

PAWEŁ PANAS

O *ŚWIĘTYM SMOKU*
GUSTAWA HERLINGA-GRUDZIŃSKIEGO

ŻYDZI Z SAN NICANDRO

Po raz pierwszy Herling opisał historię konwersji grupy włoskich chłopów z San Nicandro Gorgonico na łamach londyńskich „Wiadomości” Mieczysława Grydzewskiego w 1958 roku. Wtedy to ukazał się jego tekst zatytułowany *Żydzi z San Nicandro*, w którym na podstawie książki Giovanniego Russa, dziennikarza, publicysty i reportera „Il Mondo”, kulturalnego dodatku do „Corriere della Sera”, pisarz odtworzył przebieg zupełnie niezwykłej historii, jaka wydarzyła się na południu Włoch¹. Oto w małej wiosce, zamieszkiwanej głównie przez drobnych rolników, pracowników sezonowych oraz robotników z pobliskich kamieniołomów, położonej w niezwykle ubogim rejonie Apulii u podnóża góry Gargano, niedaleko od słynącego z licznych cudownych uzdrowień San Giovanni Rotondo, spora grupa prostych, w znacznej większości całkowicie niepiśmiennych chłopów porzuciła wiarę katolicką i nawróciła się na religię Starego Testamentu. Przypadek ten mógłby być jedynie interesującym tematem dla specjalisty z zakresu socjologii religii, gdyby nie jeden zastanawiający fakt. Mieszkańcy San Nicandro w momencie swojej konwersji byli całkowicie nieświadomi istnienia religii judaistycznej, nie zdawali sobie

Dr PAWEŁ PANAS – adiunkt w Ośrodku Badań nad Literaturą Religijną KUL, autor rozpraw poświęconych twórczości Zbigniewa Herberta, Marcina Świetlickiego oraz Gustawa Herlinga-Grudzińskiego; adres do korespondencji: pawaso@kul.lublin.pl

¹ „Wiadomości” 1958, nr 4 (617), s. 3. Wspomniana praca Giovanniego Russa była zbiorem tekstów pierwotnie publikowanych w „Il Mondo” (*Gli ebrei di San Nicandro w: Baroni e contadini*, Laterza: Bari 1955. Pisząc ten tekst korzystałem z niezmienionego wydania z roku 1979.

zupełnie sprawy z tego, że gdzieś w świecie istnieją Żydzi – ludzie, którzy swoją wiarę w całości oparli właśnie na Starym Przymierzu. Jak zatem mogło dojść do tego przedziwnego nawrócenia? Skąd w głowach bardzo prostych ludzi pojawił się pomysł, aby porzucić tradycyjną wiarę swoich ojców? I wreszcie, jakie były źródła ich niebywałej determinacji i uporu?

Z artykułu Herlinga dowiadujemy się, iż rzecz miała swój początek w wydarzeniu, jakie przytrafiło się w nocy, pomiędzy dziesiątym a jedenastym sierpnia 1930 roku, jednemu z mieszkańców San Nicandro. Donato Manduzio, bo o nim mowa, był miejscowym inwalidą, który utracił zdrowie podczas działań wojennych w czasie pierwszej wojny światowej. W ramach rekonwalescencji przez dłuższy czas przebywał w szpitalach wojskowych, gdzie nauczył się również biegle czytać. Od momentu powrotu do rodzinnej miejscowości – z braku innych zajęć – całkowicie oddał się różnego rodzaju lekturom i rozważaniom. Tamtej nocy Manduzio miał podczas snu objawienie. Został w nim nazwany Levim oraz otrzymał przykazanie, iż od tej pory jego głównym zadaniem będzie chronienie i podtrzymywanie światła w podarowanej mu w sennej wizji lampce oliwnej. Następnego dnia pojawił się u jego drzwi wędrowny pastor, który zostawił egzemplarz Pisma Świętego. Pierwsza w życiu lektura Biblii była dla Donata absolutną rewelacją. Dopiero czytając kolejne księgi Starego Testamentu zrozumiał rzeczywiste przesłanie swojego tajemniczego snu i to właśnie od tej pory zaczęła się prawdziwa historia „żydów z San Nicandro”. Wraz z Manduziem nową wiarę przyjęło jeszcze kilka innych rodzin i dosyć szybko stworzyli oni razem małą wspólnotę pilnie zachowującą w codziennym życiu wszystkie zasady i przepisy, o jakich tylko zdołali przeczytać na kartach Starego Testamentu. Dzieje włoskiej wspólnoty konwertytów w zasadzie dobiegły końca wraz ze zgonem jej założyciela, który jeszcze na łożu śmierci miał wizję przedstawiającą stado zbłąkanych owiec powracające do swojej owczarni. Wizja ta została następnie zinterpretowana przez pozostałych przy życiu członków wspólnoty jako zachęta do wyjazdu do Ziemi Świętej, co zresztą udało się większości nawróconych. W San Nicandro pozostali jedynie nieliczni, a ich dalsze starania zmierzające do szerzenia wiary mojżeszowej wśród lokalnej ludności skończyły się całkowitym niepowodzeniem.

Historię tę zrekonstruowaliśmy dokładnie w taki sposób, w jaki przedstawił ją w swoim tekście na łamach „Wiadomości” sam Grudziński, ściśle podążający zresztą za opowieścią Giovanniego Russa. Jest to dosyć istotne zastrzeżenie, ponieważ okoliczności wydarzeń w San Nicandro najprawdopodobniej różniły się w kilku punktach od zaprezentowanej wyżej wersji. Co

więcej, różnice te wydają się dotyczyć bardzo istotnych elementów, które w dosyć zasadniczy sposób zmieniają obraz całych wydarzeń. Może zatem pojawić się pytanie, dlaczego od razu nie skorygowaliśmy eseistycznej narracji pisarza? Uczyniliśmy tak jednak celowo, okazuje się bowiem, że niemalże dokładnie w taki sam sposób przedstawił Herling te zdarzenia w swoim znacznie późniejszym, stricte literackim utworze, który będzie przedmiotem naszych dalszych rozważań. Chodzi tu o opowiadanie *Święty Smok* datowane przez samego pisarza na listopad 1984 roku, a więc dokładnie dwadzieścia sześć lat później niż artykuł w wydawanym w Londynie polskim tygodniku².

