

Beata Tarnowska

Wydział Humanistyczny

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

e-mail: beatatarn@o2.pl

Jerozolima Amosa Oza (na podstawie powieści *Mój Michał*)

Urodzony w Jerozolimie Amos Oz, obecnie najbardziej znany w świecie pisarz izraelski, wielokrotnie przedstawiał w swojej twórczości obraz rodzinnego miasta. W eseju *Obce miasto* z 1968 roku pisał:

Wciąż kocham to miasto, tak jak się kocha kobietę, która cię lekceważy. Czasem, kiedy nie miałem nic lepszego do roboty, wybierałem się do Jerozolimy i zalecałem się do niej. Są tam uliczki i alejki, które dobrze mnie znają, chociaż udają, że nie¹.

Amos Oz (właśc. Amos Klausner) urodził się 4 maja 1939 roku w rodzinie imigrantów ze wschodniej Europy. Jego ojciec Jehuda Arie Klausner – pisarz i znawca literatury hebrajskiej, który do Jerozolimy przybył w 1933 roku – urodził się w Odessie, a studiował w Wilnie, natomiast matka Fania Mussman pochodziła z ukraińskiego miasta Równie. Amos Oz wychował się na przedmieściach Jerozolimy, w dzielnicy Kerem Awraham, zamieszkiwanej głównie przez przybyłych ze wschodniej Europy „bibliotekarzy, nauczycieli, urzędników i introligatorów” [OMM, s. 7]². Gdy miał dwa-

¹ Esej ten, pochodzący ze zbioru *Beor hachelet haze* [W tym jaskrawym świetle], Sifriot Poalim, Tel Awiw 1979, po raz pierwszy opublikowany został w „Siach Lochamim”, w 1968 r.; cyt. za: A. Oz, *Czarownik swojego plemienia. Eseje, wybór i przeł. D. Sękalska, posłowie S. Bratkowski*, Warszawa 2004, s. 31.

² Cytowane fragmenty prozy Amosa Oza pochodzą z następujących książek: *Mój Michał*,

naście lat, jego cierpiąca na depresję matka popełniła samobójstwo³. Trzy lata później Amos Klausner wyjechał z rodzinnej Jerozolimy, przybrał nazwisko Oz, które w języku hebrajskim oznacza siłę, i osiedlił się w kibucu Chulda w środkowej części Izraela, pomiędzy Tel Awiwem a Jerozolimą. Jego decyzja o porzuceniu Jerozolimy i rodzowego nazwiska, aby w kibucu „wieść życie pioniera i uprawiać ziemię” [OMM, s. 71], wynikała nie tylko z buntu przeciwko ojcu i konserwatyzmowi rodziny Klausnerów, ale także z pragnienia, aby włączyć się w główny nurt życia w kształtującym się państwie. Jak wspominał, „[m]iałem nadzieję zostać śniadym, silnym kierowcą ciągnika, pionierem-socjalistą pozbawionym kompleksów i raz na zawsze uwolnić się od bibliotek, erudycji i marginaliów” [OMM, s. 71]. W kibucu Chulda Oz ukończył szkołę średnią. Po odbyciu służby wojskowej, a następnie ukończeniu studiów w zakresie literatury i filozofii na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie (na które został wysłany decyzją walnego zebrania członków kibucu), powrócił do Chuldy. Mieszkał tam przez kolejne dwadzieścia lat, pracując jako rolnik oraz nauczyciel w kibucowym liceum. W czasie wojny sześciodniowej, w czerwcu 1967 roku, służył w jednostce pancerniej na Synaju, a w wybuchłej sześć lat później wojnie Jom Kipur walczył na Wzgórzach Golan⁴. Kibuc opuścił w 1986 roku, aby osiedlić się wraz z żoną i trójką dzieci w mieście Arad na południowo-zachodnim krańcu Judei, graniczącym z pustynią Negew. Obecnie mieszka w Tel Awiwie⁵. Jest również wykładowcą literatury na Uniwersytecie im. Ben-Guriona w Beer Szewie.

