnej paraleli: obok Hioba-Syzyfa staje bowiem Hiob-Abraham. To podobieństwo postaci wydobyl *expressis verbis* sam Grudziński w rozmowie z Włodzimierzem Boleckim, komentując swój utwór *Ofiarowanie*. Zarówno Hiob, jak i Abraham zgadzający się na złożenie Bogu w ofierze swego jedyne go syna – zachowują godność człowieka w świecie absurdu⁶. Obaj cierpią jako mężowie boleści, sprawiedliwi słudzy.

W *Ofiarowaniu* pisarz eksponuje kilka najistotniejszych, jego zdaniem, rysów religijnej postawy Abrahama. Przede wszystkim zwraca uwagę na nieskazitelność moralną bogobojnego męża, przejawiającą się zarówno w jego bezwzględnym posłuszeństwie, jak również w tym, że chciałby on uśmierzyć gniew Boga na Sodomę i Gomorę. Jak komentuje Grudziński, źródłem jego postępowania nie jest lęk przed Bożym wyrokiem, lecz głęboka wiara, religijny smutek z powodu ludzkiej nieprawości⁷. Ale w opowiadaniu Grudzińskiego także Bóg dopuszcza się nieprawości! Jahwe żąda od Abrahama złożenia ofiary z jego pierwotnego syna Izaaka. To, zdaniem Grudzińskiego, zakrawa na skandal, budzi lęk i najgłębszy niepokój co do intencji Boga. Jest złem. Grudziński zaznacza w swojej opowieści, że Abraham dążąc do zadośćuczynienia żądaniom Jahwe, od początku zdaje sobie sprawę, że to, co ma zrobić, jest złem. Gwałtem popełnionym na niewinnej ofierze. Autor *Ofiarowania* stanowczo odrzuca tłumaczenie Kierkegaarda, że „ktoś, kto wierzy w Boga, musi przyjąć istnienie absurdu”⁸. Grudziński zauważa w interpretowanej przez siebie historii podwójny absurd. Rozkaz Boga i absolutne posłuszeństwo Abrahama – te rzeczy wydają mu się niepojęte. Podwójnemu absurdowi odpowiada więc podwójny sprzeciw pisarza.

Grudziński rozbudował biblijną historię o kilka znaczących epizodów, wprowadził do opowiadania, jak to określa, pewną „modulację narracyjną”⁹. Apokryficzność służy tu niewątpliwie wyostrzeniu przeciwieństw między Bogiem surowym i okrutnym a Sprawiedliwym i Miłosiernym mężem. Abraham w wersji Herlinga, zanim przystąpi do egzekucji Izaaka, musi najpierw przeżyć śmierć jednego ze swoich sług, towarzyszących mu w wyprawie na świętą górę Moria. Sługa zginął od ukąszenia jadowitych węży, szukając w ich jamie noża, który wymknął się Abrahamowi z rąk i pococzył w dół. To była niepotrzebna ofiara. W istocie – sugeruje Grudziński – zbrodnia się dokonała. Planowany mord spełnił się, aczkolwiek bez fizycznego

⁶ G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, *Rozmowy w Neapolu*. Warszawa 2000, s. 234.

⁷ Tamże, s. 228.

⁸ Tamże, s. 227.

⁹ Tamże, s. 232, 223.

udziału Abrahama. Wygląda to tak, jakby sługa umarł zamiast Izaaka. Sytuacja próby wiary nie jest tu okolicznością łagodzącą wymowę dramatycznego wydarzenia. Wprost przeciwnie: próba jest tym okrutniejsza, im więcej wyciska z człowieka bólu i niezawinionego cierpienia.

Drugi element wprowadzony przez pisarza do opowieści biblijnej dotyczy opisu przeżyć Abrahama. Czas próby – od chwili jej oznajmienia do momentu zaniechania – wydłuża się aż do trzydziestu godzin. To zanadto. Zdaniem Grudzińskiego to przekracza granice wytrzymałości człowieka cierpiącego duchową udrękę. W ostatniej fazie realizacji Bożych zamiarów Abraham wpada w szal. Nie działa więc w moralnym zaślepieniu.

Ofiarowanie według Herlinga stanowi zaprzeczenie istoty wszelkiej prawdziwej religijności. Polega ono bowiem na akceptacji surowości i okrucieństwa. Usprawiedliwia zło, nadając mu sankcję religijną. To jakaś przewrotna sakralizacja zła. Abraham – podkreśla Grudziński – musiał kłamać – zatajając przed żoną i synem fakt planowania zbrodni. Próba wiary pozostawiła na szyi Izaaka siną pręgę, ślad ojcowskiej ręki duszącej syna z rozkazu Bożego. Ta pręga stanowiła źródło lęku w stosunkach małżeńskich Izaaka i Rebeki. Okrucieństwo Boga doprowadziło więc krok po kroku do osłabienia – jeśli nie rozpadu – więzi międzyludzkich. Znamię wiary porównuje Grudziński ze znamiem Kaina. W tym śmiałym zestawieniu pisarz radykalnie przewartościował tradycyjną interpretację ofiarowania, wyłożoną w *Bojaźni i drżeniu* Kierkegaarda. Herlingowa wersja biblijnej opowieści nie jest już pochwałą wiary Abrahama, ale gwałtownym i spontanicznym protestem przeciw absurdowi takiej wiary. „Oba znamiona wchłonął powoli świat. I jest taki, jaki jest” (OZ, II, s. 337)¹⁰. Oto konkluzja Grudzińskiego, pieczęć oskarżenia jakże wymowna w swej lakoniczności.

