

**Katarzyna Zwolska-Plusa**

*Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie*

ORCID: 0000-0002-4832-7104

## **JEROZOLIMA MNIEJSZA NIŻ KOŚĆ. O DOŚWIADCZENIU SACRUM W PROZIE HENRYKA GRYNBERGA**

*Oświęcim oznacza holocaust. Jest symbolem i „miejszem świętym”. Bardziej niż Jerozolima. I ważniejszym. Zarówno dla Boga jak i dla ludzi. W s z y s t k i c h ludzi. Ale jest własnością żydowską. Niestety.*

Henryk Grynberg<sup>1</sup>

Proza Henryka Grynberga opisuje przede wszystkim jego własne wspomnienia związane z doświadczeniem Szosa. Z czasem powieści stały się bardziej kronikarskie, w których to Grynberg dopuszcza do głosu inne postacie – przedstawicieli ocalałych. W kontekście doświadczenia *sacrum* opisuje Grynberg: rodzinę jako *sacrum* (łącznie z pamiątkami rodzinnymi), ludzi będących nośnikami *sacrum*, doświadczenie Szosa i pamięć o cierpieniu jako *sacrum*, odczuwanie świętości w wyniku udawania chrześcijanina, modlitwę jako ostateczny ratunek, tożsamość żydowską połączoną z celebrowaniem żydowskich świąt, komunizm jako ideologię, która stała się dla wielu niemalże świętością. Istotne jest, że Grynberg ma świadomość nie tyle skończoności swojej jednostkowej historii, co niemalże nieskończoności historii żydowskiej jako takiej. Jego historia staje się częścią żydowskiej traumy, roli, budującego się w licznych opowieściach archetypu. Dorota Krawczyńska pisze:

Z biegiem czasu, wyznaczonym przez wydania kolejnych utworów, u Grynberga możemy zaobserwować zjawisko polegające na rozszerzaniu się tożsamości. To, że Grynberg w swoim piarstwie sięgać po cudze biografie, nie wydaje się konsekwencją faktu, że skończyła mu się jego własna. On zaczyna mówić za wszystkich Żydów, uznaje siebie za medium, za ich reprezentanta<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> H. Grynberg, *Prawda nieartystyczna*, Warszawa 1994, s. 136.

<sup>2</sup> D. Krawczyńska, *Własna historia Holokaustu. O piarstwie Henryka Grynberga*, Warszawa 2006, s. 162.

Jaki status ma zatem Jerozolima w prozie Grynberga? Czy jest mitem, symbolem, celem? Czy święte miasto staje się w narracji autora znakiem wspólnotowego dążenia, czy może rekwizytem pamięci? Skoro Grynberg bierze na siebie rolę reprezentanta narodu żydowskiego, gdzie „ustanawia” ziemię świętą?

### *Człowiek i ziemia*

W prozie Grynberga miejscem świętym jest każdy obszar dotknięty Holocaustem. Niezależnie od tego czy jest to obóz zagłady, czy grób związany z tragedią jednej rodziny. Nietrudno zauważyć, że autor *Dziedzictwa* odwraca przyjęte rozumienie tego, co jest najbardziej święte. Szoa to wydarzenie, które utarty porządek zweryfikowało, sytuując najwyższe świętości w obszarze personalnym, indywidualnym. Jeśli mielibyśmy sobie wyobrazić widzenie świętości – jej „zagęszczenia”, stopnia emanacji przedtraumatyczne, wyglądałoby to następująco:

*Źródło sacrum (Bóg) – Jerozolima (miejsce święte) – synagoga (czasoprzestrzeń rytuału) – dom (czasoprzestrzeń rytuału)*

Proza Grynberga zasadniczo odwraca ten porządek, dodając jednocześnie element niezbędny – świętość indywidualnej historii, indywidualne święte miejsce, w którym „zagęszczenie” czasoprzestrzeni *sacrum* jest największe. Dlaczego? Osobiste tragedie żydowskich rodzin stają się świadectwem, symbolem, reprezentacją cierpienia całego narodu. Bywa, że osobiste świętości zastępują Boga. U Grynberga więc miejsca święte układają się więc w następujący porządek:

*Indywidualne miejsce święte (grób, dom rodzinny, miasteczko, miejsce śmierci bliskich) – Oświęcim jako symbol cierpienia narodu – synagoga (czasoprzestrzeń rytuału) – Jerozolima (jako mit, ale i matryca służąca do diagnozowania, mierzenia społecznych problemów i nastrojów w kontaktach izraelsko-palestyńskich).*

Oczywiście jest to schemat uproszczony i wymaga wyjaśnień. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę, że kluczową rolę odgrywa ziemia rozumiana jako miejsce i rodzaj materii – to ona jest nośnikiem świętości.