ŻYDZI Z SAN DRAGONE

Dotychczas przywołyaliśmy prawdziwą historię konwersji w San Nicandro, teraz jednak skupimy się na jej literackim przetworzeniu w tekście opowiadania Grudzińskiego. Przeniesiemy się zatem do fikcyjnego San Dragone, gdzie tajemnicza u swych źródeł zmiana wyznania przez grupę miejscowych chłopów została ukazana przede wszystkim jako realna i dramatyczna apostazja³. Jej istotą stało się porzucenie dotychczasowej wiary, odstąpienie od tradycji i zerwanie z obowiązującym porządkiem, jej efektem natomiast – głębokie rozdarcie lokalnej wspólnoty i osobiste tragedie głównych protagonistów⁴. Osadziwszy opowiadanie w jego naturalnym kontekście

² Pierwodruk opowiadania *Święty Smok* miał miejsce w „Kulturze” w 1985 roku (nr 1/448-2/449, s. 64-77). Jak łatwo zauważyć, pewne fragmenty znajdujące się w tym opowiadaniu są dokładną kopią omawianego przez nas artykułu z „Wiadomości”. Grudziński pozmienił w tym zakresie jedynie szczegóły dotyczące nazw miejscowych oraz imion konkretnych postaci. Zagadnienia te stały się już zresztą przedmiotem analiz Z. Kudelskiego (*Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość – recepcja – biografia*, Lublin 1998, s. 96-99) i J. Diericka (*Jak zrobiony jest Święty Smok Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Leuven 1986 [niepublikowany maszynopis]). Obaj badacze wskazywali także na liczne powinowactwa między opowiadaniem a różnymi zapisami z *Dziennika pisanego nocą*. Por. też R. Z i m a n d, „Prawda”, „zmyślenie” i „Dziennik pisatielja”, w: *Etos i arcyzm*, red. S. Wysłouch, R. K. Przybylski, Poznań 1991, s. 197-209.

³ Apostazja jest to „dobrowolne, świadome i całkowite odstępstwo ochrzczonego od wiary (*a. a fide*), porzucenie stanu duchownego po wyższych święceniach (*a. ab ordine*) lub zakonu po ślubach wieczystych (*a. a religione*)”. Od samego początku traktowana była jako najpoważniejsze przestępstwo kościelne oraz jedno z najcięższych duchowych przewinień, jakie może zaciągnąć na siebie człowiek (J. K r u k o w s k i, *Apostazja* [hasło], w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, pod. red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1973).

⁴ Właśnie na tym wymiarze opowiadania skoncentrowała się zasadniczo uwaga samego

cie, przyjrzyjmy się mu więc nieco uważniej, spróbujmy zrekonstruować najważniejsze wpisane w nie sensory.

Zacznijmy zatem od przestrzeni, w której doszło do przedstawianych w opowiadaniu zdarzeń. Wybierzmy się na krótką przechadzkę po San Dragone.

SAN DRAGONE

– Jak się nazywa ta wioska?

– Dość dziwnie, San Dragone. Trochę to tak, jakby wymyślono nazwę San Demonio.

Usłyszawszy tę „dziwną” nazwę, stałem się dość częstym bywalcem w domu chorego⁵ (s. 281).

W ten nieprzypadkowy sposób pojawia się w narracji po raz pierwszy nazwa małej wioski, w której doszło do owej wyjątkowej konwersji. Nieprzypadkowy, ponieważ od razu skierowuje naszą uwagę na jej niecodzienne brzmienie i zastanawiające znaczenie. Rzeczywiście, Święty Smok to dosyć zaskakująca zbitka, która sprawia wrażenie konstrukcji wyraźnie oksymoronicznej. Taka jest również sugestia starego księdza Sterpone – byłego miejscowego proboszcza i jednego z głównych protagonistów w utworze – któremu kojarzy się ona ze Świętym Demoniem. Chociaż, jak mówi narrator, Smok w nazwie miejscowości wiązał się ze starymi pogańskimi podaniami żywymi nadal w południowych Włoszech, to uwaga wypowiedziana przez doświadczonego księdza przywołuje kontekst chrześcijańskiego bestiariusz i szczególnego miejsca, jakie w nim zajmuje przerażająca figura smoka. W opowiadaniu Herlinga jest bowiem tak, iż pogańskie nie wyklucza zarazem diabelskiego w rozumieniu ściśle biblijnym. Zauważmy, że to właśnie w tradycji chrześcijańskiej smok symbolizuje zarówno religijność pierwotną, jak i szatana, nieprzejednanego wroga człowieka i Boga⁶. Smok, który pojawia się w nazwie miejscowości, jest więc nie tylko symbolem tajemniczych i pierwotnych sił, najgłębiej skrywanej i nigdy nie ujarzmionej ciemnej strony natury świata

pisarza w jego rozmowie z Włodzimierzem Boleckim, zob. G. H e r l i n g - G r u d z i ń - s k i, *Rozmowy w Dragonie*, rozmowy przeprowadził, opracował i przygotował do druku W. Bolecki, Warszawa 1997, s. 219-226.

⁵ Tekst opowiadania cytuję za: G. H e r l i n g - G r u d z i ń s k i, *Święty Smok*, w: t e n ǝ e, *Opowiadania zebrane*, t. 1, zebrał i opracował Z. Kudelski, Warszawa 1999, s. 278-294.

⁶ G. J o b e s, *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols*, Lanham-Toronto-Oxford 1961, Part 1, s. 467-469. Jak pisze Jobs, smok jest archetypicznym przeciwnikiem człowieka, uosabia wszystko to, co jest wrogiem ludzkości. Walkę z nim toczą Apollo, Kadmos, Perseusz, ale też Daniel i Zygryd.

i człowieka. Jest on tutaj również znakiem diabła, nabiera wymiarów znanych z apokaliptycznych wizji świętego Jana⁷. Jest to symbolika tak silnie zakorzeniona w zachodniej kulturze, iż trudno oprzeć się interpretacji, która zmierza właśnie w tę stronę.

Na poziomie symbolicznych znaczeń Herling w bardzo świadomy sposób nawiązuje do tej tradycji. Skąd jednak w opowiadaniu wzięła się owa dziwna nazwa wioski? Sprawa historii pochodzenia nazwy San Dragone zostaje wyjaśniona przez narratora:

[Wieś] Nazywała się najpierw Falconetta, była i pozostała do dziś wsią głównie pasterską. [...] Nazwę zmieniono na San Dragone u progu zeszłego stulecia, z przyczyn, które wymagają dokładniejszego wyjaśnienia. Oto w ruinach *Torre Falconara*, w ścianie rozległej i ciemnej pieczary (niegdyś pewnie lochów zamkowych), rozwarła się głęboka przepaść, wydzielająca co jakiś czas smugi dymu. Narodziła się tak legenda o Smoku; instynktowną próbą prześlągnięcia go było przypuszczalnie – zdaniem Grudgera – oddanie wsi pod jego władzę i opiekę w nowej nazwie San Dragone (s. 282).