Autor *Innego świata* w swoich zapiskach i opowiadaniach konsekwentnie zaznacza dystans dzielący surową religię Prawa, opartą na wszechmocy Boga i strachu człowieka, od religii cierpienia i nieszczęścia, której istotę wyraża chrześcijaństwo. W tym opozycyjnym ujęciu obu wzorców szczególnej wymowy nabiera dla Herlinga problem Hioba:

Sprawiedliwego męża z Us jątrzy szereg pytań. Czyż Stwórca musiał przemówić głosem chłosty niezaskłanej, udręk winnego bez winy? Trzebaż aż takich plag dla uprzytomnienia człowiekowi jego miejsca w obliczu Wszechmocnego? Nie zaciemnia się tej wszechmocy przez jej nadużywanie? Nie zamąca się obrazu dobra, karząc je, pastwiąc się nad nim, jakby było złem? Moc nie staje się wtedy przemocą, siła gwałtem, wyrok kaprysem, wieczyste prawo wieczną podejrzliwością? Na nic pytania! Hiob po pierwszej mowie Boga wyznaje „jam mały” i „rękę przykładam do ust”. Po drugiej „we łzach się rozplywa, pokutuje w prochu, popiele”. Z pochyloną nisko głową akceptuje religię strachu. Odtąd jego kondycję ludzką wyznaczać będzie jedno uczucie: bojaźni niezależnej od sumienia, lęku zagnieżdżonego nawet w czystości i prawości. [...] Księga Hioba jest przypowieścią wiary totalnej, w której *horror religiosus* powoduje teologiczne zawieszenie moralności. (3 listopada 1973)¹¹

¹⁰ Opowiadania Grudzińskiego cytuję według edycji: *Opowiadania zebrane*, t. 1-2, zebrał i oprac. Z. Kudelski. Warszawa 1999. W nawiasach podaję: skrót: OZ, numer tomu i numery stron.

¹¹ *Dziennik pisany nocą 1973-1979*. Warszawa 1990, s. 34-35.

Trudno chyba o bardziej jednoznaczne i „podejrzliwe” ustosunkowanie się do historii męża z Us. Ujęcie dyskursywne zaprezentowane w *Dzienniku* wspiera argumentację fabularną z *Ofiarowania*, w którym pisarz poruszył ten sam temat okrucieństwa Boga. W rezultacie Herling nadał swoim religijnym dylematom formę *quasi*-teologicznego dociekania, jaka jest prawdziwa natura Boga. Autor przyznaje sobie w tej kwestii mandat nieomylnego sędziego, a także broni się przed posądzeniem go o zniekształcanie sensu biblijnej historii¹². Sytuacja Hioba i Abrahama po ludzku niewytłumaczalna i niedorzeczna, wydaje się dla niego na tyle wyrazista i jednoznaczna, żeby osądzać ją w sposób arbitralny, to znaczy: bez wahania – po prokuratorsku. Jego rola polega na gromadzeniu przesłanek wzmacniających wymowę oskarżenia. Szuka ich wszędzie – nie tylko w Biblii, ale również we wszystkich czasach i miejscach ludzkiego dramatu. W dziejach człowieka i narodów Grudziński widzi same pęknięcia i niedorzeczne kontrasty. Interpretacja faktów historycznych przebiega u niego według zasady dwubiegunowego widzenia rzeczy. Grudziński skłonny jest do polaryzowania racji i stanowisk, szczególnie w „rozmyślaniach o dwojakiej strukturze duszy religijnej”:

Synagoga i „Chrestos z Nazareth” to na jednym biegunie Prawo, na drugim Miłość i Litość; na jednym Sąd i Wyrok, na drugim Cierpienie. Jeszcze w Sredniowieczu, mimo całej instytucjonalnej deformacji papieżstwa, w duszy religijnej odbywał się pojedynek judeo-chrześcijański. Jego ostatnim wielkim poetą był Kafka [...]. Jego ostatnim anachronicznym epizodem było przejście z chrześcijaństwa na judaizm garstki chłopów apulijskich w San Nicandro, odkrywców religijnego Prawa, zagniewanych naraz na religijną *Pietas*. (17 stycznia 1976)¹³

Konflikty religijne – dowodzi Grudziński – rodzą się w duszy spaczonej wyobrażeniem Boga – groźnego Sędziego. Prawo Boże w takim ultrareligijnym wydaniu odpowiada pragnieniu władzy, dominacji nad innymi duszami. A „synagoga” – zgodnie z nieubłaganą logiką narzuconą przez wyobraźnię – jawi się jako depozytariusz Prawa, sędzie ludzkich sumień, który w ferowaniu surowych wyroków sam pozbawiony jest sumienia. Instytucja manifestuje swoje zwierzchnictwo za pomocą gwałtu i wyrafinowanej przemocy. Stąd już tylko krok dzieli religię od ideologii. Hiob i Abraham otwierają długą listę ofiar represyjnej religijności. Ich przykład w intencji Herlinga działa podwójnie: oskarża (Boga, instytucję) i ostrzega (przed perwersją religijną „prawowiernych”). Prawo bez Miłosierdzia wprowadza do duszy silny dysonans, fałszywą nutę sprawiedliwego postępowania, kamuflaż zbrodnicych interesów. Również w obrębie samego chrześcijaństwa Grudziński dostrzega figurę dwoistości, faryzejską obłudę tych, co podając się za sługi Chrystusa, torturują „niewiernych” w imię Prawa Świętej Inkwizycji. Na antypodach tej postawy Herling umieszcza gest milczenia cierpiącego Chrystusa (*Drugie Przyjście*). Przykładów „rozmyślań o dwojakiej strukturze duszy religijnej” dostarczają obficie dziennikowe

¹² Zob. polemika ks. H. Witczyka i J. Grosfelda z Grudzińskim na łamach „Tygodnika Powszechnego” (2000, nr 13, s. 18-19) i odpowiedź autora na zarzuty teologów: *Bóg surowy, Bóg obojętny*. „Tygodnik Powszechny” 2000, nr 16, s. 11; *Rozmowy w Neapolu...*, s. 223-238.

¹³ *Dziennik pisany nocą 1973-1979...*, s. 136-137.

zapiski i opowiadania. Historie Hioba i Abrahama stanowią dla Grudzińskiego archetyp tego destrukcyjnego rozdwojenia wnętrza w ciągu zniekształconych relacji: człowiek–Bóg–drugi człowiek.