W *Szkicach rodzinnych* opisuje Grynberg miejsce, w którym zamordowano, a potem pogrzebano jego ojca. Bohater opowiadania, którego można utożsamić z autorem, w miejscu wiecznego odpoczynku ojca (jest to dawne miejsce po glińciance obrośnięte trawą, gdzie ojciec został zamordowany przez polskiego chłopca) znajduje ludzki kał<sup>3</sup>:

Chyba nie myślałeś, że po tym, co cię spotkało tu w życiu, coś lepszego cię czekało po śmierci – powiedziałem cicho do ojca. – Zwłaszcza po śmierci, kiedy jeszcze trudniej się bronić. Istnieje rodzaj chamstwa, przed którym nie można zasłonić się

<sup>3</sup> Zob. H. Grynberg, *Szkice rodzinne*, Warszawa 1990, s. 144.

drzwiami ani obronić głową, ani uchronić się przed nim po śmierci. Dlatego nie zostawię cię tutaj, w tej brudnej dziurze, gdzie miałeś odwagę mnie spłodzić. Jesteś mną, a ja jestem tobą. Powtórzyłeś się, tak jak się wszystko inne powtarza. Ostatniej nocy przyszedł tu nawet ktoś, żeby cię po raz drugi zabić. To jest wszystko, co mógł ci zrobić. Przyrzekam ci, że po raz drugi tutaj nie umrzesz i nie będziesz po raz drugi tu pochowany, bo ja nie chcę tutaj umrzeć [...] A gdy dorobimy się już tego, co wszyscy – nikt nie przyjdzie srać na nasz grób<sup>4</sup>.

Miejsce spoczynku ojca jest święte, święta jest każda jego kość, szklana butelka znaleziona przy nim, z którą za życia wymykał się po mleko dla rodziny ukrywającej się w ziemi<sup>5</sup>. Zamordowany z chciwości przez Polaka, któremu powierzył swoje bydło na przechowanie, został ekshumowany, by syn mógł pochować go w godnym miejscu<sup>6</sup>.

Od razu poznałem jego czoło, nos, kości policzkowe, a zęby to jakbym własne zobaczył w lustrze [...] Patrzyłem w jego twarz, trzymając jego czaszkę w dłoniach w tym brudnym grobie nasiąkniętym naszą wspólną krwią i miałem przyjemne uczucie, jakiego doznaje się przy spotkaniu kogoś bardzo bliskiego, a nikogo tak bliskiego już dawno nie spotkałem<sup>7</sup>.

Ciało ojca stało się synowi z powrotem bliskie – czas zatoczył koło, przeszłość spotkała się z przyszłością, bowiem dla doświadczenia tego, co najgłębsze i najświętsze czas i przestrzeń zmieniają swój status. Grynberg odwiedza każde miejsce związane ze śmiercią najbliższych odczuwając je tak samo – jako spotkanie starego z nowym<sup>8</sup>.

Syn zamordowanego ojca wierzy w boską sprawiedliwość. On sam nie potrafił i nie chce przebaczyć, ufając że nawet sam Bóg tego od niego nie wymaga<sup>9</sup>. To, co pozostaje to ślady zmarłych – w postaci resztek naczyń, butelki na mleko, popioły<sup>10</sup>.

A butelkę po ojcu owinąłem w tańs i przechowuję razem z odkopanymi okruchami ogniska domowego mojej babki<sup>11</sup>.

Tańs – rytualny szal do odprawienia obrzędów – jest wśród Żydów przedmiotem najwyższego szacunku. Często ukrywano go razem z Torą, a zagabienie

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Zob. tenże, *Skice...* oraz tenże, *Dziedzictwo*, Londyn 1993.

<sup>6</sup> Zob. tamże.

<sup>7</sup> Tenże, *Dziedzictwo...*, s. 89.

<sup>8</sup> Zob. tamże, s. 90.

<sup>9</sup> Zob. tamże.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 88.