Oz debiutował tomem opowiadań *Arcot hatan* [Tereny szakala; tytuł polskiego wydania: *Tam, gdzie wyją szakale*] w 1965 roku; rok później wydał powieść *Makom acher* [Inne miejsce; tytuł polskiego wydania: *Może gdzie indziej*], a w maju 1967 roku, na miesiąc przed wybuchem wojny sześciodnio-

przeł. z ang. U. Łada-Zabłocka, Warszawa 1991 (dalej używam skrótu: MM); *Opowieść o miłości i mroku. Powieść autobiograficzna*, przeł. z hebr. L. Kwiatkowski, Warszawa 2005 (dalej: OMM); *Czarownik swojego plemienia. Eseje...* (dalej: Cz SP); *Fima*, przeł. A. Esden-Tempska, Warszawa 1996 (F); *Judasz*, przeł. z hebr. L. Kwiatkowski, Poznań 2014 (J).

³ Zob. A. Mendelson-Maoz, *Amos Oz's A Tale of Love and Darkness in a Framework of Immigration Narratives in Modern Hebrew Literature*, „Journal of Modern Jewish Studies” 2010, vol. 9, nr 1, s. 71–87; R. Pragier, *O książce Amosa Oza „Opowieść o miłości i mroku”*, „Twórczość” 2006, nr 3, culture.pl/.../o-ksiazce-amosa-oza-opowiesc-o-milosci-i-mroku-tworczosc-marzec-20... [dostęp 10.07.2016].

⁴ D. Remnick, *The Spirit Level. Amos Oz writes the story of Israel*, „The New Yorker” 2004, 8 November; www.newyorker.com/magazine/2004/.../the-spirit-lev... [dostęp 20.08.2016].

⁵ Zob. Amos Oz: *Dar od Hitlera i Stalina nie działa*, rozm. przepr. K. Pasternak-Bardel, „Newweek” (Polska) 2016, nr 14, s. 80–83.

wej, ukończył pisanie swojej drugiej powieści *Michael szeli* [Mój Michał]⁶. Jak pisarz wspomina, „[c]hciałem Jeruzolimę pozostawić bezpowrotnie za sobą. Spaliłem wszystkie mosty. [...] *Mojego Michała* napisałem po to, by odciąć się od Jeruzolimy, nie żeby wiązać się z nią na nowo” [OMM, s. 343].

Opisana w powieści *Mój Michał* Jeruzolima lat 50. jest miastem podzielonym, przeciętym na pół kolczastym drutem i murem z betonu; jej wschodnia część (tzw. Stara Jeruzolima) od czasów wojny o niepodległość w maju 1948 roku aż do wojny sześciodniowej w czerwcu 1967 roku, pozostawała pod okupacją jordańską⁷. W eseju *Obce miasto* Oz wspominał: „to było miasto na końcu drogi, miasto, do którego można dojść, ale nie sposób przez nie przejść” [CzSP, s. 31]. Po zajęciu miasta przez wojsko izraelskie mur zburzono, jednak głębokie podziały pomiędzy ludnością arabską i żydowską nigdy nie zostały zasypane⁸. Oz w przedzielonej murem Jeruzolimie spędził pięć lat, pomiędzy dziesiątym a piętnastym rokiem życia (1948–1954):