Chrystus – Hiob

Pisząc o Bogu okrutnym i bezwzględny, Grudziński nie zapomina wcale o Bogu cierpiącym i miłosiernym. Wprost przeciwnie, odczuwa wtedy potrzebę Boga, który jednoczy się z człowiekiem w cierpieniu. Te dwa wizerunki występują u niego równolegle, aczkolwiek trudno byłoby uznać je za komplementarne. Im ciemniejszy jest obraz Boga Hioba i Abrahama, tym jaśniejszy wizerunek Chrystusa Ukrzyżowanego. (Zależność światła i cienia jest szczególnie intrygująca u Herlinga właśnie z racji jego skłonności do dwubiegunowej polaryzacji dobra i zła, prawdy i fałszu, miłosierdzia i przemocy). W tym miejscu wypada powrócić do cytowanego wyżej ustępu o „winie” Hioba i przytoczyć słowa, które następują bezpośrednio po nim (jeden akapit):

Istotne [w historii Hioba – M. L.] jest to: w swej wszechwiedzy Bóg nie wie, czym jest cierpienie człowieka. Chrześcijaństwo powstało z tęsknoty ludzi do Boga cierpiącego. I z tęsknoty Boga do uczestnictwa w ludzkim cierpieniu. Hiob nie otrzymał zadowalającej odpowiedzi na samotność w mękach i obojętne milczenie Nieba. Jego następcy, dzięki Synowi Bożemu przybitemu do krzyża, wyszli z samotności na przekór obojętnemu milczeniu świata. (3 listopada 1973)¹⁴

W powyższym fragmencie uwyraźnił Grudziński moment przejścia od Starego do Nowego Testamentu. Zarysował po raz kolejny różnice dzielące religię Prawa od religii Krzyża. Ale zarazem (mimowolnie? wbrew swojej logice kontrastu?) zbliżył do siebie postaci cierpiących: Hioba i Chrystusa, odnajdując ich wspólne rysy – samotność i dobrowolnie przyjęty ból. O ile jednak samotność Hioba wynikała z milczenia Boga, o tyle samotność Chrystusa stanowi dowód przyjęcia przez Wcielonego Boga brzemienia ludzkiego losu. Syn Boży został ukrzyżowany, aby – jak mówi Pismo – pociągnąć wszystkich do siebie. Krzyż wyzwala, zdaniem Grudzińskiego, z absolutnej samotności, łączy z Bogiem, jest znakiem współcierpienia Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Carl Gustaw Jung powiedziałby w tym miejscu, że Słowo Wcielone jest odpowiedzią Boga na pytanie Hioba. Obojętne milczenie nieba ustępuje miejsca obojętnemu milczeniu świata. Najpierw Bóg zdawał się nie zauważać ludzkiego cierpienia. Teraz to świat odsuwa się od dramatu człowieka cierpiącego.

Jak widać, postać Hioba prowadzi u Herlinga do Chrystusa i do chrześcijaństwa. Hiob zapowiada Chrystusa, w pewien sposób prowokuje Boga do odpowiedzi na skandal cierpienia. Chrystus staje się nowym Hiobem, dalszym ciągiem historii bogobojnego męża, a właściwie nowym początkiem tej samej historii. Można odnieść wrażenie, jakby Grudziński chciał opowiedzieć los Hioba jeszcze raz – ale nie na

¹⁴ Tamże, s. 35.

zasadzie dopełnienia tego, co powiedział o wyznawanej przez niego „religii strachu”. Pisarzowi zależało na pokazaniu, jak absurdalna wydaje się postawa sprawiedliwego męża z Us, jeżeli uświadomimy sobie (my, ludzie nowej wiary), że Hiobowi nie została jeszcze objawiona tajemnica odległego w czasie chrześcijaństwa. Bez Chrystusa Hiob jest postacią tragiczną. Ten bolesny wymiar losu Hioba (i Abrahama) Grudziński silnie zaakcentował w swojej twórczości, nie zamierzał go w żaden sposób osłabiać. „Wierze totalnej” i pełnej rozpaczony pozwolił przemówić pełnym i odrębnym głosem. Pisarstwo Herlinga już choćby z tego względu zasługuje na miano mostu delikatnie i zarazem dramatycznie przewieszzonego nad otchłanią rozpaczony między brzegami nadziei.

W przekonaniu Grudzińskiego nadzieja chrześcijaństwa w czasach pogardy okazywanej człowiekowi (*Inny świat*) jest rzeczą niewątpliwie bardzo trudną i heroiczną. Trzeba ją jednak przyjąć, aby zobaczyć godność człowieka w cierpieniu. O tych sprawach traktuje opowiadanie-esej *Martwy Chrystus* (1994). Utwór jest owocem szczególnego oczarowania pisarza malowidłem renesansowego mistrza włoskiego Andrea Mantegna. Widzimy na tym obrazie postać Chrystusa po zdjęciu z krzyża, Chrystusa owiniętego w prześcieradła. Tym, co natychmiast uderza patrzącego, jest karkołomny skrót perspektywiczny postaci widzianej od stóp. Grudziński nazywa to pozycją „»gwałtownego skrócenia«, skurczu, przygnięcia ciała” (OZ, II, s. 115). Postać leżącego wypełnia całą centralną przestrzeń obrazu, patrząc od dolnej do górnej krawędzi. Odległość od stóp do głowy, ocenianą z pozycji patrzącego, jest niewielka. Na pierwszym planie znajdują się stopy ze śladami dziur pozostawionych po gwoździach. Nieznacznie dalej, w głębi obrazu na poduszce spoczywa głowa Chrystusa, lekko uniesiona i przechylona na prawą stronę. Twarz ma wyraz głębokiego wyczerpania i jakby znużenia po długotrwałej męce. Szyja, prawie niewidoczna, sprawia wrażenie, jakby konwulsyjnie zapadła się w głąb tułowia, jakby wciąż jeszcze była poddana jakiemuś uciskowi. Tę krótką przestrzeń łączącą krańcowe punkty ciała Chrystusa wypełniają: nagi, posiniaczony tors z silnie rozpiętą klatką piersiową, z bezwładnie opadającymi rękami, noszącymi również ślady gwoździ, a także okryte prześcieradłem nogi, które sprawiają wrażenie mocno napuchniętych. Sztuczna postać umarłego leży na kamiennej płycie i występuje na ciemnym, jakby zamazanym tle grobu. Z lewym górnym rogu obrazu widoczne są twarze płaczącej Matki i Jana Ewangelisty. Wpatrzone są one niemym i jakby zniechęconym nagle wzrokiem w ciało Zbawiciela. Twarz Maryi pokrywają zmarszczki. Usta obydwójga lamentujących są wykrzywione grymasem bolesnego uczucia.

