

Grażyna Piskorz

Między samotnością a samotnością. Bohaterowie *Skrzydła ołtarza* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2014.034>

Samotność, tak jak cierpienie, to zdaniem Grudzińskiego jedna z podstawowych cech człowieka; i nieusuwalny element ludzkiego życia. I jest w jego twórczości wszechobecna¹. „Bohaterowie tej prozy są bez wyjątku ludźmi samotnymi. Samotni z przypadku, samotni z konieczności, samotni z wyboru. Ich samotność nie jest ani artystowską ekstrawagancją, ani eskapistyczną nonszalancją” – powie Drzewucki². Sam pisarz chętnie ją akcentuje, nawet potęguje, interpretatorzy jego twórczości nie wahają się użyć określeń bardzo mocnych: „bezgraniczna”, „bezbrzeżna”³.

Opowiadaniem, w których słowo „samotność” (lub inne jemu pokrewne) pojawia się najczęściej, są *Wieża* i *Pietà dell’Isola*, tworzące dyptyk *Skrzydła ołtarza* – jedno z najwcześniejszych w twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. Temat ów zostaje tu zaznaczony na tyle silnie, że Pałacowski nazywa *Skrzydła ołtarza* „dylogią o samotności”⁴, Kudelski

¹ Gdyby wyznaczyć dla opowiadań Grudzińskiego słowa kluczowe, byłyby to: cierpienie, samotność, tajemnica, zło – pisane zarówno małą, jak i wielką literą.

² J. Drzewucki, *Samotni wobec wszystkich*, „Twórczość” 1989, nr 9 (526), s. 116.

³ „Samotność jego bohaterów jak w utworach Kafki, jest niemal bezgraniczna”; Z. Kudelski, *Między wyrzeczeniem a wieloznacznością*, w: idem: *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość – recepcja – biografia*, Lublin 1998, s. 134. „Człowiek Herlinga-Grudzińskiego jest bezbrzeżnie samotny”; K. Cwikliński, *Między cudem a wulkanem*, „Twórczość”, 1989, nr 8 (525), s. 121.

⁴ J. Pałacowski, „*Skrzydła ołtarza*” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego (Dylogia o samotności), w: *O Gustawie Herlingu-Grudzińskim II. Materiały z sesji*, red. I. Furnal, Kielce 1995, s. 36–45.

zaś pisze: „Herling w obydwu opowiadaniach wciąż splata ze sobą wątki samotności, tej heroicznej, nieuniknionej i tej będącej «uchyleniem się do obowiązku», grzechem”⁵. Pisarz ubiera ją w różne kształty, raz wystrzegając granice między poszczególnymi jej formami, raz znów zaciera ją. Pojęcie „samotność” czyni w ten sposób niejednoznacznym – nie tyle jednak rozmazując jego sens, co pokazując różne płaszczyzny i powstające między nimi napięcia. A wiele spośród pojawiających się tu motywów i myśli powracać będzie w następnych opowiadaniach tego autora. Najważniejsze zaś jego pytanie dotyczy nie tego, czy jesteśmy samotni, ale z czego owa samotność wynika. I ku czemu prowadzi. By tę samotność i jej cechy przeanalizować, spróbujemy przede wszystkim przyjrzyć się samotnym bohaterom przywołanej w tytule dylogii. A jest ich kilku. Wspomnienie niektórych będzie odbijać się echem – raz słabszym, raz silniejszym – w całej twórczości pisarza.

I jeszcze dwa zastrzeżenia. (1) Grudziński nie rozróżnia samotności i osamotnienia; toteż i tutaj nie będziemy owego rozróżnienia czynić – pozostając, tak jak pisarz, przy pojęciu „samotność”. (2) To, co wyłania się z opowiadań Herlinga, nie tworzy monolitu – nawet jeśli pod lupę weźmiemy tylko dwa wspomniane utwory. Poszczególne pomysły pisarza nie zawsze się uzupełniają – Grudziński, biorąc na warsztat pisarski jakikolwiek temat, spogląda nań z różnych stron, a wyników tego oglądu nie syntetyzuje, skłonny raczej zostawić sprawę niedopowiedzianą lub wieloznaczną, taka bowiem bardziej odpowiada prawdzie rzeczywistości.

Skazany na samotność (Trędowaty z miasta Aosta)

Pier Bernardo Guasco jest najbardziej chyba znanym bohaterem twórczości Grudzińskiego, choć mało kto potrafiłby bez zaglądania do książki wymienić go z imienia. Pamiętamy go raczej jako Trędowatego, mieszkańca jednej z wież Aosty, osadzonego tu z powodu swojej choroby i w ten sposób izolowanego od świata.

Zacznijmy jednak od miasta. Aostę przedstawia Grudziński jako ujętą w klamrę dwóch wież: *Bramafan* (krzyk głodu) i *Torre dello Spavento* (wieża strachu). W pierwszej hrabia Renato di Challant miał więzić swą żonę, księżniczkę Marię di Braganza, i morzyć ją głodem; druga stała się więzieniem Trędowatego. Miasteczko więc rozciąga się

⁵ Z. Kudelski, *Suchedniów i Neapol. O „pielgrzymowaniu” Herlinga-Grudzińskiego*, w: ibidem: *Pielgrzym Świętokrzyski. Szkice o Herlingu-Grudzińskim*, Lublin 1998, s. 94. Słowa „uchyleniem się od obowiązku” cytuje Kudelski za: M. Danilewicz-Zielińska, *Szkice o literaturze emigracyjnej*, Paryż 1978, s. 228.

między samotnością i samotnością. Pierwsza z nich zostaje zaledwie zarysowana, druga przeciwnie – wciąga narratora (który jest zarazem jednym z bohaterów opowiadania). Owo zainteresowanie narratora kontrastuje z postawą dawnych mieszkańców Aosty, współczesnych trędowatemu mieszkańcowi Wieży Strachu. Lebbroso bowiem nie budził nigdy zainteresowania, jedynie litość⁶; został „wypchnięty poza granice istnienia” (s. 25), do tego stopnia, że mało kto w roku 1945 (tj. gdy pojawia się tam narrator) zna historię mieszkańca Wieży – mimo iż prowadząca do niej uliczka nosi nazwę *Via Torre del Lebbroso*.

Samotność zostaje tu nazwana „najgorszą zgryzotą”, tak wielką, że myśl o niej może być pocieszeniem w każdej innej (więc mniejszej) zgryzocie. Widzi ją tak przede wszystkim sam Lebbroso (do przypadkowego gościa – późniejszego autora książeczki *Le Lépreux de la cité d’Aoste* – mówi: „Kiedy wpadniecie, panie, w sidła bólu i zgryzoty, pomyślcie o samotniku z miasta Aosta. Wasza wizyta nie okaże się wówczas nadaremna” – s. 17). I widzą ją tak czytelnicy wspomnień de Maistre’a, owego przypadkowego gościa w Wieży⁷.

Niemniej przywołane tu wypowiedzi poprzedzone zostały innymi, które każą spojrzeć na samotność Trędowatego z odmiennej perspektywy. Z jednej bowiem strony, co już zostało wspomniane, pisarz mocno akcentuje cierpienie, jakie wiąże się z samotnością, zapomnieniem – Lebbroso woła do swego jedyne gościa: „Obyś nigdy nie musiał żyć sam!” (s. 17). Z drugiej – zdradza czytelnikowi marzenie Trędowatego, marzenie w pierwszej chwili niezwykle zaskakujące: przedmiotem jego tęsknot jest położona niedaleko, w zasięgu wzroku, pustelnia, na którą samotnik z Aosty spogląda co wieczór. „Ta pustelnia stała się prawie jego własnością. Zdarzało mu się nieraz ulegać podszeptowi mglistej reminiscencji, że żył tam w szczęśliwszych czasach, które z upływem lat wyblakły w jego pamięci. Na podobieństwo przyszłości, odległość bu-

⁶ „Zainteresowanie! – krzyknął trędowaty. – Nie wzbudzałem dotąd innego uczucia poza litością”. G. Herling-Grudziński, *Wieża*, w: idem, *Opowiadania zebrane*, t. 1, zebrał i opracował Z. Kudelski, Warszawa 1999, s. 8–9 (kolejne cytaty zaczerpnięte z tego opowiadania sygnowane będą numerem strony, z której pochodzą).