⁶ W latach 1991–2016, opublikowano w Polsce następujące utwory Amosa Oza: *Mój Michał* [*Michael szeli*, 1968] (Warszawa 1991; *Mój Michael* – Warszawa 2007, 2012); *Czarna skrzynka* [*Kufsa szchora*, 1987] (Warszawa 1994, 2005); *Poznać kobietę* [*Lada’at isza*, 1989] (Warszawa 1995; Poznań 2008); *Fima* [*Hamacaw haszliszi*, 1991] (Warszawa 1996; Poznań 2008); *Aż do śmierci* [*Ad mawet*, 1970] (Poznań 1996); *Na ziemi Izraela* [*Po waszam beErec Israel*, 1982] (Warszawa 1996); *Dotknij wiatru, dotknij wody* [*Laga’at bamajim, laga’at baruach*, 1973] (Warszawa 1998); *Tam, gdzie wyją szakale* [*Arcot hatan*, 1965] (Warszawa 1998; 2006; Poznań 2010); *Pantera w piwnicy* [*Panter bamartef*, 1995] (Warszawa 1999; 2002, Poznań 2009); *Nie mów noc* [*Al tagidi lajla*, 1994] (Warszawa 2000; 2009); *To samo morze* [*Oto hajam*, 1999] (Warszawa 2002); *Opowieść się rozpoczyna: Szkice o literaturze* [*Matchilim sipur*, 1996] (Warszawa 2003); *Czarownik swojego plemienia* [*Witchdoctor of his tribe*] (Warszawa 2004); *Opowieść o miłości i mroku* [*Sipur al ahawa wechoszech*, 2002] (Warszawa 2005; Poznań 2016); *Jak uleczyć fanatyka* [*How to cure a fanatic*, 2006] (Warszawa 2002; 2006; 2010); *Nagle w głębi lasu* [*Pitom beomek haja’ar*, 2005] (Poznań 2006, 2009, 2015); *Przygoda w Jeruzolimie* [*Soumchi*, 1978] (Warszawa 2008); *Rymy życia i śmierci* [*Rhyming Life and Death*, 2007] (Poznań 2008); *Wzgórze Złej Rady* [*Har ha’eca hara’ah*, 1976, 1997; 2009] (Warszawa 2009); *Spokój doskonały* [*Menucha nechona*, 1982] (Warszawa 2010); *Może gdzie indziej* [*Makom acher*, 1966] (Warszawa 2010); *Sceny z życia wiejskiego* [*Tmunot michajej hakfar*, 2009] (Poznań 2010); *Wśród swoich* [*Bejn chawerim*, 2012] (Poznań, 2013, 2016); *Żydzi i słowa* [*Jews and words*, 2012] (Warszawa 2014); *Judasz* [*Habsora alpi Jehuda*, 2014] (Poznań 2015).

⁷ Zob. K. Armstrong, *Jeruzolima miasto trzech religii*, przeł. B. Cendrowska, Warszawa 2000, s. 461–496.

⁸ Na temat przepaści dzielącej oba narody zamieszkujące Jeruzolimę pisał m.in. urodzony w tym mieście Edward W. Said – lewicowy intelektualista pochodzenia palestyńskiego, profesor literatury na Uniwersytecie Columbia. Zob. E. W. Said, *Out of Place. A Memoir*, Vintage Books, New York 2000, s. 111 and n. (fragment tej książki, zatytułowany *Nieprzynależny*, ukazał się w przekładzie Marcina Szustera na łamach „Literatury na Świecie” 2008, nr 9–10, s. 5–39). Por. m.in.: D. K. Shipler, *Arabowie i Żydzi w Ziemi Obiecanej*, przeł. J. J. Górski, J. Kabat, W. Nowakowski, Warszawa 2003; G. Corm, *Bliski Wschód w ogniu: oblicza konfliktu 1956–2003*, przeł. E. Cylwik, R. Stryjewski, Warszawa 2003; P. Smoleński, *Izrael już nie frunie*, Wołowiec 2011.

Kiedy skończyła się wojna o niepodległość, serce miasta przecięto granicą. Całe swoje dzieciństwo spędziłem w sąsiedztwie ulic, do których nie wolno się było zbliżyć, niebezpiecznych zaułków, śladów zniszczeń wojennych, ziemi niczyjej, otworów strzelniczych w fortyfikacjach Legionu Arabskiego [...], w pobliżu pól minowych, ostów, osmalonych ruin. Skręconych pordzewiających ramion, wznoszących się w górę z oceanu gruzów. Często dobiegały stamtąd odgłosy strzelaniny, zabłąkane kule lub salwy karabinów maszynowych. Przechodniów, którzy przypadkiem znaleźli się na linii ognia, niespodziewanie spotykała śmierć [CzSP, s. 33–34].

Do Jerozolimy Amos Oz powrócił na początku lat 60., aby rozpocząć studia. Kiedy przybył tam po raz kolejny, jako żołnierz pod koniec wojny sześciodniowej, odkrył, że Jerozolima jest dla niego obcym miastem⁹: „Jerozolima jest moja, a jednak obca; zdobyta, lecz pełna urazy: uległa, ale zamknięta w sobie” [CzSP, s. 35].