<sup>11</sup> Tamże, s. 90.

tych przedmiotów było dla ich posiadaczy bardzo bolesne. Nieraz brak pożywienia czy miejsca odpoczynku nie martwiło prześladowanych tak bardzo jak zaginięcie przedmiotów rytualnych: „Ukradziono nam worek z rzeczami i ojciec martwił się bardzo, bo w worku znajdował się jego *tales*”<sup>12</sup>. Przechowywanie butelki w *talesie* pokazuje jak ważną pamiątką butelka jest, i odwrotnie – jak istotny jest *tales*, któremu powierzona została najświętsza relikwia – symbol poświęcenia dla rodziny, miłości (mleko to pili najbliżsi Abrama), męczeństwa i cierpienia.

Drugi człowiek naznaczony piętnem Szoa jest święty – nie można go zbrukać:

A mnie nawet do głowy nie przychodziło się żenić. Tym bardziej z Elą. Nawet, gdybym nie znał bardziej atrakcyjnych dziewcząt w Warszawie, nie ożeniłbym się z nią. W ogóle nie ożeniłbym się z żydowską dziewczyną. Zwłaszcza z taką, która przeżyła to co ona, czyli to co i ja. Była moją siostrą. Albo nawet więcej niż to. Czułbym coś w rodzaju kazirodztwa<sup>13</sup>.

U Grynberga *sacrum* przejawia się poprzez drugiego człowieka, miejsca i przedmioty z nim związane. W opowiadaniu *Życie codzienne i artystyczne* bohaterka ratuje przed sprzedażą rodziną pamiątkę – flakonik z Matką Boską, który był przedmiotem ukochanym przez jej babkę<sup>14</sup>. Święte są również dzieci – rodzą się wyczekiwane latami niczym Mesjasz<sup>15</sup>. Drugi człowiek, naznaczony cierpieniem i doświadczeniem Szoa, również jawi się jako święty. Ocaleni pielęgnują ją poprzez opowieści, pisanie, zbieranie materialnych pamiątek takich jak zdjęcia, fragmenty przedmiotów codziennego użytku itp. Nieraz jednak „kolekcjonowanie” pamięci nie jest akceptowane. Izraelscy Żydzi szydzą z polskich Żydów, dziwią się im, nie rozumieją, dlaczego nie uciekali, nie walczyli, oskarżają o chciwość („szkoda im było sklepików?”<sup>16</sup>). Bycie polskim Żydem stawało się więc strzeżoną tajemnicą, ukrytą świętą prawdą, której nikt nie ma prawa naruszać. Ocalańcy, którzy wyemigrowali do Ameryki czy Izraela spotykali się z całkowitym niezrozumieniem tego, czego doświadczyli. W jednej z amerykańskich synagog rabin podczas odczytu na temat relacji judaizmu i chrześcijaństwa wygasza tezę, która godzi w doświadczenie i pamięć o Szoa:

Nagle jedna kobieta pyta: rabbi, why holocaust? Ja podskoczyłam na krześle, taki mądry człowiek, ciekawe, co on powie? Well, zastanowił się, on każde zdanie zaczynał od well. They didn't observe the shabbat... Nie przestrzegali szabatu – tak

<sup>12</sup> Tenże, *Dzieci Syjonu*, Warszawa 1994, s. 109.

<sup>13</sup> Tenże, *Szkice...*, s. 106.

<sup>14</sup> Zob. tenże, *Życie ideologiczne, osobiste, codzienne i artystyczne*, Warszawa 1998, s. 231, 291.

<sup>15</sup> Zob. tenże, *Drohobycz, Drohobycz*, Warszawa 1997, s. 203.

<sup>16</sup> Tenże, *Drohobycz...*, s. 215.

powiedział. Jak ja to usłyszałam, to mnie zatkało i nie mogłam złapać tchu. Ktoś z tyłu zaczął mnie gładzić po plecach, ale nie pomogło. Krzyknęłam, you are Nazi, i wyszłam.

W niedzielę rano otwieram telewizję, widzę – rabin i pastor. Tak samo ubrani, tylko jeden ma przed sobą świecznik, drugi krzyż [...] ten rabin mówi, the holocaust was a gift for the world, że holokaust był darem dla świata... [...] jak coś takiego słyszę, to nie mogę oddychać<sup>17</sup>.

Synagoga przestaje być tutaj miejscem uświęconym. Miejscem celebrowania świętości stają się kina, sale odczytowe: „Przychodzi sobota, niedziela, to ja muszę iść, nie można mnie zatrzymać. Jak inni do kościoła albo do synagogi”<sup>18</sup>. Pamięć przenika przestrzeń nie tylko obozów czy gett, ale też miast i miasteczek, w których kiedyś mieszkali Żydzi. Ich dusze uświęcają miejsca kaźni, każą o sobie pamiętać:

W każdym lesie, gdzie była obława, schodzą się na polanach podczas pełni księżyca i w każdą burzę tam słycać wołania. A gdy zbliża się Sądny Dzień, to słycać modlitwy żydowskie w miejscach, gdzie stały bożnice, w miasteczkach na pustych placach... Tak przynajmniej opowiadała Śliwina<sup>19</sup>.