Nie jest to w *Świętym Smoku* sprawa jedynie mniej lub bardziej zaskakującej nazwy miejscowości. Okazuje się bowiem, iż motyw ten ma w opowiadaniu szczególne znaczenie, jeżeli chodzi o zagadkową postać oponenta księdza Sterpone – przywódcę konwertytów, Scuro⁸. Już pierwsze informacje, które o nim otrzymujemy, wskazują na jego wyraźny związek z miejscową legendą, i to w wymiarze bardzo realnym i konkretnym.

Gdy był małym chłopcem, pastuchem owiec swojego ojca, widywano go często w pobliżu ruin *Torre Falconara*, zapatrzony w bezruchu godzinami w pieczarę, gdzie rozwarła się przepaść, i podnieconego, ilekroć wypełzała z niej, snując się krótko wśród kamieni i zwalów ziemi, smuga dymu (s. 283).

⁷ Zob. O. A. M i e ń, *Apokalipsa. Komentarz*, tłum. i red. M. Buchalik, Kraków 1996, s. 99-115; zob. też J. D a y, *God's Conflict with the Dragon and the Sea*, Cambridge University Press: Cambridge 1985. W jednym z kompendiów czytamy: „W mniemaniu chrześcijan smok był szczególnie demonicznym zwierzęciem, do którego w literaturze i ikonografii często się odwoływano dla uosobienia złowrogich sił, a przede wszystkim szatana. Na przykład Orygenes nie miał wątpliwości, że smok jest symbolem szatana. Ze smokiem Augustyn utożsamiał także demony walczące pod rozkazami diabła. Dlatego smoka kojarzono przede wszystkim z otchłaniami i ich ciemnością” (S. K o b i e l u s, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 296).

⁸ Postać ta wzorowana jest oczywiście na osobie Donata Manduzia.

Co ciekawe, Scuro nie porzuca tych zwyczajów do samego końca i będąc już przywódcą nawróconych na judaizm, nadal odwiedza to dosyć złowrogie miejsce, tym razem prowadząc tam również swojego wnuka, małego Giosue.

Z cmentarza szli do *Torre Falconara*, tam odpoczywali na dużym kamieniu, z którego w dzieciństwie Scuro czyhał na smugi dymu wypełzające z ciemnej pieczary. Wypełzały co pewien czas i dalej, nic się pod tym względem nie zmieniło z upływem lat; a raczej zmieniło się tyle tylko, że doszczętnie niemal wygasła we wsi pamięć o pochodzeniu nazwy San Dragone (s. 291–292).

Wreszcie w zakończeniu opowiadania pojawia się znaczący obraz, przedstawiający starego Scura, który prowadząc za rękę Giosuego wchodzi razem z wnukiem do królestwa Smoka, by już nigdy stamtąd nie powrócić.

Mamy zatem w *Świętym Smoku* dosyć konsekwentnie poprowadzony wątek, który posiada swoją wewnętrzną logikę. Fascynacja Scura nosi znamiona czegoś więcej niż tylko zwykłej ciekawości. Otchłań, z której wydostają się tajemnicze opary i dymy, działa na niego w hipnotyzujący sposób, jest od niej wyraźnie uzależniony. Zauważmy, iż miejsce to jest wyjątkowo nacechowane symbolicznie nie tylko dlatego, że jest domeną Smoka, ale ma również swoje wyraźnie odrębne i indywidualne znaczenie. Jaskinia (grota) jest to bowiem przestrzeń, w której tradycyjnie objawia się ludziom bóstwo i to nie zawsze dobre⁹. Taką też funkcję wydaje się pełnić grota w *Świętym Smoku*. Jest ona miejscem spotkania z niepokojącym i groźnym wymiarem transcencji.

W opowiadaniu pojawia się jeszcze jeden trop, prowadzący nas bezpośrednio do rozpoznania rzeczywistej duchowej natury wydarzeń mających miejsce w San Dragone. Widoczny jest on w opowieści rekonstruującej dalsze losy miejscowości:

Narodziła się tak legenda o Smoku; instynktowną próbą prześlągnięcia go było przypuszczalnie – zdaniem Grudgera – oddanie wsi pod jego władzę i opiekę w nowej nazwie San Dragone. Wieś nie posiadała jeszcze wówczas kościoła, z Nicastro rzadko przyjeżdżali księża z posługą religijną. Został zbudowany na początku tego stulecia: aż nadto okazały jak na niewielką liczbę mieszkańców, pod wezwaniem Świętego Michała. „Cofnęły się bądź przycichły – pisze Grudger – oznaki półpogańskiego kultu, lecz przetrwał osobiwy Święty Smok w nazwie wsi” (s. 282–283).

⁹ „Od najdawniejszych czasów w dziejach ludzkości grota była miejscem najbardziej odpowiednim dla objawień, dla ukazywania się postaci zaziemskich, miejscem, gdzie w wilgotnym i niepokojącym mroku łatwo odczuwa się kontakt ze światem nadprzyrodzonym.” (J. P. R o u x, *Jezus*, przeł. J. Fenrychowa, Kraków 1995, s. 94).

Wprowadzona zostaje tutaj w interesujący sposób motywika apokaliptyczna. W San Dragone toczy się prawdziwa walka na poziomie duchowym: z jednej strony mamy Smoka, z drugiej pojawia się święty Michał, pogromca szatana i jego sług. Jest to zatem powtórzenie jednego z najpopularniejszych tematów religijnych w całej kulturze Zachodu¹⁰. Dopóki nie wybudowano kościoła, miejsca uświęconego przez obecność Boga, wioskę i jej mieszkańców bierze w swoje władanie potwór z czeluści – stąd rozwijający się pogański kult. Kiedy powstaje kościół, nieprzypadkowo ma on za patrona najpotężniejszego z archaniołów, nieprzypadkowo także jest nad wyraz okazały. We fragmencie tym mamy również do czynienia z dosyć prostą i oczywistą symboliką religijną zorientowaną wokół klasycznej osi góra-dół oraz opozycji ciemne-jasne. Smok przychodzi z podziemnej otchłani, archanioł z nim walczący pojawia się we wspaniałej i skierowanej ku niebu świątyni. Smok wypęła z ciemności pieczary powstałej na gruzach zamku, anioł pojawia się w świetle dnia, w okazałej budowli sakralnej.