*
* *

Wydarzenia w powieści Oza *Mój Michał*, która przedstawia obraz życia małżeńskiego zamieszkałych w Jerozolimie Hanny i Michała Gonen, byłej studentki literatury na Uniwersytecie Hebrajskim oraz początkującego naukowca-geologa, który badał „nieznane struktury głębin ziemi” [MM, s. 100], ukazywane są z perspektywy Hanny. Przestrzeń powieściowa nie jest tylko miejscem fabuły, ani nie pełni wyłącznie roli tła – krajobrazu generującego określony nastrój¹⁰. Pomiędzy bohaterką-narratorką a Jerozolimą, która zgodnie z żydowską tradycją postrzegana jest jako kobieta, zachodzi szczególna, pełna nienawiści i lęku, a równocześnie lustrzana i „sobowtórowa” relacja. Jak zauważa Joseph Cohen, „Jerozolima od samego początku napawała

⁹ Zob. M. Bar-On, *Oz beJeruszajim hachacuja* [Oz w podzielonej Jerozolimie], „Israel. Studies in Zionism and the State of Israel”, Special Issue. Amos Oz's *A Tale of Love and Darkness*, red. N. Gertz, M. Chazan, Tel Aviv University 2005, nr 7, s. 41–72.

¹⁰ Georg Simmel w eseju *Filozofia krajobrazu* stawia następujące pytanie: „Czy nastrój, coś, co dotyczy wyłącznie stanu ludzkich uczuć, może być właściwością krajobrazu, czyli zestawu rzeczy naturalnych, nieożywionych duszą?”. I odpowiada: „Nie może, jeśli krajobraz miałby się składać faktycznie tylko z osobnych, znajdujących się obok siebie drzew, pagórków, strumyków i kamieni. Ale krajobraz jest już tworem duchowym, nie można go napotkać w świecie zewnętrznym, żyje tylko dzięki jednoczącej sile duszy jako wymykający się porównaniom mechanicznym spłot tego, co dane i tego, co jest naszą kreacją”. Zdaniem Simmela krajobraz to „natura rozdzielona ludzkim spojrzeniem”, czyli uobecniata w spojrzeniu obserwatora odczuwającego ją w sposób estetyczny” [G. Simmel, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2006, s. 302–303]. Por. B. Frydryczak, *Theodor W. Adorno: pojęcie krajobrazu kulturowego*, „Estetyka i Krytyka” 2013, nr 3, s. 43–54.

[Hannę – dop. B.T.] przerażeniem. Była jej strażnikiem więziennym. Dławiła ją, podobnie jak małżeństwo, w którym żyła, i które niszczyło jej poczucie własnej tożsamości”¹¹. Z perspektywy innych miejsc przywoływanych w powieści, takich jak kibuc Hof Harim w Górnej Galilei – gdzie mieszkali matka i brat Hanny – szczególnie mocno uwidacznia się niepokojący i złowrogi charakter Jeruzolimy:

Jeruzolima była hen, daleko, i nie mogła mnie tu straszyć. A może tymczasem została zdobyta przez nieprzyjaciela, który osaczył ją z trzech stron. Może w końcu została starta na pył. Tak jak na to zasłużyła. Z odległości nie lubiłam Jeruzolimy. Żle mi życzyła. Ja też jej źle życzyłam [MM, s. 249].

Tak jakby nagle wyrosła druga Jeruzolima i wyłoniła się z melancholijnego snu. Była to ponura, przerażająca myśl. Jeruzolima straszyla mnie [MM, s. 250].

Różnica pomiędzy *psyche* bohaterki a jej rodzinnym miastem ulega zatarciu. Jeruzolima nie tylko staje się wrogiem i prześladowcą Hanny, ale także zwierciadlanym odbiciem jej skomplikowanej osobowości, wycofanej ze świata zewnętrznego i skłonnej do życia w świecie wyimaginowanym [por.: „Byłam jakaś skurczona wewnątrz, zamknięta w sobie, [...] zagubiona” – MM, s. 79]¹². Hanna, którą jej przyszły mąż nazwał przy pierwszym spotkaniu „zimną, piękną mieszkanką Jeruzolimy” [MM, s. 29], jest – jak pisze Hana Wirth-Nesher – „samą Jeruzolimą”, Jeruzolimą niepodzielną, „po obu stronach muru; kobietą, która nie może zapomnieć roszczeń drugiej strony”¹³. W jej snach nieustannie powraca obraz dawnych towarzyszy dziecięcych zabaw – arabskich bliźniaków Halila i Aziza, mieszkających kiedyś, tak jak Hanna, na obrzeżach południowo-zachodniej dzielnicy Katamon [MM, s. 9, 44]¹⁴. Relacja pomiędzy Hanną a bliż-

¹¹ J. Cohen, *Voices of Israel. Essays and the Interviews with Yehuda Amichai, A. B. Yehoshua, T. Carmi, Aharon Appelfeld and Amos Oz*, State University of New York Press 1990, s. 148.