⁷ Jeden z nich, notuje Herling-Grudziński, hrabia Fleming, ambasador Prus w Królestwie Neapolu, „mawiał często, że nie ma na świecie człowieka, który w największej nawet rozpacz nie poczuje się w porównaniu z owym Trędowatym prawie zadowolony z życia; nazywał opowieść o nim Pocieszycielką Nieszczęsnych i ponieważ sam padał niejednokrotnie ofiarą zgryzoty i goryczy, nie rozstawał się z nią nigdy, niby z ampułką wiecznie kojącego balsamu” (s. 20). Podobnie opowieść de Maistre’a traktuje księżna Torella di Lavello, której dedykowany jest włoski przekład, wydany w roku 1828. Sam zaś tłumacz „przeczytał dziełko i głęboko w serce zapadł mu przede wszystkim gest odmowy, jakim mieszkaniec Wieży w Aostie uchylił się od uściśnięcia dłoni swego gościa i nawiązania z nim korespondencji, przyjmując z odwagą i rezygnacją podwójny krzyż cierpienia i samotności” (ibidem).

działa w nim nadzieję; (...) tajemny instynkt dokonywał reszty – nadzieję zmieniał w możliwość” (s. 11).

To nie wszystko. Wypytywany o to, jak spędza czas, Lebbroso rysuje życie może i mało urozmaicone, ale – wydawałoby się – spokojne i szczęśliwe: „Latem pracował w ogrodzie. Zimą wyrabiał koszyki i maty. Szył sobie sam ubrania i przyrządzał posiłki. Poświęcał modlitwie godziny wolne” (s. 10). A ten krótki zarys codziennych zajęć poprzedzają słowa sugerujące, iż Trędowaty (który przecież za chwilę zawoła: „Obyś nigdy nie musiał żyć sam!”) lubi swoją samotność; na zwierzenie przypadkowego gościa („Wyznam, że wieczna samotność przeraża mnie; nie potrafię jej sobie wyobrazić”) odpowiada bowiem słowami, w których pobrzmiewają echa porad duchowych przypisywanych piętnastowiecznemu mistykowi z Kempen⁸: „Ten, kto kocha swoją celę, znajdzie w niej spokój. Uczy tego naśladowanie Chrystusa. Zaczynam rozumieć prawdę tych słów niosących pociechę” (s. 10).

Równie niejednoznacznie przedstawia się odniesienie mieszkańca Wieży do martwych przedmiotów. Raz twierdzi, że je kocha – tych jedynych towarzyszy swego życia; tak samo skały, wspaniałe widowisko gór; pustelnię pośród nich. Za chwilę powie przecież, że ile by sobie nie wmawiał ludzkiej przewrotności, to i tak los ludzi wolnych wydaje mu się godny zazdrości. Wiosną zaś wymykał się nocami z Wieży między pola – pragnął spotkać ludzi i ukrywał się przed nimi zarazem: „Ze szczytu wzgórze, zaszyty w krzakach jak dzikie zwierzę, ogarniał wzrokiem miasto. Śledził z daleka mieszkańców Aosty, którzy ledwie o nim słyszeli, wyciągał ku nim z jękiem ręce i domagał się swojej części szczęścia” (s. 12). Obejmował wówczas drzewa i błagał Boga, by je ożywił, by dał mu choćby jednego (żywego!) towarzysza. „Ale drzewa odpychały go swoją chłodną korą. Szumiały nad nim milczeniem” (s. 12).

Nie jest też życie mieszkańca Wieży samotnością absolutną. De Maistre we wstępie do swej opowieści nadmienia, że raz w tygodniu ktoś „przynosi [Trędowatemu] zapasy żywności ze szpitala” (s. 8) i że zagląda tu niekiedy ksiądz „z pociechą religijną”. Lebbroso wprowadzie o nich nie mówi, wspomina jednak dzieci, które zaglądały do jego ogrodu; nigdy jednak nie spotykają gospodarza – dba o to, dla ich bezpieczeństwa, sam Lebbroso. Przez kilka lat mieszkała tu również jego siostra – tak jak on dotknięta trędem. Widzieli się jednak tylko raz – pierwszy i ostatni raz w życiu. Przerazenie, jakie na widok brata rysuje się na jej twarzy, skłania go do trudnej decyzji: wygrywa „obawa, by jej nie pogrążyć swym wyglądem w rozpacz, a stokroć większa – by przez za bliskie obcowanie nie rozszerzyć zasięgu jej choroby” i nie gasić „nadziei, że uzdrowiona opuści kiedyś ten przybytek dla pogrzebanych żywcem”

⁸ Zob. T. à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamieńska, przedm. ks. J. Twardowski, PAX, Warszawa 1984.

(s. 13 n). Mieszkają więc razem, nie widując się nigdy. Każde podąża swoimi ścieżkami w swojej części ogrodu. Mimo wszystko – przyznaje Lebbroso – „nie był wówczas sam. Nasłuchiwał w samotności dźwięku jej kroków. Kiedy o świcie wychodził pod drzewa na poranną modlitwę, drzwi wieży otwierały się cicho i jej głos przyłączał się do jego głosu. Kiedy przed wieczorem podlewał kwiaty, spacerowała czasem w smudze zachodzącego słońca i jej cień jak wahadło przesuwiał się na klombach. Nawet gdy ją widywał rzadziej, znajdował wszędzie ślady jej obecności” (s. 14). Śmierć siostry pogłębia jego poczucie samotności. I właśnie opowieść o niej wywołuje to najbardziej dramatyczne wyznanie Trędowatego: „O litościwy cudzoziemcze! (...) Obyś dostał łaski Bożej i nie musiał nigdy żyć sam!”. I nieco dalej: „Kiedy wpadniecie, panie, w sidła bólu i zgryzoty, pomyślcie o samotniku z miasta Aosta. Wasza wizyta nie okaże się wówczas nadaremna” (s. 17). Ona też skłania do ostatecznej decyzji: „Nie wolno mi mieć innego towarzysza poza sobą samym” (ibidem) i pociechy każe szukać jedynie w Bogu, nie w ludziach.

Wróćmy na chwilę do wspomnianej przez Trędowatego pustelni. Grudziński w *Wieży* po raz pierwszy zarysowuje pewną opozycję, która wracać będzie w późniejszych opowiadaniach: pustelnia a pustynia. Przypomnijmy, jednym z ulubionych punktów w krajobrazie, jaki Trędowaty może oglądać z murów swojej Wieży – i jednym z jego marzeń (nieosiągalnych) – jest „porzucona wśród gajów i pustych pól” pustelnia (s. 11). I myśl, fantazja, że tam właśnie kiedyś żył, w szczęśliwszych czasach. Miasto zaś, na którego terenie przyszło mu zamieszkać, a które „wypycha go poza granice istnienia” (s. 25), nazywa pustynią.

Nie odosobnienie jest zatem przyczyną cierpienia – skoro jako szczęście postrzega Lebbroso życie w eremie. W jakiej więc relacji pozostają samotność i cierpienie? Pustelnik żyje w samotności, bo tego chce; wybiera takie życie, bo je kocha (mieszkaniec Wieży mówi: „Ten, kto kocha swoją celę, znajdzie w niej spokój” – s. 10). Może i Trędowaty chce pokochać swoją celę. Zauważmy: celę, nie samotność. Trędowaty wciąż podejmuje próby, wciąż chce zaakceptować swój stan – ale miejsce, w którym przyszło mu żyć, nadal jest dlań pustynią, nie pustelnią. I nie chodzi tu jedynie o rozróżnienie „wybór – przymus”; albo nie tylko o to. Rzecz trzeba zobaczyć z innej strony. Znamienne są tu słowa Trędowatego: „nieszczęśliwy jest samotny wszędzie” (s. 9). To nie samotność jest źródłem nieszczęścia, lecz bycie nieszczęśliwym wpędza w samotność. Lub jak ujmuje to Drzewucki: „Nie jest się nieszczęśliwym, bo jest się samotnym. Ale jest się samotnym, bo jest się nieszczęśliwym”⁹. Dlatego żyjąc w odosobnieniu, można tęsknić do pustelni. Z tej perspektywy patrząc, samotnicze wybory innego bohatera *Wieży*, Sycylijczyka, okazują się nie pustelnią, lecz pustynią.

⁹ J. Drzewucki, *Samotni wobec wszystkich*, op. cit., s. 116.