Według Herlinga, „Mantegna w ten sposób zamierzał – z powodzeniem! – namalować Ukrzyżowanego jako kondensację cierpienia, zmartwiały kłęb ledwie wygasłego bólu” (OZ, II, s. 115). To jeden z tych artystów, którzy „utrafil w sedno chrześcijaństwa, religii cierpienia, głębokiego związku cierpiących z Ukrzyżowanym” (OZ, II, s. 115). W pamięci i wyobraźni wizualnej autora *Innego świata* stają tu obok Mantegny, m.in. Caravaggio, Masaccio, Antonello da Messina i wielu innych artystów ze swoimi cyklami pasyjnymi. W tym miejscu spotyka się Grudziński z myślą Simone Weil czy rozważaniami Karola Ludwika Konińskiego. Religia Nowego Testamentu polega zdaniem Grudzińskiego na ustanawianiu nierozdzielnych

więzów bosko-ludzkich i międzyludzkich. Więzy te oparte są na solidarności w cierpieniu. Można powiedzieć, że ta fundamentalna zasada wyraża dla pisarza istotę wszelkiej religijności. Nie wychodzi tu Grudziński poza pierwotne i najbardziej elementarne jej znaczenie. *Religio* znaczy „więź”. Kontemplacja Chrystusa cierpiącego jest u niego swego rodzaju liturgią. Sztuka wespół z literaturą stanowi dla pisarza obrzęd pozbawiony wprawdzie rytualnych znaków adoracji, ale również – tak jak one – ewokujący *sacrum*. Sfera odniesień sakralnych u Herlinga ma niewiele wspólnego z beczasową transcendencją, lecz wyrasta z ludzkiego dramatu bólu i opuszczenia. Ów dramat zostaje uświęcony w swoim długim trwaniu, jest stałym atrybutem człowieczeństwa. W Chrystusie odsłania się cała prawda o godności człowieka dotkniętego bólem. Chrześcijaństwo u Grudzińskiego nie zamienia się jednak w cierpiętniczą autodelektację. Cierpienie samo w sobie jest skandalem, który potwierdza istnienie zła w świecie. Człowiek nie wybiera cierpienia jako takiego, ale może je świadomie przyjąć lub odrzucić. Ma szansę odsłonić w cierpieniu swoje prawdziwe ludzkie oblicze – na wzór Ukrzyżowanego. W tym sensie – zauważa Grudziński – chrześcijaństwo dramatycznie przeżywane zbliża człowieka do prawdy o sobie samym i o Bogu. *Ecce Homo* – oto najkrótsze i jakże wymowne przesłanie religii cierpienia, przemawiające do nas za pośrednictwem wielu dzieł malarskich inspirowanych Ewangelią. U Antonella da Messina, na przykład, Grudziński podziwia wzorowy w swoim obiektywizmie „wizerunek Chrystusa odartego z boskości i wyłącznie ludzkiego, studium fizycznego bólu i cierpienia bez nadprzyrodzonej aury męczeństwa” (26 listopada 1981)¹⁵. I nieco dalej konkluduje: „efekt uzwyklenia męki wydaje się zamierzony, jakby Antonello chciał poprzez Ukrzyżowanie ukazać skrót powszedniej doli człowieczej” (26 listopada 1981)¹⁶. W jednym z trzech obrazów Włocha z cyklu *Ecce Homo* – zauważa Herling – „pojawia się dziwna domieszka”, która pozwala widzowi „przerzucić pomost do Księgi Hioba” i przypomnieć zapisane w niej słowa bolesnego jęku: „Odezwę się w bólu mej duszy!... Odwróć Twój wzrok, niech odetchnę, nim pójdę, by nigdy nie wrócić, do kraju pełnego ciemności, do ziemi czarnej jak noc...” (30 lipca 1977)¹⁷. Wizję artystyczną renesansowego malarza z Messyny pisarz porównuje ze współczesnym malarstwem Francisza Bacona, widząc w nim kontynuację tego samego tematu. Męka Chrystusa jest tu stałym, choć ukrytym w estetyce sztuki transformującej wątki chrześcijańskie, punktem odniesienia, pozwalającym wyrazić w XX wieku „samotność człowieka rzuconego w świat, rozpiętego na samym swoim istnieniu, umęczonego nim, zgubionego w pustce rzeczywistości” (9 marca 1977)¹⁸. Płótna Bacona przyciągają uwagę Herlinga i nas współczesnych swoim ciemnym jądrem bólu, skonkretyzowanego „w tym wizerunku mężczyzny skracającego się nad muszlą umywalni, nad stołem, na schodach, w tym mięsistym nagromadzeniu studiów portretowych i autoportretów o poharatanych twarzach i rozplatanych rękach i nogach” (9 marca 1977)¹⁹. Trudno o bardziej drastyczne i dosłowne utożsamienie w widzeniu Herlinga Chry-

¹⁵ *Dziennik pisany nocą (1980-1983)*..., s. 149.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ *Dziennik pisany nocą 1973-1979*..., s. 216.

¹⁸ Tamże, s. 204.

¹⁹ Tamże.

stusa z człowiekiem z krwi i kości, realnie odczuwającym ból. Spotkanie z Ukrzyżowanym jest dla Herlinga rzeczywistością najbardziej intymną i niewyraźną (niemy ból) – tak samo jak indywidualna i bezpośrednia rozmowa z cierpiącym człowiekiem lub choćby sam widok takiego człowieka czy wspomnienie o nim. Zdolność do odczuwania i współodczuwania „bólu niewytłumaczalnego” to „główna struna egzystencji”, miara „wrażliwości religijnej” (16 listopada 1976)²⁰. Tę miarę w najwyższym stopniu wyczuwała, zdaniem Herlinga, Simone Weil. Z jej *Listu do duchownego* Herling przywołał znamieny passus poświęcony Krzyżowi:

Hitler mógłby umrzeć i zmartwychwstać pięćdziesiąt razy, a nie uważałabym go za syna Bożego. Gdyby zaś Ewangelia pominęła jakąkolwiek wzmiankę o Zmartwychwstaniu Chrystusa, wiara byłaby dla mnie łatwiejsza. Sam Krzyż mi wystarcza. Dowodem dla mnie, rzeczą naprawdę cudowną, jest doskonale piękno opowiadań o Męce... Obojętność wobec cudów nie stanęłaby mi na przeszkodzie, gdyż Krzyż wywołuje u mnie ten sam efekt co Zmartwychwstanie u innych. (11 kwietnia 1971)²¹