¹² Typ osobowości, cechujący się m.in. zmniejszonym zainteresowaniem światem zewnętrznym i ucieczką w świat marzeń i fantazji, poczuciem osamotnienia i niezrozumienia przez otoczenie, dystansem uczuciowym, któremu może jednak towarzyszyć zjawisko „schizoidalnego głodu” (ang. *schizoid hunger*) objawiającego się pod postacią rozwiązości seksualnej – zwany jest osobowością schizoidalną. Zob.: https://pl.wikipedia.org/wiki/Osobowość_schizoidalna [dostęp 30.08.2016]; por. J. Seinfeld, *The Empty Core: An Object Relations Approach to Psychotherapy of the Schizoid Personality*, Jason Aronson, Inc. 1991; F. Riemann, *Oblicza lęku. Studium z psychologii lęku*, przeł. U. Poprawska, Kraków 2005.

¹³ H. Wirth-Nesher, *City Codes. Reading the Modern Urban Novel*, Cambridge University Press 1996, s. 52, 64.

¹⁴ Zdaniem Yosefy Loshitzky, lata 60. XX w. przyniosły w hebrajskiej literaturze upadek mitu bohatera-sabry i spowodowały przesunięcie uwagi na postać Innego, którym najczęściej był Arab lub Sefardjczyk. Y. Loshitzky, *Identity Politics on the Israeli Screen*, University of Texas Press 2001 (rozdż.: *In the Land of Oz: Orientalist Discourse in My Michael*), s. 97.

niakami, zwanymi przez nią jednym wspólnym imieniem Halziz, jest niejednoznaczna i perwersyjna, nosząca wręcz znamiona sadomasochizmu: są oni jej oprawcami [MM, s. 44–45], a jednocześnie posłusznie wykonującymi rozkazy poddanyimi [MM, s. 9; 18]¹⁵. W zakończeniu powieści, na rozkaz Hanny bliźniacy wysadzają jerozolimską wieżę ciśnień, co stanowi symboliczny obraz otwarcia bram miasta-więzienia oraz wywołuje skojarzenia z upuszczeniem jego „życiodajnej krwi”: „Ciągłe jeszcze potrafię otworzyć ciężką kłódkę. Rozewrzeć żelazne wrota. Wyswobodzić bliźniaków, którzy wysłizgną się w bezkresną noc, by wykonać mój rozkaz. Będę ich ponaglać” [MM, s. 252].

Jerozolimę jako klucz do życia psychicznego Hanny postrzega również Naomi B. Sokoloff, która za ekwiwalent jej udręki oraz labilnych nastrojów uznaje „złowieszcze cechy miasta, jego nagłą zmienność, melancholię, przerażające postacie szaleńców”¹⁶. Podobnie rzecz ujmują inni badacze, jak Gerszon Szaked¹⁷ czy Gila Ramras-Rauch, która nawiązuje do pojawiającego się w powieści metaforycznego obrazu Jerozolimy otoczonej przez arabskie wioski i osiedla „niczym ciekawskich gapiów tłoczących się wokół rannej kobiety leżącej na jezdni” [MM, s. 98]. Zdaniem Gili Ramras-Rauch, to miasto żyjące w stanie nieustającego zagrożenia,

atakowane przez siły zewnętrzne i wewnętrzne, przez wichry, sny, obcych jest w powieści niejako przedłużeniem świadomości Hanny. W jednej, wspólnej duszy – kobiety i miasta – wojna przeplata się z orgiastycznymi wizjami, [...] a marzenie bohaterki o powrocie do swojej przeszłości przywołuje na myśl upragniony przez bliźniaków, lecz wzbudzający obsesyjny lęk Izraelczyków, hipotetyczny powrót do miejsc, z których Arabowie zostali wygnani¹⁸.