O naśladowaniu Trędowatego (Sycylijczyk)

Kolejna z opowieści zawartych w tym szkatułkowym tekście dotyczy Sycylijczyka, emerytowanego nauczyciela, który zamieszkał w pobliżu Aosty i żył historią Trędowatego. Sycylijczyk to *terremotato*, „który swoje nieszczęście, stratę wszystkich bliskich podczas trzęsienia ziemi, wydaje się przeżywać w kategoriach ponurego absurdu”¹⁰. Podobnie jak Lebbroso – pisze o Sycylijczyku Kudelski – „przeżył sytuacje druzgocące człowieka, po których nie sposób wrócić do normalnego życia”¹¹. Przeprowadza się w okolice Aosty, gdzie żyje zupełnie sam, unikając kontaktów z ludźmi. W przeciwieństwie do Trędowatego Sycylijczyk przyjmuje samotność z własnej woli – nawet w wygładzie pozostałego po nim domu jest „coś z dobrowolnej klauzury” (s. 6). W pierwszej chwili można by więc sądzić, że ów *terremotato* wyciągnął lekcję z życia i słów mieszkańca Wieży – został pustelnikiem.

Wiele wskazuje na to, że Sycylijczyk szuka czegoś w historii Lebbroso. Na jego stoliku narrator zastaje książkę de Maistre’a *Trędowaty z miasta Aosty*, a stan jej kartek i okładki zdradza ślady wielokrotnej, może i nieustannej lektury. Nie pocieszenia jednak (jak sugerował sam Lebbroso) Sycylijczyk tam szuka. Zestawia on, a może i utożsamia, swój ból z tamtym bólem. Upodabnia się do Trędowatego, wybierając samotne życie w tej samej okolicy. Naśladuje go na wielu płaszczyznach – powtarzając jego słowa czy odrzucając szansę spotkania z drugim człowiekiem¹². Analogii między tymi dwiema historiami jest dużo więcej. Niektóre Sycylijczyk (a zanim narrator) wydaje się po prostu odczytywać z biegu zdarzeń, inne – świadomie w swą biografię wprowadzać.

Przede wszystkim każdy z nich w chwili, gdy go poznajemy, jest już sam. Pier Bernardo Guasco rodziców stracił jako dziecko, zresztą nigdy ich nie poznał. Siostry nie znał, dopóki i ona nie zachorowała i nie została wraz z nim zamknięta w Wieży. Zmarła po kilku latach, podobnie jak kiedyś rodzice. Cała więc rodzina padła ofiarą trądu. Sycylijczyk zaś, przypomnijmy, stracił wszystkich bliskich podczas trzęsienia ziemi, które i jego poraziło.

¹⁰ T. Burek, *Profil z chimera*, „Życie” z dn. 05.04.2001, dostępny online: <http://nini-wa2.cba.pl/herling-grudzinski-profil.html> [dostęp: 14.08.2008].

¹¹ Z. Kudelski, *Między wyrzeczeniem a wieloznacznością*, op. cit., s. 104.

¹² Mowa o propozycji złożonej przez de Maistre’a: „Czy mogliby chociaż co pewien czas do siebie pisywać, oczywiście z zachowaniem koniecznych środków ostrożności? Na mgnienie oka w twarzy Trędowatego zawisło wahanie. – Po co – odparł wreszcie – szukać ucieczki w złudzeniach? Nie wolno mi mieć innego towarzysza poza sobą samym, innego przyjaciela poza Bogiem. Żegnaj, szlachetny cudzoziemcze, żegnaj i niech cię Bóg prowadzi... Żegnaj na zawsze!” (s. 17).

Obaj resztę życia spędzą w odosobnieniu – jeden z konieczności, drugi z wyboru. Obaj w pewnym sensie zostają pogrzebani za życia: pierwszy z powodu choroby zostaje wyłączony ze wspólnoty żywych¹³, a ponadto zapomniany przez ludzi; dom drugiego, ze względu na gospodarza, mieszkańcy okolicy wnet zaczęli nazywać *La Bara Siciliana*, „trumną sycylijską. Potem nazwa uprościła się do krótkiej *La Bara* i w tej formie przyjęła się ostatecznie” (s. 30).

Oba te domostwa – Wieżę i Trumnę – ogrodzono wysokim murem. O ile jednak mur otaczający Wieżę jest bardzo wyraźny: zostaje odbudowany i ze względu na mieszkańca podwyższony, o tyle ten, który okala dom Sycylijczyka, ginie w zieleni, w gąszczu nieprzycinanych winorośli i bluszczu: „ręka gospodarza dbała widocznie ostatnio tylko o to, by nie dać zarosnąć ścieżkom między grządkami. Mur z obu stron zajazdu znikł już całkowicie pod zbyt rozkrzewionym pokrowcem bluszczu i dzikiego wina” (s. 5).

Ten szczegół zdradza kolejną różnicę: Lebbroso dba o swój ogród. Pielęgnowuje rośliny, pracuje nad nowymi odmianami, które cierpliwie doskonalą. Nie dla siebie jednak – uprawia je i dba o nie dla dzieci, które przychodzą tu zrywać kwiaty. Toteż Trędowaty sam nigdy swoich kwiatów nie dotyka; chroni je od zarażenia – inaczej nie mógłby nikomu ich ofiarować¹⁴. Sycylijczyk, jak się zdaje, pilnuje jedynie, by nie zarosły ścieżki, z których korzysta; reszta ogrodu go najprawdopodobniej nie interesuje¹⁵.

¹³ Dawny chrześcijański obrzęd wyłączenia, wpleciony przez Grudzińskiego w narrację, jest *de facto* obrzędem pogrzebowym: „Najpierw ksiądz w stule i komży oczekiwał go na progu kościoła i odczytywał mu publicznie certyfikat lekarski, uznający go na podstawie prawem przepisanych symptomów za dotkniętego chorobą. Dalej ten sam ksiądz pokrapiał go wodą święconą i torował mu wśród tłumu drogę i do wnętrza domu Bożego, obwieszzonego kirem i z katafalkiem w głównej nawie obok ołtarza. Po mszy żałobnej za spokój jego duszy owijano go w białe prześcieradło, kładziono na noszach i cały orszak wyruszała na cmentarz, gdzie nad świeżo wykopany grobem ksiądz posypywał mu głowę garstką ziemi i wygłaszał sakramentalną formułę: «Oto znak, że jesteś umarły dla świata. Odrodzisz się w Bogu. Bądź przeto cierpliwy, cierpliwy jak Chrystus i Jego Święci, do dnia, w którym wstąpisz do Raju, gdzie nie ma żadnych chorób, gdzie wszyscy są czysti i głady, bez plam i krost, świetniejsi blaskiem niż słońce». Wreszcie ksiądz wręczał mu ostrożnie kapucę, koszyk, małą baryłkę i kij zakończony trzema ruchomymi płytkami, wygłaszając przy tym następną sakramentalną formułę: «Weź ten strój i przywdziej go na znak pokory. Koszyk i baryłkę, aby ci służyły na jadło i wodę. Kij z grzechotką, abyś zawczasu ostrzegał przechodniów o swej obecności»” (s. 22 n).

¹⁴ Jeśli przyjmiemy, że śmierć to stan, w którym wszystko zostało dopełnione i człowiek nie może już niczego nowego do swego życia wprowadzić – pogrzebany za życia Lebbroso swą ogrodniczą krzątanicą pokonuje własną śmierć.

¹⁵ Wniosek ten może spotkać się z zastrzeżeniem: zacytowany właśnie opis ogrodu przedstawia jego stan w rok po śmierci Sycylijczyka. Zauważmy jednak – narrator pisze nie o kwiatkach, lecz o bluszczu i winorośli, a te potrzebują więcej czasu, by

Brak zainteresowania ogrodem nie musi jednak świadczyć o życiu całkiem jałowym, pozbawionym działania. Czy mieszkaniec Trumny znalazł sobie inną przestrzeń twórczej aktywności? W rzeczach, jakie po nim pozostały, jest coś, co pozwala tak pomyśleć. Narrator bowiem, goszcząc w *La Bara*, znajduje sporo notatek, prawdopodobnie do przyszłej książki – wszystkie związane w jakiś sposób z mieszkańcem Wieży i jego chorobą: „Raz była to zwykła informacja o prawdziwym nazwisku i dacie śmierci trędowatego z Aosty (...). Kiedy indziej uwaga Octave’a Mirbeau, że trąd jest chorobą, z której ani się człowiek nie leczy, ani na nią nie umiera. Tuż pod tą uwagą, nawiązującą do tradycji trądu jako «choroby mistycznej», cytaty z Kierkegaarda (...). To znowu parę wersetów z Księgi Kapłańskiej (*Leviticus*, XIII, 44-46) (...). Najbardziej zaciękały mi długie wypisy z dokumentów o życiu trędowatych od Średniowiecza po XVII wiek, które Ambroise Paré znalazł w archiwach *Hôtel Dieu* w Paryżu” (s. 21 n). Wszystkie te notatki okazują się jednak niespójne. W dodatku brak im choćby krótkiego komentarza uczynionego ręką autora. Nie wyłania się z nich żaden obraz, żaden projekt pisarski – toteż narrator bezradnie przyznaje: „Do dziś nie umiem powiedzieć, jakie miał zamiary – literackie, historyczne czy filozoficzne. (...) Prawdę mówiąc, zapiski gospodarza nie dawały pojęcia o niczym, i swoją przypadkowością wystawiały świadectwo jego chaotycznym raczej rozmyślaniami i dociekaniem” (s. 21). Nawet tytuł zamierzonej pracy (notabene pożyczony: *Vita dum superest, bene est*¹⁶) trudno zrozumieć, przeczy on bowiem postawie niedoszłego autora; narrator zaś, czytając ową sentencję, nie wie, szyderstwo to czy wyznanie wiary (w tym drugim wypadku należałoby dodać: opaczne).