Grudziński przyznaje, że blisko mu do tradycji, w którą wpisała się Simone Weil. „Męka góruje nad Zmartwychwstaniem” – to bardziej przemawia do duszy religijnej i wyobraźni Herlinga niż na przykład postawiony na przeciwnym biegunie wydestylowany model Chrystusa u Hegla i Kanta, gdzie odwrotnie: „Zapowiedź hieratycznego Zmartwychwstania w blasku Prawa góruje tu nad wpisaną w los Męką” (11 kwietnia 1971)²². Religia rozumu nie jest zdolna udźwignąć istoty chrześcijaństwa, bowiem przechodzi mimochodem obok dramatu ludzkiego cierpienia. Polaryzacja człowieczej słabości i nadludzkiej (niełudzkiej?) siły (rozumu) znów dochodzi u Herlinga wyraźnie do głosu.

Zarazem jednak pytanie o istotę religii chrześcijańskiej prowadzi Grudzińskiego nieuchronnie w stronę – nazwijmy to – refleksji historiozoficznej w schyłku Drugiego Millenium. Przyszłość świata widzi pisarz w perspektywie Krzyża, Golgoty naszych czasów. Jego słowa brzmią jednak wieloznacznie. Opowiadanie o Martwym Chrystusie tak się kończy:

Nasz „najlepszy ze światów” zdąży jednak szybkimi krokami w kierunku, który Ojca Świętego powinien raczej skłonić do okrzyku, ile sił w piersiach, „Bójcie się Boga, bójcie się Boga!” Okrzyku może już daremnego, bo nad schyłkiem Drugiego Millennium zdaje się coraz przemożniej panować Mantegna ze swoim Umarłym Chrystusem. (OZ, II, s. 116)

Umarły Chrystus jest więc – by rzecz paradoksalnie – żywą figurą nieszczęść dwudziestu wieków historii Kościoła i świata, nieszczęść, których wierzchołkiem są doświadczenia ostatniego stulecia. Chrystus bez glorii Zmartwychwstania. W obrazie Mantegny nie ma żadnego znaku zapowiadającego nowe życie w chwale. U Grudzińskiego w ogóle można odczuwać jakby niedobór obrazów Chrystusa-tryumfatora. A jeśli się już pojawiają, to tak, jak w *Zmartwychwstaniu* Piera della

²⁰ Tamże, s. 186.

²¹ *Dziennik pisany nocą 1971-1972*. Warszawa 1990, s. 44-45.

²² Tamże, s. 44.

Francesca, gdzie Chrystus nie jest „plutarchowym bohaterem” (wbrew temu, co widzą w nim Huxley i Herbert), ani „zwycięzcą i triumfatorom, lecz jednym z wielu w strumieniu egzystencji, tyle że z świeżym odbłaskiem śmierci w twarzy równie niewzruszonej jak ta, z którą przyjmował, przywiązany do kolumny, smagnięcia bąta” (1 grudnia 1979)²³. Jest jakaś dwoistość w obrazie Chrystusa Piera, zwłaszcza kiedy ma się w pamięci poprzedzające go płótno *Biczowanie*. „Takiego Zmartwychwstania nikt nigdy nie namalował: prawie dzika twarz, ogromne oczy triumfatora i pokonanego, króla w glorii i śmiertelnie zranionego blazna” (20 czerwca 1971)²⁴.

Co oznacza daremność podwójnego okrzyku z opowiadania *Martwy Chrystus*: „Bójcie się Boga, bójcie się Boga!”? Co ludzkość widzi w Umarłym Chrystusie Mantegny? Czy tylko wyraz absolutnej bezsilności Stwórcy, któremu stworzenie przestało ufać? Jak przemawia do nas – indywidualnie i zbiorowo – religia cierpienia? Czy odczuwamy więź z Ukrzyżowanym i z każdym cierpiącym podobnie jak on? Jesteśmy blisko niego, może pochylamy się u stóp Chrystusa. Ale czy uświadamiamy sobie, że w cieniu Krzyża i grobu Chrystusa czai się zło? Realność zła jest dla Grudzińskiego tak samo przejmująca jak realność cierpienia Boga i człowieka – z krwi i kości. Określając specyficzną postawę polskiego pisarza wobec chrześcijaństwa jako religii cierpienia, nie sposób pominąć tego jakby podwójnego spojrzenia Herlinga na Krzyż i na Martwego Chrystusa: z jednej strony jakaś zrównoważona, pełna akceptacji odpowiedź na kwintesencję ludzkiego bólu w Bogu, ale z drugiej także wyraźny niepokój o to, że okrzyk „Bójcie się Boga!” nie robi już na nikim wrażenia, że zło jest zawarte w obojętnym milczeniu „najlepszego ze światów”, a także w przemocy usprawiedliwianej sankcją religijną. Grudziński w rozmowie z Boleckim jasno precyzuje intencję autorską wpisaną w zakończenie opowiadania *Martwy Chrystus*:

Mam wrażenie, że Jan Paweł II po latach pontyfikatu częściej mówi: „Bójcie się Boga!”, niż „Nie bójcie się!” – od czego zaczął swój pontyfikat. Jest w jego homiliach ton, którego nie było wcześniej. Tłumaczę to sobie tym, że jest przerażony wzrostem zła i nawołuje ludzi do opamiętania. Istotą chrześcijaństwa u schyłku Drugiego Millenium [...] jest Chrystus pełen bólu, zamęczony i milezący, tak jak go zobaczył Andrea Mantegna. Kiedy Jan Paweł II mówi dziś do wiernych: „Bójcie się Boga!”, to – tak mi się zdaje – ma na myśli także nadużycia religii, które nie mają nic wspólnego z istotą chrześcijaństwa, z cierpieniem Chrystusa zamęczonego²⁵.

Postać Umęczonego Zbawiciela przesuwają, jak widać, uwagę Grudzińskiego w stronę drugiego bieguna człowieczeństwa: w stronę zła. To zło, jak pisze, „jest w naszym świecie, w nas i obok nas, w »bólu istnienia« i w cierpieniu” (OZ, II, s. 115). Dalej czytamy: „Można i należy z nim walczyć, nie można go definitywnie pokonać. Taki jest świat, to czują chrześcijanie wpatrzni w obraz Chrystusa, wierzący w Jego »cykl«” (OZ, II, s. 115). Nasuwa się tu możliwość (pokusa?) zinterpre-

²³ *Dziennik pisany nocą 1973-1979...*, s. 340-341.