¹⁵ Wątek zaburzonej relacji Hanny i arabskich bliźniaków można odczytywać, uruchamiając postkolonialny dyskurs. W tym kontekście motyw ten stanowi wiwisekcję zbiorowej świadomości Izraelczyków, ich lęku przed „drugą stroną” zamieszkałą przez „obcych”, a także – szerzej – wyraz zakorzenionej w podświadomości mieszkańców świata zachodniego fascynacji zmysłowością Orientu. Y. Loshitzky zwraca uwagę na fakt, że bliźniacy, którzy uporczywie powracają w snach i marzeniach Hanny, w większym stopniu stanowią obiekt jej erotycznej fascynacji niżli źródło lęku. Y. Loshitzky, *Identity Politics on the Israeli Screen*, s. 98. Por. R. Alter, *Defenses of the Imagination: Jewish Writers and Modern Historical Crisis*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1977 (rozdz.: *After Fiction in a State of Siege*), s. 221; G. Ramras-Rauch, *The Arab in Israeli Literature*, Bloomington: Indiana University Press 1989, s. 157–158.

¹⁶ N. B. Sokoloff, *Longing and Belonging: Jerusalem in Fiction as Setting and Mindset*, „Hebrew Studies” 1983, nr 24, s. 142.

¹⁷ Gerszon Szaked przedstawia Jerozolimę jako ekwiwalent stanów psychicznych Hanny. G. Szaked, *Gal chadasz basiporet haiwrit* [Nowa fala w hebrajskiej prozie], Merhawia, Tel Awiw 1970, s. 180–203.

¹⁸ G. Ramras-Rauch, *The Arab in Israeli Literature*, s. 157.

Niezdefiniowana tożsamość bohaterki, rozchwianej poczuciem połowiczności swojej monotonnej egzystencji sprawia, że żyjąc „życiem wyobrażonym”, nie jest ona zdolna ustalić granic własnej jaźni¹⁹. „Ja” Hanny staje się dlatego „ja” podwojonym, a nawet zwielokrotnionym poprzez serię sprzecznych utożsamień: jest ona kobietą chłodną uczuciowo (jak zauważa Yair Mazor – „choć Michał jest jej Michałem, ona z pewnością nie jest jego Hanną”²⁰), słabą i chorą (bądź uciekającą w chorobę), a zarazem niepohamowaną w swoim gwałtownym erotyzmie; wcielającą się w role bohaterek powieści Julesa Verne’a ofiarą intryg i przemocy, a równocześnie bezwzględną i brutalną władczynią. Jej nawracająca melancholia²¹ ma źródło w uogólnionym, niejasnym poczuciu utraty, ogarniającym – jak pisał Oz o Jerozolimie lat 50. – wszystkich żydowskich mieszkańców, albowiem „każdy w Jerozolimie – żydowskiej Jerozolimie – tamtych dni, coś utracił. [...] Inne miejsca, inne kultury, języki, ludzie. Dla większości Żydów to było wygnanie, obóz uchodźczy”. Zdaniem Oza, „nawet sam syjonizm odczuwał w tamtym czasie jakąś formę utraty – utraty europejskiej kultury, która odrzuciła Żydów, a potem ich mordowała”²². Melancholijna utrata – nieodłączny składnik jerozolimskiego *genius loci* – znajduje artystyczny wyraz w sposobie kreacji miejskiej przestrzeni: nieprzypadkowo Jerozolima w powieściach Oza ukazy-

¹⁹ Bohaterka-narratorka powieści *Mój Michał* porównywana bywa do tytułowej bohaterki powieści Gustava Flauberta *Madame Bovary* (1857). Bowaryzm definiuje następująco Michał Głowiński: „to myślenie o sobie jako o kimś innym, fantazmatyczne wcielanie się w role, niedostępne w codziennej empirii, myślenie życzeniowe, polegające na nieustannym aspirowaniu do czegoś, co uznaje się za wyższe i lepsze” [M. Głowiński, „Cham”, czyli *pani Bovary nad brzegami Niemna*, w: „Lalka” i inne: *studia w stulecie polskiej powieści realistycznej*, red. J. Bachórz i M. Głowiński, Warszawa 1992, s. 136]. Por. na temat „bowaryzmu”: R. Girard, *Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne*, Warszawa 2001 (rozdz.: *Pragnienie „trójkątne”*, przeł. K. Kot), s. 7–57. Natomiast Amos Oz w rozmowie z Hillit Jeszurun podważa zasadność utożsamiania go z Hanną Gonen: „Sprzeciwiam się utożsamianiu mnie z tą kobietą. Nadałem jej, a także innym bohaterom moich opowieści, wiele własnych rysów: są to gesty, przyzwyczajenia, szczegóły z mojego życia, również te intymne, ale nie powiem jak Flaubert: «Hannah Gonen c’est moi»” [Amos Oz talks about Amos Oz: *Being I, Plus Being Myself* – *An Interview with Hillit Yeshoroun*, w: Y. Mazor, *Somber Lust: The Art of Amos Oz*, przeł. M. Weinberger-Rotman, State University of New York Press 2002, s. 177].