Trędowaty, odkąd zachorował i zamieszkał w Wieży, nie widywał nikogo. Albo: prawie nikogo; zaglądał tu jedynie człowiek, który co tydzień przywoził mu zapasy jedzenia (zaglądał, co jednak nie znaczy, iż spotykał mieszkańca Wieży), oraz duchowny, który od czasu do czasu przychodził „z pociechą religijną” (s. 8). Sycylijczyk i w tym naśladuje mieszkańca Wieży: nie widuje nikogo z wyjątkiem córki karczmarza, która w każdą sobotę przywozi mu prowiant, i listonosza, który raz w miesiącu dostarcza pensję emerytalną; a gdy z jakichś powodów musi wybrać się do miasteczka, nie kontaktuje się z nikim z wyjątkiem swych zaopatrzeniowców. On jednak – inaczej niż Lebbroso – nie chce, jak mówi, pociechy duchowej. Chce tylko umrzeć. I jedyne, co jest mu

utworzyć „zbyt rozkrzewiony pokrowiec” (s. 5) zasłaniający cały mur. Możemy więc owo zaniedbanie przypisać Sycylijczykowi.

¹⁶ „Dopóki trwa życie, jest dobrze”. Słowa Mecenasas (*Debitem facito manu, / debitem pede, coxa, / tuber adstrue gibberum, / lubricos quate dentes: / vita dum superest, bene est; / hanc mihi, vel acuta / si sedeam cruce, sustine*), cyt. za: Seneka, *Epist.* 101,11.

potrzebne, to cierpliwość, nie pociecha¹⁷. I tu kolejna różnica: Trędowaty się modli, Sycylijczyk chyba nie – najprawdopodobniej w ogóle nie szuka religijnego odniesienia, przynajmniej nic na to nie wskazuje; a niektóre jego zachowania pozwalają domyślać się negacji religii: nie uczestniczy w niedzielnych mszach, z proboszczem nie chce nawet porozmawiać – gdy ten przyszedł, Sycylijczyk nie podnosi nawet głowy znad przycinanych właśnie krzaków¹⁸.

Wszystko to pozwala myśleć, że mieszkaniec Trumny utożsamiał się z Trędowatym, który umarł dla świata. O ile jednak mieszkaniec Wieży, nawet jeśli nie zawsze mu się to udawało, walczył z rozpaczą, o tyle *il padrone della Bara* – przeciwnie, patrzy na swoje życie przez pryzmat myśli Kierkegaarda nawiązującej do trądu: „Tortura rozpaczy tkwi właśnie w tym, że nie można umrzeć (...), wpaść w chorobę śmiertelną to nie móc umrzeć, ale nie jakby istniała nadzieja życia, nie – brak wszelkiej nadziei oznacza tu, że brak nawet ostatniej nadziei, nadziei śmierci” (s. 21 n; wyróżnienie – G.P.). Zapytany przez próbującego spotkać się z nim duchownego, jak może tak żyć, odpowiada słowami zaczerpniętymi z Kierkegaarda: „Bo nie mogę umrzeć” (s. 30).

Znów cudze słowa. I znów – jedynie część cudzej myśli. Kierkegaard pisał bowiem: „Gdy śmierć jest największym niebezpieczeństwem, pokłada się nadzieję w życiu; ale gdy się zna jeszcze straszniejsze niebezpieczeństwo, pokłada się nadzieję w śmierci” (s. 22). Sycylijczyk, przekonany, iż dotyczy go część druga, bagatelizuje pierwszą. Czeką, tak przynajmniej sądzi, cierpliwie na śmierć. Ale gdy ta przychodzi – ucieka, skazując tym samym na śmierć innego człowieka. Ostatecznie największym niebezpieczeństwem okazuje się dlań jednak śmierć. A konfrontacja z tą prawdą ma śmiertelne skutki: *terremotato* umiera jeszcze tego samego dnia w swojej Trumnie.

Istotny jest tu i inny fakt: dopiero od tego momentu, to jest gdy Sycylijczyk spróbuje uciec od śmierci, tym samym skazując na nią drugiego człowieka – otóż dopiero od tego momentu narrator łączy z jego osobą

¹⁷ Przekonanie, iż trzeba mu cierpliwości, też jest powiązane z Trędowatym; radę taką znalazł bowiem Sycylijczyk we wspomnianych już dokumentach dotyczących życia trędowatych, które pilnie studiował i z których sporządzał wypisy. W jednym z nich, wspomnianym już obrzędzie wyłączenia osoby dotkniętej trądem ze wspólnoty, pojawiają się słowa kapłana wypowiedane nad chorym: „Oto znak, że jesteś umarły dla świata. Odrodzisz się w Bogu. Bądź przeto cierpliwy, cierpliwy jak Chrystus i Jego Święci, do dnia, w którym wstąpisz do Raju, gdzie nie ma żadnych chorób, gdzie wszyscy są czyści i gładcy, bez plam i krost, świetniejsi blaskiem niż słońce” (s. 22; wyróżnienie – G.P.). Wydaje się, iż Sycylijczyk z całego tego tekstu przyjął jedynie te słowa: „Bądź przeto cierpliwy”.

¹⁸ Zapewne tych wychodzących ścieżkę, skoro ogród pod każdym innym względem jest zaniedbany. Nawiasem mówiąc, również Lebbroso nie odwraca głowy na dźwięk skrzypiącej furtki. Czyni to jednak z zupełnie innych powodów – nie chce przypadkowego gościa przerażać widokiem swej zmienionej chorobą twarzy.

zaimek „sam”: „Gromada kobiet i dzieci, zbита pod drzwiami kościoła, nie ruszała się z miejsca. Stary człowiek stał po przeciwnej stronie rynku sam” (s. 32). A o jego zejściu powie – czy raczej: zgodzi się powtórzyć za kim innym – „umarł zupełnie sam” (s. 5, por. s. 29).

Napięcie między samotnością (i bólem) Sycylijczyka a samotnością (i bólem) Trędowatego z Aosty Grudziński pokazuje na jeszcze innej płaszczyźnie, zestawiając sztychy różnych autorów. Samotność Sycylijczyka obrazują *Carceri* Piranesiego: „doskonała bezcelowość”, jak o nich miał napisać Huxley (s. 6). Więzienia, które nie tyle ograniczają (Piranesi przedstawia je jako przestrzenie otwarte), ile donikąd nie prowadzą. Podobnie samotność Sycylijczyka – jest bezcelowa. I bezpłodna. Życiu zaś Trędowatego przypisany zostaje anonimowy sztych przedstawiający *Torre Dello Spavento*: „wyraz opuszczenia i niemej skargi” (s. 6). Samotna Wieża wyciąga się ku chmurom, próbując je uchwycić. Przy tym sztychu „Piranesi stawał się jedynie bukolicznym poetą szczątków antyku” (idem).

Samotność paląca jak słońce (Padre Rocca)

Czas przyjrzeć się drugiemu skrzydłu Herlingowego ołtarza. I tutaj na pierwszy plan wybijają się cierpienie i samotność, choć zupełnie inaczej scharakteryzowane: „Źródłem samotności Pierre’a Bernardo Guasco było nieszczęście, choroba, która «przychodzi z zewnątrz» i nie podlega woli człowieka. Natomiast w *Pietà dell’Isola* samotność jest konsekwencją nieobliczalności natury człowieka”¹⁹.