²⁴ *Dziennik pisany nocą 1971-1972...*, s. 60.

²⁵ *Rozmowy w Neapolu...*, s. 221.

towania całej twórczości Grudzińskiego w duchu gnostyckiego manicheizmu. Pytania o zło u Grudzińskiego stawiało sobie wielu badaczy²⁶. Sam autor podsunął nam myśl, a właściwie według mnie może raczej tylko domysł, że coś łączy jego pisarstwo z dualistyczną wizją Dobrego Boga i złego demiurga, Księcia Ciemności. Na kartach *Dziennika pisanego nocą* w usta diabła wkłada pisarz szydercze monologi (zapis z 11 lipca 1986 roku i in.). Natomiast w *Drugim Przyjściu* w dramaturgicznej narracji zderza ze sobą obraz fanatyków średniowiecznej inkwizycji z postawą milczącego Chrystusa, w którego zastępstwie papież Urban IV wypowiada słowo: „Pragnę” (OZ, I, s. 158). Mówi je daremnie. Można by zestawić te dwa okrzyki: jeden z *Drugiego Przyjścia* (1961), a drugi z *Martwego Chrystusa* (1994): „Pragnę” i „Bójcie się Boga!”. I uzupełnić je inwokacją-lamentem Innocentego III, przytoczoną także w *Drugim Przyjściu*: „Biada wam, biada, biada, żalodne matki, które wydałyście na świat tak nieszczęśliwych synów!” (OZ, I, s. 144, 153). „To jest po prostu krzyk rozpacz” – komentuje autor *Drugiego Przyjścia*²⁷. I wreszcie ciąg tych złowrogo brzmiących formuł, niby-zaklęć dopełnia ostatni, dosłownie ostatni w dorobku pisarza obraz dzwonu bijącego „na alarm” w zakończeniu *Podzwonnego dla dzwonnika* (2000): „Ton alarmu wyniesiony z ostatniego stulecia poprzedniego Tyśiąclecia”. To on, ów niepokojący ton „towarzyszyć będzie – powiada Grudziński – następnym wiekom chrześcijaństwa”²⁸.

Chrystus – Barabasz

W rozmowie z Włodzimierzem Boleckim autor *Innego świata* stwierdza:

[...] że zło istniało od początku, że chrześcijaństwo powstało razem ze złem, i to ze złem trwałym. Bo w końcu ci, którzy zamordowali Chrystusa decyzją Sanhedrynu, i Poncjusz Piłat umywający ręce, i strażnicy, którzy zabijają, krzyżują Chrystusa – wszyscy oni byli wcieleniami zła. Nie chodzi o zło uczynków, które przemija, lecz o zło wieczne, które zostało rzucone w świat razem z Chrystusem²⁹.

²⁶ Według K. Pomiana – „Wrażliwość Herlinga jest manichejska i taka jest też ukryta metafizyka jego dzieła. Manicheizm nie jest jednak kultem zła. Zakłada istnienie dwóch ostro oddzielonych zasad, których zderzenie wypełnia historię świata: dobra i zła, światła i ciemności.” Grudziński „ze swego pobytu w »innym świecie« wyniósł przekonanie, które głosi wedle niego Księga Hioba: jedynym sposobem uratowania godności ludzkiej w nieludzkich warunkach jest wierzyć, choćby z otchłani zła, w istnienie dobra”. (K. Pomian, *Manicheizm na użytek naszych czasów*. W: *Dziennik pisany nocą 1971-1972...*, s. IX, VIII). Z kolei według E. Bienkowskiej – owa dwoistość świata w wersji Herlinga ma niewiele wspólnego z manicheizmem jako takim, gdyż stanowi wyraz jego „zwykłej moralnej stanowczości”. „Ogromne wyczulenie pisarza na wszechobecne, wielopostaciowe zło, poczucie grozy wobec ciemnych zakamarków świata przesuwają rzeczywiście jego wrażliwość w kierunku gnostyckiego mitu, co stoi w jaskrawej sprzeczności z jego uznaniem chrześcijaństwa oraz z tezą o odpowiedzialności moralnej. [...] Jeśli uczuciowość i literacka wyobraźnia Herlinga w istocie nosi niekiedy znamię manichejskie, jego myślenie i wartościowanie zaprzecza temu”. (E. Bienkowska, *Pisarz i los...*, s. 18, 64).

²⁷ G. Herling-Grudziński, W. Bolecki, *Rozmowy w Dragonei*. Warszawa 1997, s. 208.

²⁸ G. Herling-Grudziński, *Podzwonne dla dzwonnika*. Warszawa 2000, s. 68, 69.

²⁹ *Rozmowy w Dragonei...*, s. 216.