### ***Drohobycz, Drohobycz***

Blisko osobistych świętości – właściwie na ich styku z miejscami-symbolami takimi jak Oświęcim, leżą sztetle. Jednym z takich miejsc – uświęconych żydowską historią jest Drohobycz. Zbiór opowiadań wspomnieniowych pod tytułem *Drohobycz, Drohobycz* obejmuje historie różnych ludzi, w których rolę wciela się autor. Jedynie pierwsze opowiadanie dotyczy miasteczka, gdzie żył i zginął Bruno Schulz. Skąd więc nadanie takiego tytułu całemu zbiorowi? Odpowiedź wydaje się oczywista – Drohobycz to symbol żydowskiego życia, w obszarze sakralnego doświadczenia wspólnotowego nie różni się niczym od pozostałych sztetli jak Pińczów czy Szczekociny. Małe żydowskie miasteczka stały się nośnikami wartości takich jak pamięć, tożsamość, rodzina. Bliskość historii, jej namacalność, widoczność i konkretność sprawiła, że sztetl jest dla wielu Żydów miejscem świętszym niż oddalona, mityczna Jerozolima.

Bogiem była praca, od niej zależało nasze życie. Arbeitsamt był świątynią. Niemieckim arcykapłanem był Güldener, cywilny gestapowiec, polskim profesor Smolnicki, a żydowskim Herzing, lichwiarz, waluciarz<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Tamże, s. 184.

<sup>18</sup> Tamże, s. 185.

<sup>19</sup> Tenże, *Szkice...*, s. 139.

<sup>20</sup> Tenże, *Drohobycz...*, s. 30.

Ten gorzki, ironiczny fragment pokazuje, jak bardzo tradycyjnie rozumiane *sacrum* zdewaluowało się. Pojęcia takie jak Bóg, świątynia, kapłani to tylko słowa, którymi można swobodnie dysponować, w przeciwieństwie do pojęć definiujących nowe *sacrum*. Motto niniejszego artykułu jest znaczące. W rzeczywistości posttraumatycznej słowa takie jak Oświęcim czy Holokaust stają się nietykalne, podobnie jak pamięć, która sama w sobie jest tu świętością. W opowiadaniu *Ucieczka z Borysławia* miejscem szczególnie uświęconym stał się dla bohaterki las. Miejsce to jest ważne z dwóch powodów – stanowi pamiątkę dawnego życia, ale również miejscem uwięzienia, męczeństwa:

Potrzebowałam powietrza. I życia, które się budziło co rano. Potok rozmawiał z sosenami, ptaki się targowały. Znałam dobrze te głosy z czasów, gdy przyjeżdżaliśmy tu z ojcem i z matką. Dawno, dawno temu, kiedy chodziliśmy po ziemi jak ludzie. Las pozostał taki sam i mówił takim samym głosem [...] <sup>21</sup>

Kobieta reprezentuje jeden z wariantów żydowskiej historii – idealizuje dzieciństwo w sztetlu, uświęca pamięć, wyrusza do Izraela, gdzie odnajduje spokój. Jej *axis mundi* jest nim wyłącznie dlatego, że dotyczy życia rodzinnego i najbliższej, konkretnej, przeżytej historii.

### ***Jerozolima intelektualnie***

W prozie Gryngerga Jerozolima pojawia się jako pretekst do rozważań na tematy społeczne. Potraktowana jest więc raczej intelektualnie, niż emocjonalnie (mimo że pojawia się tu oczywiście emocjonalne zaangażowanie). Znakomitym tego przykładem są *Pamiętniki*, w których autor, oprócz życia w Stanach, odnosi się również (i ocenia) sytuację społeczno-polityczną na Bliskim Wschodzie. Na przykład:

Wbrew twierdzeniu recenzenta Jerozolima nie ma „perspektywy chrześcijańskiej, muzułmańskiej i żydowskiej”, liczącej „dwa tysiące lat historii”, bo każda z tych trzech perspektyw ma inną długość: trzy tysiące, dwa tysiąca i tysiąc trzysta lat. Recenzent – przypuszczalnie za autorem książki – określa Ormian, Greków, Koptów i przedstawicieli innych wyznań „zarządzających większością miejsc świętych dla chrześcijan” jako „ostatnich świadków „chrześcijańskiej Jerozolimy”, których „świat” rzekomo „się kończy”. Dlaczego? Bo „przeszłość tego miejsca należy do Palestyńczyków, którzy «byli, są i będą» i których po prostu jest (coraz) więcej, jak również do Żydów, szczególnie do pozbawionych skrupułów osadników, którzy groźbą i przekupstwem przejmują coraz więcej nieruchomości na Starym Mieście, choć ono „należy w większości do Kościołów chrześcijańskich”.