Jednym z głównych bohaterów tego opowiadania jest duchowny. Narrator, wspominając o nim po raz pierwszy, daje czytelnikowi dwie informacje. Pierwsza: że ksiądz Rocca pracuje na skraju Wyspy, na wzgórzu zwanym *Monte della Madonna dei Marini* – w maleńkim kościółku zbudowanym tuż obok posągu „wysokiej, smukłej Madonny, która stojąc tuż nad przepaścią twarzą ku morzu, ochrania wzniesionymi dłońmi żeglarzy przed burzami i wichrami”²⁰. Druga: że Rocca „odprawia niekiedy msze w obecności jednej zaledwie osoby” (s. 38). W innym miejscu narrator dopowie, że tą jedyną osobą jest po prostu ministrant²¹.

¹⁹ W. Bolecki, *Dwa cykle opowiadań*, w: idem: *Ciemna miłość. Szkice do portretu Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Kraków 2005, s. 179.

²⁰ G. Herling-Grudziński, *Pietà dell’Isola*, w: idem: *Opowiadania zebrane*, t. 1, s. 37–38 (kolejne cytaty zaczerpnięte z tego opowiadania sygnowane będą numerem strony, z której pochodzą).

²¹ Zaznaczmy, że zgodnie z przepisami liturgicznymi, jakie obowiązywały wówczas w Kościele rzymskokatolickim (wydarzenia, których uczestnikiem bądź świadkiem jest Rocca, toczą się od lat trzydziestych XX wieku do pięćdziesiątych) nie można było odprawiać mszy bez udziału wiernych. By brak takowych nie uniemoż-

A wielokrotnie powracające słowa: „samotność”, „samotnie” czy „samotny” padają najczęściej w kontekście tego właśnie bohatera²². Padre Rocca jest samotny zwłaszcza latem, mimo że wtedy na Wyspie przebywa wielokrotnie więcej ludzi niż w innych porach roku. I w tym tak ludnym sezonie duchowny codziennie odprawia mszę w pustym kościele.

To człowiek w wieku średnim, wcale nie starzec – jednak już od lat choroba nóg nie pozwala mu zbyt często oddalać się od świątyni. Nawet do wioski u stóp wzgórza, na którym stoi kościół, schodzi jedynie (i z rzadka!) z Ostatnim Sakramentem i na pogrzeb; *de facto* więc należy Padre Rocca do świata umierających i umarłych; to, z wyjątkiem może niedziel, jedyni jego „praktykujący” parafianie i jedyny kontakt z ludźmi. Dodajmy jeszcze fakt, że Rocca nie pochodzi z Wyspy; pracuje tu od 1920 roku, to jest odkąd przyjął święcenia kapłańskie – i wciąż czuje się tu obcy. Wszystko to kruszy „Skalę”²³. Tęsknota, poczucie obcości i samotność są tak silne, że Rocca usuwa z pamięci wcześniejsze lata. Zna już tylko ten jeden stan – wyniszczającą samotność.

Ona skraca mu życie, żera go niczym rak – tak właśnie stan zdrowia kapłana (i owego stanu przyczynę) diagnozuje doktor Sacerdote. Ona też kieruje większością jego działań. Poznajemy je nie od razu, narrator powoli ujawnia informacje, sączy je, najtrudniejszą skrywając niemal do końca swej opowieści.

Druga wojna światowa „ledwie otarła się o Wyspę” (s. 64), oszczędzając cierpienia jej mieszkańcom. W życiu duchownego wnosi jednak znaczącą zmianę – wśród włoskich Żydów, którzy tutaj właśnie, na ustroniu, zdecydowali się przeczekać nieprzychylny im czas, znalazł się wspomniany już doktor Filippo Sacerdote z Mantui, szkolny kolega proboszcza. Sacerdote zamieszkuje na plebani, „skracając sobie czas wizytami lekarskimi w wiosce u stóp wzgórza” (s. 64). Na Wyspie mówi się o nim niewiele, jak i o pozostałych niezwykłych przybyszach – „jakby wyczuwano instynktownie, że ich los zależy od milczenia” (ibidem).

liwił duchownemu celebry, przepisy liturgiczne nakazywały obecność ministranta. W tych okolicznościach możemy uznać, że do kościoła, w którym posługę duszpasterską pełni Padre Rocca, zazwyczaj nie przychodzi nikt.

²² Jeśli dodać jeszcze zaimek „sam” użyty w tym właśnie znaczeniu oraz włoskie *solitudine* i *solo*, otrzymamy 30 wystąpień, z których 20 bezpośrednio dotyczy tej właśnie postaci. Co istotne, Grudziński, używając któregośkolwiek z tych terminów w odniesieniu do księdza Rocca, wzmacnia go powtórzeniem. Nie czyni tak w przypadku innych postaci.

²³ G. Herling-Grudziński miał duże skłonności do nadawania bohaterom swoich opowiadań imion bądź nazwisk znaczących. W tym utworze znajdziemy jeszcze dwa. Zgwałcona – i prawdopodobnie posądzona przez narzeczonego o zdradę – dziewczyna nosi imię Immacolata; z kolei przyjaciel księdza Rocca, lekarz, którego wojna sprowadziła na pewien czas tutaj i który zamieszkuje wraz z duchownym na plebani, zwie się Sacerdote. Nadto postać murarza imieniem Sebastiano zostaje zestawiona ze Świętym Sebastianem, „jakim widział go Mantegna” (s. 72).

Przybycie dawnego kolegi uwalnia pamięć duchownego z *Monte della Madonna dei Marini*: „to wszystko, co w ciągu tylu lat spychał dzień po dniu na dno głębokiej studni pamięci, wróciło doń jak długo wstrzymywany oddech” (s. 66). I choć przynosi wreszcie upragnione towarzystwo, nie usuwa poczucia samotności. A przede wszystkim – nie usuwa strachu przed nią. Dlatego – zupełnie inaczej niż Trędowaty, który rezygnuje z szansy podtrzymania kontaktu z przypadkowym gościem – „w największej skrytości ducha (...) Padre Rocca modlił się, by wojna trwała jak najdłużej” (s. 67), świadom moralnego wydzwisku swej modlitwy.

Przybysz z północnej części kraju żyje tu wydany na pastwę słońca, które „pali skórę przez dziesięć nieprzerwanych godzin w ciągu dnia” (s. 36 n). Pamięć wciąż podsuwa duchownemu przeczytane gdzieś zdanie La Rochefoucaulda: „Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement”²⁴ (s. 66), któremu przecież jego życie przeczy: Rocca od lat patrzy i słońcu, i śmierci w twarz. Doświadczenia to zbiega się w jedno z samotnością – może nie tylko w życiu proboszcza z *Monte della Madonna dei Marini*, skoro język włoski wydaje się tę jedność odzwierciedlać: „il sole jest nawet jako słowo częścią *la solitudine*” (s. 67).

Samotność przeraża. Znalazłszy wreszcie towarzysza i powiernika w osobie doktora Sacerdote, Rocca wypowiada to, co go dręczy: „*Solitudine* – szeptał – *che cosa tremenda, Filippo, è la solitudine. Dio fa grazia ma non compagnia*. – I nagle uprzytomnił sobie, że (...) oparty głową o pierś, w której biło serce innowiercy, bluźnił” (s. 67). Bóg obdarzał łaską, ale nie towarzystwem. Rocca jest samotny wobec ludzi, ale i wobec Boga²⁵. Nawet przyroda wydaje się pogłębiać ten stan: wszystko, co widzi ze swego wzgórza, to „rozpostarty szeroko świat ogromnej pustki i nieruchome morze” (s. 92). Jego los jest najlepszą egzemplifikacją tego, co Guigo, jeden z pierwszych mnichów kartuskich, pisał o codzienności za klauzurą: nie ma nic bardziej żmudnego w doświadczeniach życia niż spokój, cisza i samotność²⁶.

Schorowanemu proboszczowi z *Monte della Madonna dei Marini* Wyspa nie daje żadnej nadziei na odmianę losu. Jednak radę Filipa, by poprosił o przeniesienie, Rocca odrzuca. Mówi: „Co mi zostało w życiu prócz przyzwyczajenia?” (s. 75). Odmowa ta bywa przez interpretatorów twórczości Grudzińskiego odczytywana jako przyjęta dobrowolnie

²⁴ „Słońcu ani śmierci nie można patrzeć prosto w oczy” (tłum. T. Boy-Zeleński). Cyt. za: G. Herling-Grudziński *Pietà dell'Isola*, s. 66.

²⁵ J. Drzewucki, *Samotni wobec wszystkich*, op. cit., s. 216.