W tym kontekście bestia z San Dragone zaczyna nabierać typowo szatańskich rysów. Ale są to rysy szczególne, inne niż te, które widzimy w pozostałych tekstach Grudzińskiego, na przykład w *Don Ildebrando*. Byłby to raczej wariant opisywany kiedyś przez pisarza w *Dzienniku pisanym nocą*:

Wiernym synom ziemi i morza Melville, gdyby go znali, trafiałby łatwo do przekonania i wyobraźni. Tkwi w nich, pod cienką i głównie obrzędową skorupką chrześcijaństwa, pogańsko-biblijne skrzyżowanie w wizerunku Zła. Nie walki Boga z Szatanem w każdej duszy, lecz Bestii, która czyha na człowieka z morskich otchłani i ziemskich czeluści (14 VII 1977).

¹⁰ Motyw walki Michała Archanioła z szatanem jest również niezwykle popularny na południu Włoch. Legendę mówiącą o walce obu potężnych przeciwników na zboczach Etny opisał nawet sam Herling w *Dzienniku pisanym nocą* (4 IX 1999). Chcielibyśmy w tym miejscu zwrócić uwagę na jeszcze jeden ciekawy szczegół, odsłaniający być może do pewnego stopnia przedziwne drogi, jakimi poruszała się wyobraźnia twórcza Herlinga przy pisaniu *Świętego Smoka*. Wydaje się, że Grudziński musiał wiedzieć o tym, iż wzgórze Gargano – najbliższe okolice miejsca autentycznej historii konwersji w San Nicandro – są przestrzenią wyjątkową. Oto w jednej z tamtejszych grot dochodziło do bardzo znanych objawień (według tradycji pierwsze było około roku 490) świętego Michała Archanioła. Zbudowane tam sanktuarium do dzisiaj pozostaje niezwykle popularnym celem pielgrzymek z całego świata. Zauważmy, że w interesującym nas opowiadaniu sytuacja ta ulega charakterystycznemu odwróceniu: w San Dragone również mają miejsce objawienia w grocie. Zasadnicza różnica polega na tym, iż są one epifanią demonicznego smoka, a nie przeciwnika diabła, Archanioła Michała. Trudno jest nam jednoznacznie orzec, na ile świadoma jest ta koincydencja, na pewno natomiast nie jest ona przypadkowa.

Scuro pielgrzymujący do miejsca objawiania się Smoka jest przykładem właśnie takiego człowieka zafascynowanego demonicznym złem przybierającym postać pradawnej bestii – tej samej, o której pisał diarysta. Sprawa jednak komplikuje się nieznacznie, kiedy zaczynamy rozważać samą konwersję. Wiemy już, że przywódca konwertytów był prawdopodobnie pod wpływem demonicznej i tajemniczej siły. Wiemy także, że skutki apostazji oraz zmiany wyznania były druzgocące dla lokalnej wspólnoty – przede wszystkim w wymiarze czysto duchowym – co doskonale dostrzegał cierpiący z tego powodu ksiądz Sterpone. Jak to było jednak z przejściem na judaizm, a raczej na jego wykoncypowaną przez Scura wersję? Czy zło wykorzystało jedynie okazję do obrócenia ludzkiego działania na swoją korzyść, czy też może było ukrytym ale i bezpośrednim inspiratorem całego zajścia? Żeby odpowiedzieć na te pytania, musimy uważniej przyjrzeć się samemu Scuro i temu, co mu się przyśniło tej nocy, kiedy dowiedział się, że odtąd ma być Levim.

SEN

Przypomnijmy tę wizję senną oraz to, co bezpośrednio po niej nastąpiło:

Pewnej nocy w roku 1930 Scuro miał objawienie. Stała przed nim we śnie kobieta w zielonej sukni, wskazała mu lampkę oliwną z trzema dzióbkami i rozkazała: „Zapał tę lampkę”. Po czym dorzuciła: „Nazywasz się Levi i musisz tą lampką rozniecić światło”. Nazajutrz rano zapukał do jego drzwi jakiś człowiek, którego Scuro nigdy przedtem nie widział w San Dragone, i podarował mu egzemplarz Biblii; był to pastor ewangelicki, roznoszący w Kalabrii od wsi do wsi literaturę religijną. Scuro zabrał się do czytania i kiedy dobrnął wreszcie do końca, odkrył, że żył dotąd w fałszywej wierze (s. 284).

Czytając powyższy fragment, nie mamy większych wątpliwości, iż sen ten jest objawieniem pochodzącym od sił ponadludzkich. Pozostaje tylko pytanie o ich naturę: złych czy też dobrych. Skąd ta pewność? Wskazuje na to wyraźnie logika opowiadanej historii. Pamiętajmy, że Scuro w tamtym czasie nie znał jeszcze w ogóle Biblii, nie wiedział, że istnieją na świecie Żydzi, nie miał żadnej wiedzy na temat judaizmu. Pojawia się zatem zasadnicza wątpliwość, w jaki sposób mogła w jego umyśle pojawić się scena, która swoją symboliką bezpośrednio nawiązuje do nieznanego mu wówczas tradycji religijnej? W jaki sposób we śnie mogła wybrzmieć fraza: „Nazywasz się Levi”, skoro o lewitach, o rodach kapłańskich, których zadaniem była opieka nad świątynią i sprawowanie szczególnej pieczy nad czystością kultu, śniący nigdy wcześniej nie słyszał? Także obecna w tym śnie symbolika światła

i lampki oliwnej odsyła bezpośrednio do nieznaney mu tradycji hebrajskiej¹¹. W oczywisty sposób wiedza ta musi mieć więc źródło ponadnaturalne. Sen ten ma zatem w tekście status wydarzenia nadprzyrodzonego, jest informacją przekazywaną przez bóstwo bezpośrednio człowiekowi¹². Zdziwiającą koincydencją jest również wizyta pastora, który w fabule pełni rolę dostarczyciela odpowiedniego klucza, pozwalającego na właściwe odczytanie wyśnionej wiadomości. To przypadkowe spotkanie wpisuje się zatem w określony ciąg wydarzeń, wyglądających na z góry zaplanowane i odpowiednio ułożone.