Jest to pomieszanie z poplątaniem. Jerozolima była najpierw żydowska, potem chrześcijańska, a dopiero na koniec muzułmańska. Palestyńczycy, jak się od

<sup>21</sup> Tamże, s. 73.

niedawna nazywa miejscowych Arabów, to kategoria polityczna, a nie religijna, i stosunkowo wielu z nich jest chrześcijanami, zwłaszcza w Jerozolimie, Nazarecie i Betlejem. Żydzi w Jerozolimie nie są „osadnikami”. Na Starym Mieście znajduje się stara dzielnica żydowska, z której Żydów wyгнаła armia jordańska, zajmując ją w 1948 roku<sup>22</sup>.

Podobnych rozważań jest u Grynberga dużo, dlatego nie przytoczę wszystkich, ten powyższy uznaję za modelowy. Autor pisze o Jerozolimie w kontekście historycznym i społecznym, nie jest ona dla niego niczym w rodzaju *axis mundi*. *Sacrum* i jego realne przeżycie ujawnia się gdzie indziej – w miejscu spoczynku najbliższej osoby, na gruzach dawnych żydowskich miasteczek, nad łóżem śmierci matki, w małej salce odczytowej, w dawnych obozach.

Kości ojca to najświętsze relikwie, nieporównywanie ważniejsze dla bohatera *Dziedzictwa* od Jerozolimy, która w tej narracji staje się raczej symbolem politycznym, dalekim od religijnych, duchowych źródeł.

### Bibliografia

- Borys B., *Sytuacje ekstremalne i ich wpływ na stan psychiczny człowieka*, „Psychiatria”, tom 1, nr 2.
- Grynberg H., *Ciąg dalszy*, Warszawa 2008.
- Grynberg H., *Drohobycz, Drohobycz*, Warszawa 1997.
- Grynberg H., *Dzieci Syjonu*, Warszawa 1994.
- Grynberg H., *Janek i Maria*, Warszawa 2006.
- Grynberg H., *Kalifornijski kadisz*, Warszawa 2005.
- Grynberg H., *Pamiętnik*, t. I, Warszawa 2011.
- Grynberg H., *Pamiętnik*, t. II, Świat Książki, Warszawa 2014.
- Grynberg H., *Prawda nieartystyczna*, Warszawa 1994.
- Grynberg H., *Szkice rodzinne*, Warszawa 1990.
- Grynberg H., *Zwycięstwo*, Poznań 1990.
- Grynberg H., *Życie ideologiczne, osobiste, codzienne i artystyczne*, Warszawa 1998.
- Grynberg H., Kostański J., *Sz muglerzy*, Warszawa 2001.
- Pawluczuk W., *Wiara a życie codzienne*, Kraków 1990, s. 35.
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2001.
- Riceaur P., LaCocque A., *Mysleć biblijnie*, przeł. E. Mukoid, M. Tarnowska, Kraków 2003.
- Zarębianka Z., *Czytanie sacrum*, Kraków–Rzym 2008.
- Zarębianka Z., *Tropy sacrum w literaturze XX wieku. Od zagadnień motywicznych do perspektyw hermeneutycznych*, Bydgoszcz 200.

<sup>22</sup> Tenże, *Pamiętnik 3*, Wołowiec 2017, s. 325–326.

**Katarzyna Zwolska-Plusa**

*Jan Długosz University of Humanities and Sciences in Częstochowa*

**JERUSALEM SMALLER THAN A BONE:  
ON THE EXPERIENCE OF THE SACRED  
IN HENRYK GRYNBERG'S PROSE**

**Summary**

The article analyzes the experience of the sacred in Henryk Grynberg's prose, placing emphasis on the vision of sacred places, which, in the end, demonstrates its subjective character. For Grynberg, Jerusalem is low in the hierarchy of importance, giving way to private objects such as the family home, the hometown, the burial place of loved ones, and objects associated with childhood.

**Keywords:** sacred, Jerusalem, post-traumatic literature, Henryk Grynberg.