²⁶ Zob. Guigo, *Consuetudini di certosa*, 14,5. Dodajmy jeszcze, że milczenie i samotność są wpisane w charyzmat tego zakonu.

ekspiacja²⁷. Ekspiacja za największe wykroczenie przeciw drugiemu człowiekowi, jakiego Rocca się dopuścił.

Jest bowiem coś, czego duchowny swemu powiernikowi nie wyjawiał, czego „nie ośmielił się dotąd powierzyć nie tylko żadnemu ludzkiemu uchu, lecz także grobowej ciszy” (s. 77). „W ciągu trzydziestu lat tysiące ust kobiecych i męskich (...) wyszeptywały mu do ucha przez siatkę konfesjonau opowieść o życiu, którego nie znał, mając nad nim władzę osądu lub absolucji. Raz, jedyny raz, potknął się sam” (s. 94). Rocca nie znajduje słów, w których mógłby zamknąć swój grzech i mękę, jaką od tamtego czasu głęboko skrywa. Wie jedno: to „samotność, a nie długo na uwieży trzymany głód ciała, odjęła mu rozum, samotność domagająca się najprostszego zespolenia z życiem i światem” – ona to „popchnęła go do szaleństwa, którego grzeszny owoc leżał teraz na cmentarzyku u stóp *Monte della Madonna dei Marini*” (s. 74).

Kapłan żyje więc z poczuciem winy. I szuka dla niej usprawiedliwienia, w głębi ducha rozgrzeszając siebie, jak rozgrzeszał innych. Być może to potrzeba absolucji sprawia, że proboszcz o złu, które popełnił, myśli wyłącznie jako o wykroczeniu przeciw czystości seksualnej, odsuwając od siebie znacznie bardziej obciążający aspekt: „najpierw prosił Immacolatę o zgodę – (...) napotkawszy opór, użył, w przystępie gniewu na myśl o własnym poniżeniu, przemocy” (s. 74). Poza świadomość, jak się zdaje, wypycha jeszcze jedno: jego gwałtowna i krzywdząca próba przełamania własnej samotności zniszczyła relację dwojga innych, Immacolaty i Sebastiana; i nieodwracalnie zmieniła los każdego z nich.

Najtrudniejsza jednak, najbardziej przerażająca jest dla duchownego myśl, że mógłby umierać w samotności. Toteż osłabiony, boi się nawet zasnąć, by nie dopadła go niespodziewanie śmierć. W bezsennej noc modli się: „Signore, Iddio Padre, non chiedo molto: sia fatta la Tua Volontà, ma non mi lasciar morire solo” (s. 92). Niech się dzieje wola Twoja, ale nie pozwól, bym umierał samotnie. Koniec końców – umiera sam; właśnie wtedy, gdy ucieka przed samotnością, gdy strach przed nią pcha go do ludzi, każe – mimo choroby i braku sił – próbować zejść ze wzgórza, pomiędzy innych.

Ucieczka od siebie (Sebastiano)

Rocca ucieka od samotności, Sebastiano natomiast ucieknie w samotność – najdalszą, jaka tylko jest możliwa.

²⁷ Zob. np. Z. Kudelski, *Suchedniów i Neapol...*, op. cit., s. 94; W. Bolecki, *Dwa cykle opowiadań*, op. cit., s. 176.

Ten bohater należy do społeczności Wyspy i zarazem do niej nie należy. Przy czym jego niezależność, pewna „osobność”, zmienia się w czasie. Sebastiano jest synem rybaka, jak większość ludzi tutaj – nie przejmuje jednak zawodu po ojcu. Odbywając w Livorno i Florencji służbę wojskową, poznaje tamtejsze kościoły. Pod ich wpływem po powrocie z wojska sprzedaje odziedziczoną po ojcu łódź i przenosi się na kilka lat do Neapolu, by uczyć się murarki. A godzinę przerwy obiadowej spędza codziennie „w chłodnej nawie *Donnareginy*, wpatrzony z zachwytem w grobowiec Marii Węgierskiej dłuta Tino di Camaino i w freski Cavalliniego” (s. 48). Toteż wróciwszy na Wyspę, już jako murarz, na brak pracy nie narzeka, marzy jednak o innych zleceniach – takich, których tutaj trudno oczekiwać. Wykuwa więc w kamieniu rozmaite płaskorzeźby na podwórku swego domu. A myślami wybiega ku kartuzji, której szarozielonkawy mur wymaga już remontu, mnichom brak jednak pieniędzy. „Zachodził do nich często, gładził w milczeniu dłonią okaleczone kolumny *Chiostro Grande*, wprawnym okiem mierzył wykruszenia w ścianach budynków, przysiadł zamyślony na kopczykach gruzów podmiecionych w krążgankach, przed odejściem okrążał wolnym krokiem od zewnątrz mury” (s. 49). Lubi tę kartuzję – jako pewnie jedyny człowiek na Wyspie. To druga, obok zawodu, różnica: Sebastiano nie podporządkowuje się niepisanej zasadzie, która każe mieszkańcom Wyspy podtrzymywać trwającą od wieków niechęć, czy nawet nienawiść do *Certosy*.

Punktem zwrotnym w jego życiu jest wypadek, do którego dochodzi w murach klasztoru. Po wypadku Sebastiano jest głuchy, może niemy²⁸ i prawie ślepy. Jest na tyle głuchy, by dźwięki docierały doń jedynie jako szum. Ale to brak pamięci jest tu najważniejszy – Sebastiano zachował w niej tylko jedno: ból, i to ból odarty z wszelkich skojarzeń. Czytelnik długo nie wie, o jaki ból chodzi – zakłada, że fizyczny. Z czasem dowiaduje się czegoś więcej: to również ból straty i ból własnego sumienia. Sebastiano ucieka od zła, które go spotkało – ale i od siebie, od przemocy, której się dopuścił. A jedyna droga to uciec od własnej pamięci. Młody murarz buduje więc mur wokół siebie: zamyka się w podwójnej klauzurze własnego ciała i własnej pamięci. Jego „osobność” przybiera teraz zupełnie inną formę: początkowo mieszkańcy wyspy chodzą za nim, po kilku jednak dniach, przekonawszy się, że nic mu nie grozi – zostawiają go własnemu losowi. Sebastiano zostaje „sam ze swoim bezimiennym cierpieniem i oślepioną pamięcią” (s. 58)²⁹. Znowu należy do Wyspy i nie

²⁸ Niemota bądź milczenie to częste u Herlinga-Grudzińskiego znaki zewnętrzne samotności. Wymieńmy choćby Szalamowa w *Piętnie*, Miriam z opowiadania *Szczyt lata*. *Opowieść rzymska*, Fra Naftę z *Podzwonnego dla dzwonnika*.

²⁹ Zauważmy, ucieczce od siebie, której przejawem jest u Grudzińskiego niemota, często połączona ze ślepotą i głuchotą, towarzyszy więc – i to bezwzględnie –

należy zarazem. Staje się jej częścią jak nigdy przedtem. Bardziej jednak jako element przyrody niż członek tutejszej społeczności.

Ciało i pamięć stanowią ścisłą klauzurę. Wyzwoleniem – paradoksalnie – staje się nie co innego, jak dopełnienie owego więzienia: dopiero gdy zdoła się uwolnić od wspomnienia bólu (od jedynej rzeczy, która łączy go z Wyspą, z czasem świadomego na niej pobytu), Sebastiano może wrócić. A owo uwolnienie przychodzi wraz z przebaczeniem. Tak przynajmniej sugeruje narrator, choć jego tajemnicą pozostanie, jak przebacza człowiek z „oślepioną pamięcią”. Sebastiano, który latami unikał wszelkiego ludzkiego towarzystwa, który instynktownie omijał kościół na *Monte della Madonna dei Marini*, pewnego dnia tam właśnie kieruje swe kroki. Spotkanie z księdzem Rocca odprawiającym mszę przynosi odmianę: „Coś w nim błyskawicznie topniało, coś zdawało mu się rozluźniać węzeł w gardle (...). Znikło naraz to, co było nieodłącznym towarzyszem jego istnienia: wspomnienie bólu i zaczajone pod nim cierpienie bez nazwy i bez twarzy. Nie, nie cofnął się w przeszłość; odebrał się od niej bez reszty” (s. 63). A zewnętrznym znakiem jest zmiana w nim samym: okaleczony przed laty murarz widzi lepiej. Odtąd jest Sebastiano częstym gościem w kościele Opiekunki Żeglarzy – choć długo nieakceptowanym. Nadal jednak pozostaje zamknięty w swym cielesie. I poza społecznością Wyspy³⁰. Ostateczne uwolnienie przynosi mu dopiero, po latach, przebaczenie Immacolaty: „odtąjał do reszty, i jego ciałem (...) targnął długi dreszcz, jak gdyby zrzuciło ostatecznie opasające je sznury”. Sebastiano odzyskuje mowę: „Immacolata – powiedział. – Immacolata – powtórzył głośno, prawie krzyżąc” (s. 98). I nie wiadomo, czym było jego słowo: imieniem wyłącznie czy odwołaniem niesłusznie postawionego przed laty zarzutu³¹. A mieszkańcy Wyspy jego powrót nazywają zmartwychwstaniem. Narrator zaś kontrpunktuje tę radość jednym krótkim i zaskakującym, zważywszy na dotychczasowe losy Sebastiana, zdaniem: „Dopiero teraz miało się zacząć jego prawdziwe cierpienie” (s. 98).

zamknięcie na świat; świat bowiem (relacja!) jest źródłem i potwierdzeniem naszej tożsamości.