Herling nawiązuje w swojej narracji do tradycji snów biblijnych. W jej ramach były one zawsze uważane za bezpośredni głos Boga, który przemawia do człowieka nocą. Przypomnijmy wizje senne Jakuba, Józefa czy faraona. Przypomnijmy sen Samuela, który trzykrotnie usłyszał wołanie Boga. Przypomnijmy wreszcie instrukcję, jakiej udzielił młodemu chłopcu stary i doświadczony kapłan Heli, nakazujący mu odpowiedzieć na senne wezwanie: „Mów, Jahwe, bo sługa Twój słucha” (I Sm III, 9). Znaczący przedmiot dzieła biblijne sny na różne typy w zależności od sposobu, w jaki wizja się pojawia, od przekazu, który ze sobą niesie, i wreszcie od formy, którą przyjmuje¹³. W ramach najbardziej podstawowego podziału możemy zatem mówić o snach zawierających konkretną wiadomość od Boga i takich, w których ujawniona zostaje głęboko skrywana w człowieku wiedza, jaką należy następnie zinterpretować w świetle Słowa Bożego¹⁴.

¹¹ Problematyczny jest status „lampki z trzema dzióbkami”, która nie jest związana z żadną formą rzeczywistego kultu judaistycznego. Być może jest to zatem pewna transpozycja kulturowa, ponieważ różnego rodzaju lampki oliwne były niezwykle popularne w południowych rejonach Włoch, szczególnie wśród najuboższych ich mieszkańców. Jakkolwiek by nie było, symbolika lampy oliwnej podtrzymującej światło w świątyni jest dosyć czytelna i klarowna.

¹² O roli snów w twórczości pisarza sporo już powiedziano (zob. chociażby E. B i eń - k o w s k a, *Pisarz i los. O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, Warszawa 2002, s. 107-109; A. K u c h a r s k a - D z i e d z i c, *Między metafizyką a fantastyką. W kręgu opowiadań Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, w: *Studia i materiały XLVI. Filologia polska 10*, pod red. J. Brzezińskiego, Zielona Góra 1999, s. 60-62). Podobną funkcję mają sny również w innych opowiadaniach Herlinga, np. *Ofiarowanie. Opowieść biblijna* oraz *Sny w pięknym Morodi*.

¹³ Zob. *Dreams, Visions*, w: *Dictionary of Biblical Imagery*, ed. L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, IVP Academic 1998, s. 217-219. O snach w tradycji hebrajskiej zob. *Sny*, w: A. C o h e n, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromecka, Warszawa 1995, s. 290-295. Autorką interesującego eseju na temat biblijnych snów jest również Anna Kamińska (*Sny biblijne*, w: *t a ż, Twarze księgi*, Warszawa 1982, s. 116-134).

¹⁴ A. K a m i e ń s k a, *Sny biblijne*, s. 127.

Przypadek ze *Świętego Smoka* należy do pierwszego typu. Jest jednak coś, co wyróżnia go na tle tej tradycji. W Biblii, kiedy sen jest bezpośrednią wiadomością od Boga, przekazuje ją albo Jahwe – Jego słyszalny głos, albo też specjalnie wysłany anioł. Nigdzie natomiast nie znajdziemy kobiety, która we śnie komunikowałaby wolę boską. A tu mamy kobietę, i to w zielonej sukni. Biorąc pod uwagę symboliczny wymiar tego widzenia, możemy spodziewać się, że jest to w jakiś sposób znaczące. Postawmy zatem pytanie: czym wysłannikiem jest owa dziwna kobieta w zieleni, przekazująca bardzo konkretne instrukcje dla Scuro? Dotychczasowi interpretatorzy nie zastanawiali się nad tym w ogóle, przyjmując za pewnik dosyć enigmatyczne słowa samego Herlinga, iż w tym zakresie czerpał on jedynie z prawdziwej historii Donato Manduzio¹⁵. Ponieważ jest to jednak kluczowy moment dla zrozumienia całego opowiadania, spróbujmy tym razem rozwiązać zagadkę tajemniczego snu, który doprowadził do apostazji i konwersji w fikcyjnym San Dragone.

Zacznijmy zatem od tego, na co powołuje się Herling – nocnej wizji rzeczywistego chłopca z San Nicandro. Najlepszym źródłem jest bez wątpienia książka Eleny Cassin *San Nicandro. Histoire d'une conversion* (Paris 1957)¹⁶. Autorka przytacza w niej dosłowny zapis przebiegu tamtych wydarzeń, korzystając z notatników samego Donata Manduzia, który – jak się okazuje – w bardzo szczegółowy i pieczołowity sposób spisywał na bieżąco wszystkie swoje wizje. Relacja ta różni się zasadniczo w kilku ważnych punktach od tej, którą znamy z artykułu Herlinga w „Wiadomościach” oraz z jej późniejszej literackiej transpozycji w interesującym nas opowiadaniu.

Et en 1930, dans la nuit, entre le 10 et le 11 août, j'ai eu une vision: je me trouvais dans l'obscurité et j'entendais une voix qui disait: „Voici une lumière que je vous apporte.” J'ai vu, dans les ténèbres, un homme qui tenait à la main une lanterne éteinte qui n'éclairait pas. Et je lui disais: „Pourquoi n'éclairez-vous pas la lampe que vous avez à la main?” Et l'homme me dit: „Je ne peux pas, je n'ai pas d'allumette. Mais vous,

¹⁵ Z. K u d e l s k i, *Studia o Herlingu-Grudzińskim*, s. 96-97; M. J a s i ń s k a - W o j t k o w s k a, *Strefy mroku w opowiadaniach Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, w: t a ż, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, s. 451-452; A. W o l s k a, *Święty Smok Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. W poszukiwaniu metafizycznego uzasadnienia*, „Acta Universitatis Lodzianensis”, Folia Litteraria Polonica 2002, s. 221-230.

¹⁶ Książka Cassin jest jedynym i kompletnym opracowaniem historii konwersji w San Nicandro. Nosi ona wszelkie cechy pracy naukowej i poza szczegółową rekonstrukcją opisywanych wydarzeń oraz ich dogłębną analizą i interpretacją wzbogaconą została również o liczne fotografie i inne materiały źródłowe, także fotokopie rękopisu dzienników Manduzio.

vous en avez!” Et alors, j’ai regardé ma main et, en effet, je tenais une allumette déjà allumée. Je lui pris donc des mains la lanterne déjà toute prête, avec l’huile et la mèche, et je l’allumai, et les ténèbres s’enfuirent et la vision disparut¹⁷.