Taka jest teza opowiadania *Kiel Barabasz* z 1990 roku. Aczkolwiek to utwór z tezą, to jednak bez względu na siłę przekonania, z jaką mówi o niej autor-bohater *Rozmów*, opiera się ona na pewnym domyśle Grudzińskiego. Podsunęła mu go na równych prawach zarówno wyobraźnia narratora-kronikarza, jak i rzeczywistość historyczna średniowiecza i czasów współczesnych. A nawet do pewnego stopnia także wizja malarska (o której wspomnę nieco dalej w przypisie). Warto zastanowić się, czy Barabasz, znany nam z historii Męki Chrystusa, wpisuje się u Herlinga w ciąg postaci-figur: Abraham – Hiob – Chrystus. Czy może jest tylko bocznym odgałęzieniem tego szeregu, ważnym jedynie dla Chrystusa jako Jego nieodłączny cień? Dla Chrystusa na pewno tak. W interpretacji Herlinga Barabasz był przecież nie postacią epizodyczną, ale głównym „antagonistą Chrystusa, towarzyszącym Mu niepostrzeżenie niby Zły Cień” (OZ, I, s. 405). Był antagonistą, który przyćmił nawet swoim działaniem postać Judasza. Jego rolę w historii świętej można porównać – sugeruje Grudziński – do roli „kamienia odsuwającego lawinę” (OZ, I, s. 405). To była – to nadal jest – rola „aktora w masce statysty” (OZ, I, s. 402). Narrator opowiadania widzi go oczami swego fikcyjnego bohatera, Profesora o bardzo znaczącym nazwisku Protocristiani. Widzi go „codziennie, jak błąka się, z wyrośniętym na nowo kłem, ostrzejszym jeszcze niż poprzedni, na pustyni w płonnej nadszanie, że zstąpi na ziemię Chrystus, by zgiąć nareszcie z jego rąk, zaciskających się na samą myśl o tym. Po wieczne czasy, Bar Abba” (OZ, I, s. 418) – Syn Ojca. W tej oszczędnej charakterystyce, w której jedynym znakiem rozpoznawczym Barabasza jest kiel, dwie rzeczy wydają się istotne. Po pierwsze, kiel Barabasza to atrybut zrównujący go z diabłem. Po drugie, już sama etymologia imienia Barabasz wskazuje na jego dwoisty status. Barabasz to cień Boga, ktoś kto z Boga wyszedł. Grudziński powtarza za Russellem: „Judasz [a według polskiego autora nie Judasz, lecz Barabasz – M. L.] jest aspektem dopełniającym Jezusa, aspektem tak ścisłym, że wyczuwa się analogię między ich stosunkiem i stosunkiem dwoistości, spotykanym często w mitologiach” (OZ, I, s. 410). I dalej Russell kończy konkluzją: „Diabeł ma swoje źródło w samym Bogu. Jest duplikatem, dualistyczną repliką dobrego Boga. Jest cieniem Boga” (OZ, I, s. 410)³⁰. W *Rozmowach w Dragonei* Grudziński sprowokowany pytaniem Boleckiego potwierdza, że również chrześcijaństwo rzuca na siebie i świat Zły Cień Barabasza³¹. Przykłady dostarcza średniowiecze, epoka inkwizycji. Teza z opowiadania *Kiel Barabasz* dawałaby kolejny asumpt do wyprowadzenia wniosku o gnostyckim światopoglądzie Herlinga. „To jest zasadniczy temat – zwanie dobra ze złem, obecność zła obok dobra. I ich nieustanna walka”³².

³⁰ Jednym z wariantów tego tematu u Grudzińskiego, a właściwie prefiguracją historii Barabasza i Chrystusa z Nowego Testamentu, jest kompozycja malarska Caravaggia przedstawiająca Dawida z odciętą głową Goliata. Ta głowa jest „wcieleniem Zła w ręce Dawida, ikonograficznego prekursora Chrystusa. Światło owija postać Dawida; w cieniu zwisa głowa Goliata (ze szramą na czole [...]). Część światła, jego refleks, rozjaśnia martwe oko Goliata. W tym wspaniałym płótnie odciska się najwyraźniej i najprościej może istota malarstwa Caravaggia: światło i cień wyrażają widzialny i niewidzialny świat; Chrystus jest synem światła; malarz w masce Zła trwa w cieniu” (G. Herling-Grudziński, *Caravaggio: światło i cień*. W: *Dziennik pisany nocą 1989-1992*, Warszawa 1997, s. 106-107.). Komentarz Herlinga to jeden z wielu przykładów rozwijania jego wyobraźni zabarwionej manichejsko pod wpływem wizji malarskiej jako podniety.

³¹ *Rozmowy w Dragonei...*, s. 217.

³² Tamże.

Historia Barabasza i Chrystusa wiąże się także z historiami Abrahama i Hioba ze Starego Testamentu. Wszyscy oni cierpią. Ale cierpienie Barabasza – w odróżnieniu od pozostałych – jest czystą ekspresją zła, obłąkańczą, ale też w pełni świadomą siebie furią niszczenia i zadawania gwałtu. Jest okrucieństwem Złego Cienia, ścigającym każdego człowieka – człowieka cierpiącego razem z Chrystusem.

Izaak – Chrystus

Trudno i chyba daremnie jest szukać u Grudzińskiego jakiegoś członu mediującego, który by łagodził opozycję między wizją Boga Abrahama a obrazem cierpiącego Chrystusa. Może Hiob? Ale Hiob czci Boga jako Sprawiedliwego Sędziego, zsyłającego nieszczęścia. Nie zna jeszcze Chrystusa, Boga-ofiary, Pana Miłosierdzia i Mistrza Cierpienia. Hiob nie usłyszy żadnej odpowiedzi na swoje wołanie. Milczenie nieba zdaniem Grudzińskiego stawia w dwuznacznym świetle przesłanie Hioba o godności ludzkiego cierpienia. Między Bogiem wystawiającym człowieka na ciężką próbę a Bogiem-Człowiekiem schyłym pod ciężarem krzyża zionie przepaść. Tę przepaść poniekąd pogłębiły bestialstwa ludzkiej historii: w średniowieczu działalność inkwizycji, podczas II wojny światowej zagłada Żydów. We wszystkich epokach znaleźć można przykłady fundamentalizmu religijnego, które zdają się potwierdzać tezę Grudzińskiego o odwiecznym istnieniu zła, tezę wypowiedzianą w komentarzu do opowiadania *Kiel Barabasza*. Zło jest odwiecznym cieniem dobra. Cieniem tym groźniejszym, że często przybiera pozór czegoś słusznego i sprawiedliwego. Znamię wiary z *Ofiarowania* często staje się znamiem zła.