³⁰ Z czasem okaleczony murarz zamieszkuje w *Certosie* (znów wbrew zadawnionej urazie, która każe mieszkańcom Wyspy wykluczać mnichów ze swej wspólnoty); ale i tu pozostaje zamknięty w klauzurze swego ciała.

³¹ Grudziński opowie podobną historię raz jeszcze, w *Piętnie*, swoistym apokryfie, przedstawiającym kres życia Warłama Szalamowa. Tak jak Sebastiano, były zesłaniec jest prawie ślepy, prawie głuchy, zaczyna tracić mowę. Nadto „poraził go paraliż pamięci” (s. 236). Pamięta tylko jedno: początek bólu, chwile u bram Kołymy, u „brzegu piekła” (s. 236). Ucieka od najstraszniejszego doświadczenia swego życia – i to staje się najstraszniejszą jego samotnością, gorszą niż samotność Kołymy. Sednem tego dramatu jest pewien paradoksalny fakt: to właśnie pamięć – uważa Grudziński – nie co innego, pozwoliła Szalamowowi na Kołymie ocalić człowieczeństwo. Szalamow ucieka, póki nie zrozumie, że nie wolno mu tego doświadczenia stracić.

Klauzura klasztorna (*certosini*, Fra Giacomo)

Jest w tym opowiadaniu jeszcze jedna forma samotności: życie mnisze. Grudziński spogląda na nią z różnych stron. A to, co widzi, przedstawia w kilku opowieściach włączonych w narrację *Piety*, czyniąc i tę samotność niejednoznaczną. Przyjrzyjmy się trzem spośród nich.

Może życie zakonników z Wyspy nie jest samotnością skrajną – wszak mieszkają w klasztorze, nie w pustelniach. W tym jednak przypadku mamy do czynienia z taką formą życia mniszego, w której wspólnotowość ograniczana jest do minimum. Kartuzi żyją w otoczonych wspólnym murem eremach; reguła i statuty nakazują im kontemplację, pracę i stałe milczenie. Kartuzom bliżej więc do życia eremickiego niż do cenobityzmu – narrator jednak nigdy nie nazwie ich pustelnikami.

Kartuzi – jako zakon wyrosły z tradycji benedyktyńskiej, a więc koźzeniami sięgający przed zwrot, jaki w X wieku dokonał się sposobie postrzegania klasztorów i celu życia zakonnego – zorientowani są na własne zbawienie: oddalić się od świata, by zbliżyć się do Boga. Nie zwalnia to oczywiście – co wyraźnie pokazuje Reguła św. Benedykta – z obowiązku gościnności i pomocy potrzebującym. Historia zbudowanej na Wyspie *Certosy* świadczy jednak, iż mnichom zdarzało się o tym wymiarze swego powołania zapominać: w XVII wieku, gdy zaraza, która opanowała Neapol, przedarła się również na Wyspę, „osiemnastu mnichów zamknęło na wszystkie spusty bramę *Certosy* i odcięło się od świata, tworząc chronioną grubymi murami wyspę na Wyspie. Mieszkańcy Wyspy oniemieli ze zgrozy: jeśli kiedykolwiek klasztorna reguła odosobnienia i odwrócenia się plecami od ziemskich spraw była bardziej ucieczką od Krzyża niż jego przyjęciem, to właśnie w owych czasach dopustu Bożego” (s. 41 n).

Odmowa uczestnictwa we wspólnym losie przynosi mieszkańcom Wyspy poczucie odrzucenia. Mnichom jednak przyniesie doświadczenie o wiele gorsze: oprócz muru kamiennego otoczy ich mur inny, ludzka nienawiść, która nie wygaśnie wraz z zarazą, lecz będzie trwać przez pokolenia.

Życie klasztorne postrzegamy zazwyczaj jako świadome odcięcie się od świata. To, co przyjęte świadomie, nie musi jednak być dobrowolne – fundator *Certosy*, sekretarz Joanny I Andegaweńskiej, został mnichem, gdy królową zdetronizowano i zamordowano, jego samego pozbawiono majątku i skazano na banicję, syna zaś oddano niewole. W drodze łaski pozwolono, by były sekretarz byłej królowej zamiast kraju opuścił świat – to znaczy został mnichem w ufundowanej przed laty kartuzji. Z czasem ta przymusowa klauzura przestała być więzieniem – ten, który trafił tu jedynie po to, by uniknąć wygnania i życia pozbawionego jakiegokolwiek zabezpieczenia materialnego, „zrozumiał tę lekcję lepiej od swoich protektorów i gospodarzy: był za murami jedynym wielkim i szczerym penitentem” (s. 39).

Trzecia opowieść dotyczy młodego zakonnika, który trafia do *Certosy* w roku 1949 – spośród wszystkich mnichów żyjących w tym klasztorze jemu narrator poświęca więcej uwagi, wyłuskując go z tej małej (bo liczącej wówczas zaledwie czterech braci) wspólnoty. Fra Giacomo to młody człowiek, który „w habicie klasztornym szukał nie surowości i ubóstwa umacniających wiarę, lecz zapomnienia wojny – a gdzież, jak nie na Wyspie, którą wojna zaledwie drasnęła z oddali, można było zapomnieć płonące kościoły i domy, spopielone zwłoki najbliższych, dzieci rozszarpane odłamkami pocisków, arcydzieła ludzkich rąk starte na proch” (s. 86). Poprzedni klasztor, w którym Giacomo spędził kilka lat, nie ukoił wspomnień. Tym razem jest inaczej. Białe mury kartuzji i uroda Wyspy przynoszą „łaskę znieczulonej pamięci” (s. 86). Ale przynoszą też – oprócz odcięcia od świata – jeszcze jeden wymiar samotności: obcość, której ten młody człowiek najprawdopodobniej nie oczekiwał. Ta wspólnota, prawdę powiedziawszy, nie jest wspólnotą – Giacomo jest tu zupełnie sam. Jedynym człowiekiem, który od przybycia na Wyspę stał mu się drogi, jest prawie niemy i prawie ślepy Sebastiano, „choć przyjaźni nie umiał odplacić marnym bodaj słowem” (s. 87).

Wyspa więc, przypomnijmy, ucisza ból. Nie na długo jednak. Świat powraca do młodego mnicha – i to w okolicznościach dość szczególnych: podczas lokalnego święta, kiedy wspomina się próbę pojednania *Certosy* z Wyspą. Kiedy mieszkańcy klasztoru – jak przed laty – wychodzą z figurą poza mury, do ludzi, przepaszając w ten sposób za obojętność swoich poprzedników. Fra Giacomo, gdy po raz pierwszy przyjdzie mu uczestniczyć w owych wydarzeniach, nie świętuje wraz z Wyspą – jego uwagę przykuwają odgłosy i odbłaski innego święta, obchodzonego w tym samym czasie w Neapolu: wspomnienia cudu św. Januarego. Odgłosy dość niejednoznaczne w swojej wymowie, z jednej strony bowiem wywołują wspomnienie dzieciństwa i „tych samych wszędzie w Kampanii świąt, pełnych śpiewów rzewnych na przemian i wesołych, brzęku tłuczonego szkła i huku wystrzeliwanych rakiet” (s. 86), z drugiej – otwierają stare rany. Neapolitańskie fajerwerki bowiem wylatują z różnych stron, „jak w chaotycznym ogniu artylerii lotniczej”, rozpadając się na niebie, przypominają „deszcz rozpalonego popiołu” (s. 87), a czarny dym nad tamtejszą fortecą przywołuje na pamięć wojenne pożary.