W rzeczywistości we śnie przywódcy konwertytów nie było więc kobiety mówiącej mu, iż od tej pory ma być lewitą. Pojawił się natomiast głos oznajmujący, iż przynosi światło, co zresztą – jak notował dalej Manduzio – było dla niego wtedy jeszcze całkowicie niezrozumiałe. Zauważmy, że taki sen ma zupełnie inny status niż wizja otrzymana przez Scuro. W przypadku Manduzia wszystko można wyjaśnić w konwencji całkowicie realistycznej: we śnie nie ma żadnego elementu, który wykraczałby poza jego ówczesny stan umysłu i dostępną mu wtenczas wiedzę. Powstaje więc pytanie, dlaczego w ogóle zachował w swojej pamięci tamtą wizję? Otóż Manduzio był osobą w szczególnie wyczuloną na wszystko, co nosiło jakiegokolwiek piętno tajemniczości. Inaczej niż to przedstawił Herling w „Wiadomościach” i w *Świętym Smoku*, Manduzio–Scuro nie był zwyczajnym chłopem. Jak się okazuje, zajmował się on dosyć intensywnie czymś, co moglibyśmy nazwać ludową magią. Znany był także ze swojej bogatej wiedzy astrologicznej. Miejscowi licznie udawali się do niego ze względu na jego umiejętności określania położenia gwiazd na niebie, a także interpretowania wpływu księżyca. W tamtym czasie wśród jego licznych lektur były również książki o wyraźnym zabarwieniu okultystycznym¹⁸. Symbolika światła, która pojawiła się we śnie, nie wykraczała więc w żaden sposób poza jego zainteresowania, szczególnie te ezoteryczne. Blask rozniecany w ciemności jest bowiem stałym elementem wszelkiej myśli hermetycznej.

W jaki zatem sposób Manduzio dotarł w końcu do właściwej interpretacji swojego snu? Uchodził on wśród społeczności San Nicandro za człowieka posiadającego dużą wiedzę, do którego można zwracać się w różnych sprawach.

¹⁷ [W 1930, w nocy z 10 na 11 sierpnia, miałem wizję: znajdowałem się w ciemnościach i słyszałem głos, który mówił: „Oto światło, które Ci przynoszę”. Zobaczyłem w ciemnościach człowieka, który w rękę trzymał zgaszoną lampę, która nie świeciła. I powiedziałem mu: „Dlaczego nie zapali pan lampy, którą trzyma w ręku?” Na co człowiek mi odpowiedział: „Nie mogę, nie mam zapalniczki. Ale [za to] ty masz!” Wtedy, spojrzałem na moją rękę i rzeczywiście, trzymałem w niej zapalniczkę, która była już zapalona. Wziąłem więc z jego rąk lampę, już przygotowaną, z oliwą i knotem, i zapaliłem ją, a wtedy ciemności ustąpiły i moja wizja znikła.] Tamże, s. 22-23. Na marginesie zauważmy tylko, że stylistyczny kształt zapisu pozostawia wiele do życzenia. Nie jest to jednak szczególnie zaskakujące, biorąc pod uwagę, kim był sam Manduzio.

¹⁸ Tamże, s. 20-21.

Nie było więc nic dziwnego w tym, iż następnego dnia jedna z napotkanych przez niego przypadkiem mieszkanki San Nicandro wręczyła mu Biblię, którą otrzymała od wędrującego misjonarza protestanckiego, ponieważ sama nic z niej nie rozumiała, a najprawdopodobniej nie potrafiła nawet dobrze czytać. Manduzio oddał się fascynującej lekturze, która zrobiła na nim kolosalne wrażenie. Szybko też odkrył właściwy sens swojej sennej wizji: to Biblia miała być tym światłem, o którym mówił nieznaną głos¹⁹. I takie właśnie były rzeczywiste początki konwersji w małej apulijskiej wiosce. Dopiero w jakiś czas później Donato miał kolejną wizję, w której nieznaną głos (znowu nie kobiety) wołał na niego: „Levi, Levi...” – działo się to już jednak wtedy, kiedy był po pierwszej poważnej lekturze Starego Testamentu²⁰.

Różnice między rzeczywistymi wypadkami a relacją Herlinga w „Wiadomościach” – twórczo wykorzystaną następnie w *Świętym Smoku* – są dosyć istotne. Senna wizja Scura ma, jak mówiliśmy, wyraźny charakter nadprzyrodzony, przypadek Manduzia można natomiast rozważać w kategoriach realistycznych, ponieważ jego kolejne elementy układają się w łatwo uchwytne ciąg logicznie połączonych i całkowicie prawdopodobnych zdarzeń. Kiedy w przypadku Donata Manduzia religijna interpretacja pojawia się dopiero wtórnie, w opowiadaniu Herlinga jest ona jedynym sposobem wytłumaczenia zachodzących zdarzeń.

Wiemy już, że w rzeczywistym przewidzeniu nie było żadnej kobiety w zielonej sukni, która namaściłaby Donata na kapłana z rodu Lewitów. Pozostaje więc pytanie, skąd wziął się ten motyw u Herlinga i przede wszystkim, co oznacza. Herling sam go nie wymyślił. Pojawił się on we wspomianej już tutaj reportażowej relacji Giovanniego Russa. Możemy w niej przecież przeczytać:

Una notte, nel 1930, ebbe una visione. Gli apparve in sogno una donna vestita di verde che gli indicò una lampada a petrolio con tre becchi e gli ordinò: «Accendi questa

¹⁹ Tamże, s. 23.

²⁰ Tamże, s. 25. Cassin opisuje w swojej książce Donata Manduzia jako człowieka o dużych aspiracjach przywódczych, który chciał założyć „sektę” i stanąć na jej czele. Według niej wizja ta miała dać mu konkretną podstawę, aby uzurpować sobie prawo do sterowania nową religijną grupą, skoro sam Bóg namaścił go na kapłana. Jednocześnie francuska badaczka nie kwestionuje nigdzie jego żywej wiary w to, co sam głosił. Według niej dochodziło tutaj raczej do osobliwego sprzęgnięcia: z jednej strony przekonania, z drugiej – własnych ambicji i potrzeb.

lampada». Donato, nel sogno, obiettò: «Non posso perché non ho fiammiferi» e la donna gli disse: «Voi vi chiamate Levi, voi dovette dare luce con questa lampada»²¹.