W ostatnim opowiadaniu *Podzwonne dla dzwonnika* znaleźć można rozbudowaną paralelę między ofiarowaniem biblijnym a współczesną historią żydowskiego dziecka o imieniu Izaak, uratowanego z pogromu i złożonego jakby w ofierze u stóp hitlerowskiego oprawcy. Bieńkowska widzi w nim typ głupca Bożego, a zarazem człowieka o okaleczonym wnętrzu³³. Tu jednak pojawił się ów „koziół ofiarny” także w roli *povero christo*, naśladowcy pogodnego Chrystusa. Wkroczył na szlak Mistrza Cierpienia, ucząc się od niego dźwigania krzyża. Ostatecznie więc, bohater *Podzwonnego* wystąpił w podwójnym wcieleniu: raz jako Żyd wydany na ofiarę za przyzwoleniem okrutnego Boga, a drugi raz w zjednoczeniu z cierpiącym Synem Człowieczym. Fra Isacco przerażony i Fra Isacco uśmiechnięty. To zestawienie ma charakter konfrontacyjny. Nie będzie ono próbą syntezy chrześcijaństwa i judaizmu, ale powrotem do korzeni wiary, do istoty ludzkiej religijności. Dotychczas (takie przynajmniej można odnieść wrażenie) Grudziński zdawał się pomijać w historii Abrahama analogię między ofiarą Izaaka a ofiarą Chrystusa. A ta analogia przecież istnieje. W *Podzwonnym* pisarz w sposób wieloznaczny zasugerował przejście od jednej ofiary do drugiej. Fra Isacco, występując pod koniec opowiadania jako pogodny Ukrzyżowany, powiedział wtedy podobno:

Moje życie było całe prawie męką. Jej zawdzięczam wszystko. Powinniśmy widzieć w niej błogosławieństwo. Bez niej będziemy niczym. Niech dzwony biją, aby nas ostrzec

³³ E. Bieńkowska, *Pisarz i los...*, s. 21, 101.

przed letnim, nijakim chrześcijaństwem; i aby nas nauczyć witania męczeństwa z uśmiechem³⁴.

Uczestnik nabożeństwa pasyjnego utożsamia się z Chrystusem-Synem Człowieczym, który składa siebie w ofierze na ołtarzu Krzyża. Teolog dodałby, że Chrystus jest w tym posłuszny woli Ojca. Grudziński podkreśla jednak tym razem nie sam akt posłuszeństwa, ale godność człowieka w cierpieniu. Takie rozłożenie akcentów jest u Herlinga poniekąd naturalne, ponieważ jego wiara w człowieczeństwo wymagała najpierw zaprotestowania przeciw zniekształconemu obrazowi surowej religijności. Grudziński nie przekreślił i nie złagodził obrazów surowego Jahwe-oprawcy znanych z dotychczasowej twórczości. Paralela Bóg Prawa – bezprawie totalitaryzmu w ostatnim opowiadaniu Herlinga prowadzi bezpośrednio do problemu „uśmiercenia” Boga, który stanął przed trybunałem ludzkich sumień.

– Można by się tu posunąć – dodał Marburg – do swoistej paraleli biblijnej. Abraham jest martwy, Sara kładzie Izaaka na ziemi gestem ofiarowania na śmierć. Bóg nie przyjmuje tej ofiary...

– Pani profesor zaśmiała się. – Hamuj się, drogi doktorze, postawienie hitlerowskiego oprawcy na miejscu Jahwe to już nawet nie bezbożność, to bogobójstwo...

Kurt ze wstydem opuścił głowę³⁵.

Podzwonne dla dzwonnika zawiera wiele sygnałów świadczących o bardzo osobistym zaangażowaniu autora. Nic dziwnego, że powraca w nim tak ważna dla Herlinga kwestia odpowiedzialności Boga za okaleczenie ludzkiego wnętrza, kwestia poruszona w *Ofiarowaniu. Opowieści biblijnej*. Tam przybrała ona kształt gwałtownego oskarżenia pod adresem Boga, tu pojawia się jako odrzucona (a może raczej zawieszona?) interpretacja dramatu pomyłka, który przez większą część swojego życia był pogrążony w stanie „psychicznego zamurowania”.

Fra Nafta vel Isacco ostatecznie zrozumiał siebie przez krzyż. Grudziński dążył do tego samego, ale na drodze do prawdy niósł ciężar swojego uwikłania w dramat człowieka niesłusznie wydanego na sąd Boga i historii. Jego droga krzyżowa naznaczona była straszliwą męką wiary i zwątpienia. Herlinga do końca życia prześladowała figura dwoistości. Bóg wszechmocny zatrząsał serce, Bóg słaby i wyniszczony przez mękę napelniał je nadzieją i odwagą. W swoim *Dzienniku* Herling-Grudziński przytoczył kiedyś fragment wstępu Bronisława Mamonia do *Uwag* Karola Ludwika Konińskiego. W postawie autora *Uwag*, odnalazł, jak się wydaje, samego siebie, sens własnych zmaganiań i dociekań:

Prawdą o człowieku jest to, że nieustannie potyka się na prawdzie; toteż sprawiedliwy ukrzyżowany jest dla niego zwierciadłem, w którym może ujrzeć swój obraz bez osłonek. Ale krzyż objawia nie tylko człowieka, objawia także Boga. Bóg jest taki, że utożsamia się z człowiekiem aż do samego dna, że sądząc, ratuje go. W głębi upadku człowieka objawia się niewyczerpana głębia miłości Boga. (7 sierpnia 1989)³⁶

³⁴ *Podzwonne dla dzwonnika...*, s. 63.

³⁵ Tamże, s. 48.

³⁶ *Dziennik pisany nocą 1989-1992...*, s. 48.

Religijność Herlinga to w istocie wiara w człowieczeństwo. Taka wiara nie godzi się na żaden absurd, ponieważ szuka oparcia w tajemnicy „niewytłumaczonego bólu”. Jest ona rzeczywistością, w której – poprzez cierpienie – splatają się ze sobą człowiekობstwo i bogoczłowieczeństwo.

Summary

To the most important biblical characters at Herling belong Abraham, Job and Christ. In his creation Job is a point of reference for two contradictory images of God. Grudziński defines his relation in accordance with God from position of participant and interpreter of drama suffering man. The author consequently notes distance dividing rigorous religion of Law, on God's power and human fear based, from religion of suffering, which is for Polish writer Christianity. Herling's moral and religious dilemmas come for voice and come into force in this two-polar area exactly. His stories supply many examples, especially: *Offering. Biblical story (Ofiarowanie. Opowieść biblijna, 1997)*, *The bell-ringer's last toll (Podzwonne dla dzwonnika, 2000)* and fragments of *Journal written at night*. According to Grudziński, human faith can not accept absurd and so, it searches substantiation in “unexplained pain”, which unifies each person with God in Christ. In this meaning Christ from story *Dead Christ (Martwy Chrystus, 1995)* is answer the Job's question about value of suffering. But Herling believes to existence eternal evil too. There is dangerous opponent of God – Barab'bas, the title hero of story *The tusk of Barab'bas (Kieł Barabasza, 1990)*.