Skutkiem tych reminiscencji zakonnik decyduje się odejść z klasztoru i wrócić do świata, od którego uciekł. Co zaskakujące, to nie wspomnienia radosnych chwil dzieciństwa wywołują tęsknotę. „Jak świat światem ktoś upadał, by być podniesionym rękami litości, jak świat światem morze cierpliwie zmywało krew umarłych, księżyc oświetlał obojętnie pograżone we śnie domy żywych (...). Jak odrzucić ten świat i odgrodzić się odeń na zawsze?” (s. 87). Splot wspomnień tego, co szczęśliwe i co nieszczęśliwe, przynosi zrozumienie: jedno i drugie jest (i zawsze będzie) częścią życia.

Giacomo znalazł więc w mniszym życiu nie to, czego w nim szukał. Po pierwsze, znalazł inne odosobnienie niż można by się spodziewać: wybrał wspólnotę, w której chciał się odciąć od zła, tymczasem został odcięty od wszelkiej wspólnoty. Po drugie, chciał uciec od świata; tymczasem świat sam doń wrócił.

My zaś wracamy do myśli, która pojawiła się w związku z Trędowatym: do pustelni. Człowiek nie zdoła zaakceptować pustelni („pokochać jej”, jak powiedziała Lebbroso), jeśli nie jest ona jego prawdziwym wyborem. Tym dwóm bohaterom – wspomnianym dopiero co kartuzom – wyznacza Grudziński nieco łagodniejszą drogę. Trędowaty zrozumiał pustelnię i dążył do niej – z trudnościami; zaś były sekretarz Andegawenki wrasta w życie pustelnicze. Sycylijczyk próbował w samotność uciec od świata i własnych nieszczęść, przekonany, że to jedyna droga; Fra Giacomo w podobny sposób próbuje uciec od zła; z czasem jednak zaczyna rozumieć swoją pomyłkę.

Wnioski

Człowiek Grudzińskiego jest z natury tragiczny, niezdolny pokonać targających nim sprzeczności, dlatego czuje się w tym świecie wyobcowany, „wyłamany” ze świata. Bohaterowie jego opowiadań zostają samotnością naznaczeni w różny sposób: jedni są na nią skazani, inni wydają się ją wybierać – choć wybór ten jest, zdaniem Herlinga, złudzeniem; jedni szukają w niej pocieszenia, inni ekspiacji, jeszcze inni uciekają od niej. Są odcięci od ludzi, od Boga, a nawet od siebie. Pisarz zaś raz wyostrza granice pomiędzy różnymi formami samotności, to znów je zacierą, pokazując niejednoznaczność tych form i tworzące się między nimi napięcia.

Samotność pozostaje tu w stałym napięciu z doświadczeniem innym: poczuciem nieszczęścia. Dla Gustawa Herlinga-Grudzińskiego samotność (zarówno ta, która wydaje się dobrowolna, jak i ta narzucona) nie jest przyczyną poczucia osamotnienia, nie jest źródłem nieszczęścia. Pisarz odwraca tę relację: to nieszczęście jest przyczyną owego poczucia. Przypomnijmy słowa Trędowatego: „Nieszczęśliwy jest samotny wszędzie”. Toteż – chociaż ucieczka od świata nie uszczęśliwi człowieka, od nieszczęścia nie uratuje też próba wyrwania się z samotności.

Większość bohaterów Grudzińskiego (zwłaszcza tych, którzy sami decydują się na samotność, niejako uciekając w ten sposób od świata) ponosi porażkę. Jedyną „wygraną” w takiej ucieczce może być zrozumienie, że samotność nie jest rozwiązaniem, żadna samotność. Kto do tej wiedzy dojdzie (i kto ma szansę z samotności wyjść), ten jest zwycięzcą. Dotyczy to zwłaszcza tych, którzy próbują uciec od życia (Fra Giacomo) bądź od siebie (Sebastiano). *De facto* zaś – od cierpienia. Cierpienie bo-

wiem (i zmaganie się z nim) jest dla Grudzińskiego niezbędną składową życia; składową najtrudniejszą, najbardziej kaleczącą, a jednak konieczną – jest podstawą ludzkiej tożsamości.

Streszczenie

Między samotnością a samotnością. Bohaterowie *Skrzydła ołtarza* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego

Słowa kluczowe

Gustaw Herling-Grudziński, *Skrzydła ołtarza*, samotność, pustelnia i pustynia, klauzura, cierpienie

Cztery słowa, w których można by zamknąć opowiadania Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, to: samotność, cierpienie, tajemnica, zło. Bohater Grudzińskiego to człowiek samotny i cierpiący, umieszczony w świecie, w którym nie ma nadziei na odmianę losu. Znamię to noszą już najwcześniejsze utwory tego autora, wśród nich dwa opowiadania składające się na dylogię *Skrzydła ołtarza*. Bohaterowie tych opowiadań zostają samotnością naznaczeni w różny sposób: jedni są na nią skazani, inni wydają się ją wybierać (choć wybór ten jest, zdaniem Herlinga, złudzeniem); jedni szukają w niej pocieszenia, inni ekspiacji, jeszcze inni – ucieczki od niej. Są odcięci od ludzi, od Boga, a nawet od siebie. Pisarz zaś raz wyostrza granice pomiędzy różnymi formami samotności, to znów je zaciera, pokazując niejednoznaczność tych form i tworzące się między nimi napięcia. Dlatego też nie różnicuje on samotności i osamotnienia. I pyta o ich relację do (wszechobecnego w tej twórczości) nieszczęścia.

Summary

Between solitude and solitude. Characters in Gustaw Herling-Grudziński's *Skrzydła ołtarza* (*The Wings of Altar*)

Keywords

Gustaw Herling-Grudziński, *Skrzydła ołtarza*, solitude, hermitage and desert, enclosure, suffering

The four words in which Gustaw Herling-Grudziński's short stories can be summed up are: loneliness, suffering, mystery, evil. Grudziński shows a solitary

and suffering hero, placed in a world that offers no hope for a change of destiny. This trait is to be found even in his earliest works, among them the two stories that make up the dilogy *Skrzydła ołtarza* (*The Wings of the Altar*). The characters in these stories are in different ways stigmatized by solitude: some are doomed to it, others seem to make it their choice (though such a choice is, according to Herling, an illusion); some seek comfort in solitude, others expiation, while still others – an escape from it. All of them are cut off from people, God and even themselves. At times the writer sharpens the limits between various forms of solitude, on other occasions blurring them to bring out the ambiguity of their forms and the tensions that emerge between them. Hence, he does not differentiate between solitude and desolation. But he asks about their relation to unhappiness (ubiquitous in his works).

Bibliografia

- Bolecki W., *Dwa cykle opowiadań*, w: idem: *Ciemna miłość. Szkice do portretu Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Kraków 2005.
- Burek T., *Profil z chimera*, „Życie” z dn. 05.04.2001, dostępny online: <http://niniwa2.cba.pl/herling-grudzinski-profil.html> [dostęp: 14.08.2008].
- Ćwikliński K., *Między cudem a wulkanem*, „Twórczość”, 1989, nr 8 (525).
- Danilewicz-Zielińska M., *Szkice o literaturze emigracyjnej*, Paryż 1978.
- Drzewucki J., *Samotni wobec wszystkich*, „Twórczość” 1989, nr 9 (526).
- Herling-Grudziński G., *Pietà dell’Isola*, w: idem: *Opowiadania zebrane*, t. 1, zebrał i opracował Z. Kudelski, Warszawa 1999.
- Herling-Grudziński G., *Wieża*, w: idem: *Opowiadania zebrane*, t. 1, zebrał i opracował Z. Kudelski, Warszawa 1999.
- Kempis à T., *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamieńska, przedm. ks. J. Twardowski, PAX, Warszawa 1984.
- Kudelski Z., *Między wyrzeczeniem a wieloznacznością*, w: idem: *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość – recepcja – biografia*, Lublin 1998.
- Kudelski Z., *Suchedniów i Neapol. O „pielgrzymowaniu” Herlinga-Grudzińskiego*, w: idem: *Pielgrzym Świętokrzyski. Szkice o Herlingu-Grudzińskim*, Lublin 1998.
- Paclawski J., *„Skrzydła ołtarza” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego (Dylogia o samotności)*, w: *O Gustawie Herlingu-Grudzińskim II. Materiały z sesji*, red. I. Furnal, Kielce 1995.