Herling niezwykle wiernie odtworzył właśnie tę relację, nie pomijając nawet owej dziwnej lampki z trzema dzióbkami. Nie będziemy szczegółowo dociekać, dlaczego u Russo znajdujemy mylący opis źródłowego dla całej późniejszej konwersji zdarzenia. Faktem jest, że jego relacja nie opierała się w żaden sposób na źródłach, a jedynie na rozmowie z jednym z konwertytów, Tritto Chaimem, do której to rozmowy stale wtrącała się też żona nawróconego żyda, co wielokrotnie prowadziło między nimi do sprzeczek i pojawiania się różnych, często odmiennych wersji tego samego zdarzenia. Russo opierał się na tych wspomnieniach, pomimo że nie były one do końca miarodajne i stanowiły raczej swoistą projekcję opowiadających je ludzi. Dla nas natomiast szczególnie istotne jest co innego. Prawdziwym problemem jest wybór dokonany przez Grudzińskiego, który znając doskonale właściwą wersję zaprezentowaną w książce Eleny Cassin, wybrał jednak tę z reportażu Russa, znacznie mniej prawdopodobną, chociaż zapewne literacko bardziej atrakcyjną.

Herling był pisarzem zbyt świadomym, aby mówić o jakiegokolwiek przypadkowości dokonywanych przez niego wyborów. Jeżeli w *Świętym Smoku* zdecydował się właśnie na tę wersję, musiało to mieć dla niego określone znaczenie. Zapewne chodziło więc o pokazanie tych wydarzeń w taki sposób, aby bezsprzecznie miały one wymiar nadprzyrodzony, a ich inspiracje posiadały charakter czysto pozaludzki. To jednak nadal w żaden sposób nie tłumaczy kobiety w zieleni.

W ramach szeroko pojętej tradycji judeo-chrześcijańskiej kobieta zawsze była istotą w jakiś sposób „podejrzaną”, przez którą diabeł mógł zwodzić mężczyznę i nakłaniać go do popełniania złych uczynków²². Stąd też wzięła się cała skomplikowana i zarazem rozbudowana historia czarownic, które

²¹ [Pewnej nocy, w 1930, miał wizję. Ukazała mu się we śnie pani spowita w zieleni, która dała mu lampę naftową z trzema dzióbkami i nakazała mu: „Zapał tę lampę”. Donato, we śnie, opierał się: „Nie mogę, ponieważ nie mam zapalek”, a pani rzekła: „Nazywasz się Levi, do ciebie należy darzyć światłem za pomocą tej lampy”.] G. R u s s o, *Gli ebrei di San Nicandro*, s. 98-99.

²² „Kiedy Diabeł zapragnie kusić człowieka w cielesnej powłoce, zbliża się do niego w postaci pięknej dziewczyny. W Średniowieczu dominowało przekonanie, że Diabeł ukazuje się często na ziemi w całej naturalnej doskonałości kobiety, namawiając ludzi do grzechu tak długo, aż ich dusze zostaną wyrwane z ciała i zabrane do piekła.” (M. R u d w i n, *Legenda Lilith*, w: t e n ż e, *Diabeł w legendzie i literaturze*, przeł. J. Illg, Kraków 1999, s. 63).

miały być wiernymi służkami Złego²³. Szczególne niebezpieczeństwo czekało na nieświadomych tego faktu mężczyzn we śnie, który był domeną różnych demonów przybierających zazwyczaj niezwykle powabne kształty pięknych kobiet. Spośród nich zaś największym i najgroźniejszym była legendarna Lilith, potężna diablina pojawiająca się głównie w kręgach religii semickich²⁴. Herling, wkomponowując w swoje opowiadanie opis wizji Scuro, musiał brać ten kontekst pod uwagę, tym bardziej że ów demoniczny rys rzeczywistości przedstawionej pojawia się w utworze niezwykle często, jest jednym z jego stałych elementów. To jednak nie wszystko. Okazuje się bowiem, że w różnych opowieściach o kobietach-demonach pojawia się jako jeden z ich wyznaczników właśnie zielona szata. I tak na przykład Maximilian Rudwin w swojej rozprawie o postaci diabła w kulturze przypomina jedną z bardziej znanych ballad Waltera Scotta, w której myśliwy został uwiedziony przez piękną kobietę w zielonym stroju, co okazało się dla niego tragiczne w skutkach, ponieważ kobieta ta była diabłem w przebraniu i rozszarpała nieszczęśnika na kawałki²⁵.

Herling na pewno znał także inne ważne źródło, w którym pojawia się kobieta w zielonej sukni i jest ona bez wątpienia służebnicą diabła. Bardzo ważną lekturą pisarza, która wielokrotnie powraca w jego różnych wypowiedziach – także tych czysto literackich – jest *Czarownica* napisana przez francuskiego pisarza i historyka Julesa Micheleta. Znajdujemy tam niezwykle istotną scenę, kiedy opętana we śnie przez szatana kobieta, mająca zostać czarownicą na jego usługach, budzi się w środku nocy zupełnie odmieniona.

Wyrwała się gwałtownie, wstała z łóżka, obawiając się, że zapomni te dwa tak ważne słowa. Mąż przeraził się. Nie widziała go nawet, rzucała wokół dzikie spojrzenia Medei. Nigdy nie była piękniejsza. W czarnych oczach o pożółkłych białkach płonęło światło, w które strach było spojrzeć, wulkaniczny strumień siarki.

Poszła prosto do miasta. Pierwsze słowo było: zielony. Ujrzała wiszącą w drzwiach sklepu zieloną suknię (kolor Księcia Ciemności). Stara suknia, która na niej odświeżyła się, zabłysła²⁶.

Kiedy kobieta ostatecznie umiera dla świata i bez reszty oddaje się władzy diabła, Michelet pokazuje to w symbolicznej scenie wkroczenia przez nią

²³ Zob. M. K o m a r, *Czarownice i inni*, Kraków 1980.

²⁴ M. R u d w i n, dz. cyt., s. 111-132.

²⁵ Tamże, s. 63.

²⁶ J. M i c h e l e t, *Czarownica*, przeł. M. Kaliska, wstęp L. Kołakowski, Londyn 1993, s. 63-64.

w ciemną czeluść jaskini, gdzie – jak pisze – „diabeł był u siebie”. Pojawia się zatem u francuskiego pisarza scena, która niezwykle przypomina zakończenie z opowiadania Grudzińskiego, kiedy to Scuro wraz ze swoim wnukiem wkroczyli do królestwa Smoka. W *Czarownicy* kończy się to w ten sposób:

Szukano jej. Znalaziono tylko parę strzępów fatalnej zielonej sukni. Czy rzuciła się z rozpacz do potoku? Czy została żywcem porwana przez demona? Nie wiadano. Tak czy owak, była na pewno potępiona²⁷.

Czy Herling w kobiecie w zielonej sukni u Russa dostrzegł czarownicę Micheleta i dlatego wykorzystał w swojej narracji właśnie tę wersję? Trudno jest ocenić, w jakim stopniu sobie to uświadamiał, ale wydaje się być to bardzo prawdopodobne²⁸. Tylko w tym kontekście możemy zasadnie wytłumaczyć ten niezwykle istotny dla opowiadania fragment. Kobieta w zielonej sukni byłaby zatem demonem wysłanym przez diabła-smoka do Scura, żeby go zwieść? A może to on sam przybrał taką postać we śnie zafascynowanego nim włoskiego chłopca? Faktem jest, że w ten sposób doskonale łączą się ze sobą kolejne poziomy omawianego opowiadania, które, jak się okazuje, przedstawia bardzo spójną wewnątrznie historię duchowej walki o człowieka, toczącej się pomiędzy siłami zła i dobra. Herling wpisał tę opowieść w losy protagonistów (Scuro, Sterpone), w historię konwersji, a nawet w przestrzeń, w której wszystko to się dzieje. Tłumaczy to bardzo dobrze zmiany, jakie pojawiły się w narracji *Świętego Smoka* względem prawdziwej historii z San Nicandro, poczynając od miejsca zdarzeń, poprzez kolejne postaci, aż po owe centralne w całej fabule wydarzenie, jakim jest przedziwny sen Scura. Bezsprzecznie wszystkie one zmierzały do tego, aby zaakcentować w nowej opowieści najbardziej bolesny aspekt radykalnego wyrzeczenia się chrześcijaństwa. Pisarz głównym tematem opowiadania uczynił więc akt apostazji wyraźnie sprowokowany i umotywowany przez działające w świecie siły zła osobowego²⁹.

²⁷ Tamże, s. 70.

²⁸ Pierwsze polskie tłumaczenie *Czarownicy* zostało wydane w kraju w roku 1961. Artykuł Herlinga w „Wiadomościach” ukazał się w roku 1958, możliwe jednak, że pisarz pozostający na emigracji znał je już wcześniej albo w oryginale, albo w angielskiej wersji językowej, ponieważ dzieło Micheleta było wówczas dosyć popularne, a sam Grudziński żywo interesował się problematyką, jaka była w nim poruszana. Natomiast opowiadanie *Święty Smok* jest z roku 1984, kiedy pisarz miał już bez wątpienia pełną świadomość wszystkich okoliczności wypadków w San Nicandro oraz znał polski przekład *Czarownicy*.

²⁹ W interpretacji opowiadania zaproponowanej przez Jasińską-Wojtkowską źródła

W swoim tekście w „Wiadomościach” Grudziński, referując pracę Elleny Cassin, przedstawił interpretacje, które zdaniem francuskiej badaczki mogły tłumaczyć historię apostazji grupy włoskich chłopów w San Nicandro. Była tam interpretacja historyczna, religioznawcza, a nawet gospodarczo-społeczna. We wszystkich pisarz dostrzegał ziarno prawdy, ale zarzucał im też, że odzierają te wydarzenia z ich mistycznego wymiaru, pozbawiają je głębokiej religijnej tajemnicy. Może to również tłumaczyć fakt, że w wiele lat później w swoim opowiadaniu, zbudowanym na kanwie tych samych wypadków, Herling zrobił wszystko, aby opowiedana w *Świętym Smoku* historia miała ten wymiar, którego nie dostrzegała Cassin. Najpierw apostazja, a potem konwersja w opowiadaniu Grudzińskiego w przewrotny sposób stały się źródłem zła, więcej nawet: zostały przez nie spowodowane.

fatalnych wydarzeń upatruje się jedynie w „nieprzekraczalnym kręgu pomyłek myślowych”, począwszy od opacznego zinterpretowania przez Scura „głębinowych gazów spalających się w czeluściach rozpadliny wulkanicznej”, poprzez uznanie prawdziwości zwykłego snu, w którym został on powołany do bycia Levim, aż po błędne przekonanie, że „został odrzucony przez sprawiedliwego Boga” (dz. cyt., s. 451). Wydaje się, że podobna egzegeza nie wyjaśnia jednak podstawowych problemów lekturowych związanych z tym opowiadaniem. To, co badaczka chce traktować jako swoiste błędy myślowe protagonisty, w rzeczywistości ma również głębokie podłoże duchowe. Podobnie jest z interpretacją zaproponowaną przez Wolską, która konwersję, jaka zaszła w San Dragone, uważa za wynik poszukiwania przez Scura „metafizycznego uzasadnienia”, jakie mogłoby nadać sens egzystencji jednostki i całego społeczeństwa. Swoją interpretację sytuuje ona w kontekście psychoanalitycznych teorii Williama Jamesa oraz Ericha Fromma, którzy pisali, iż intensywne przeżycia religijne mogą także uwalniać negatywne energie psychiczne, co tłumaczyłoby negatywne skutki konwersji (dz. cyt., s. 226-227). Wolska także zdaje się nie dostrzegać, że w tym opowiadaniu mamy do czynienia z obecnością realnie istniejącego zła osobowego, którego oddziaływania na człowieka – o czym wielokrotnie mówił sam pisarz – nie da się wyjaśnić za pomocą języka psychologii. Należy też dodać, że dotychczas jedynie Bolecki zwrócił uwagę na demoniczny wymiar historii Scura, nie rozwijając jednak szerzej tego wątku interpretacyjnego (zob. *Rozmowy w Dragonei*, s. 225-226).

ABOUT *THE HOLY DRAGON*
BY GUSTAW HERLING-GRUDZIŃSKI

S u m m a r y

In his paper, the author presents a new, innovative reading of one of the most important and intriguing stories by Gustaw Herling-Grudziński, entitled *The Holy Dragon*. The interpretation put forwards by the author of the paper concentrates on the scrupulous analysis of the symbolic aspect of the story about a mysterious religious conversion of a small group of Italian boys. The reflection upon the most important elements of the world presented in Herling-Grudziński's work allows the author to unveil the covert mechanisms and to shed light on a spiritual aspect of the central conflict of the story. Explaining the particular mysteries of Herling-Grudziński's text, the author puts it in the context of a rich literary tradition concerning the mysterious event in Italian Apulia. Also quoted are Italian and French researchers of the event.

Translated by Konrad Klimkowski

Słowa kluczowe: apostazja, konwersja, żydzi, sen, smok.

Key words: apostasy, conversion, Jews, dream, dragon.