²⁰ Y. Mazor, *Somber Lust: The Art of Amos Oz*, s. 24.

²¹ Tematyka melancholijna doczekała się licznych opracowań. Zob. m.in.: W. Bałus, *Mundus melancholicus. Melancholiczny świat w zwierciadle sztuki*, Kraków 1996; M. Bieńczyk, *Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajdą straty*, Warszawa 1998; *W kręgu melancholii*, red. A. Małczyńska, B. Małczyński, Opole–Wrocław 2010; J. Kristeva, *Czarne słońce. Depresja i melancholia*, przeł. M. P. Markowski i R. Rzyziński, wstęp M. P. Markowski, Kraków 2007; Z. Freud, *Żaloba i melancholia*, przeł. B. Kocowska w: K. Pospiszyl, *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, wybór tekstów i przekład. B. Kocowska, Wrocław 1991, s. 295–308.

²² D. Remnick, *The Spirit Level. Amos Oz writes the story of Israel*.

wana jest najczęściej w określonych porach doby i roku: w jesienne i zimowe wieczory. Jak zauważa Wojciech Bałus,

między człowiekiem a światem zachodzi relacja zwrotna: nie tylko nastrój – czy stan – melancholiczny decydują o sposobie widzenia otaczającej nas rzeczywistości, ale też one same mogą zostać wywołane przez określony typ krajobrazu, pogodę, porę dnia lub roku²³.

Dominujące w powieści obrazy smaganej deszczem i wiatrem, zimowej Jerozolimy budzą skojarzenia z chłodem uczuciowym Hanny, a jej inrowertyzm, tendencja do izolowania się i kierowania swojej percepcji do wewnątrz – na własne myśli i emocje, odnajdują przestrzenny ekwiwalent w postaci niespotykanych w innym mieście warstw murów. Jerozolima jest bowiem otoczona i poprzecinana murami: obok „wysokich kamiennych murów okalających zamknięte tereny [...], klasztory czy sierocińce, a może obiekty wojskowe” [J, s. 76), wznoszą się tam mury otaczające osiedla, wewnętrzne dziedzińce, „grube ściany domów”, „mury ogrodów” [J, s. 60] i podwórzy [J, s. 24–25], a w latach pomiędzy wojną o niepodległość a wojną sześciodniową – betonowe mury wzdłuż granicy jordańskiej Jerozolimy [J, s. 233], którym „nieraz towarzyszyły [...] zwoje zardzewiałego drutu kolczastego” [J, s. 76]. Obraz murów wielokrotnie przywoływany jest w powieści *Mój Michał*:

A mury...

Każda dzielnica, każde przedmieście daje schronienie ukrytemu jądro, otoczonemu wysokimi murami. Nieprzyjazne fortece, niedostępne dla przechodniów. Zastanawiam się, czy może się ktoś czuć w Jerozolimie jak w domu, nawet jeżeli przeżyje tutaj cały wiek? Miasto ogrodzonych dziedzińców, jego duch zamknięty szczelnie za ponurymi murami zwieńczonymi potłuczonym szkłem [MM, s. 97].

Minęliśmy mur okalający koszary Schneller. Przed laty był tu sierociniec syryjski. Nazwa ta, z niezrozumiałych dla mnie przyczyn, przypominała mi jakiś zamierzchły smutek [MM, s. 28].

Mur, którego pierwotna funkcja apotropaiczna polega na odgradzaniu od wrogiego terytorium oraz wyznaczaniu enklawy swojskości i bezpieczeństwa, jest także znakiem podziałów, wykluczenia, konfliktu i wojny²⁴; symbolem – jak pisze Juan Eduardo Cirlot – „niemożności wyjścia na zewnątrz”

²³ W. Bałus, *Melancholia a nihilizm*, www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FH/melancholia_nihilizm.html [dostęp 29.08.2016].

²⁴ Zdaniem Piotra Antoniaaka, „Mur nacechowany [...] pejoratywnie [...] stał się murem «apartheidu», «gettem», «murem płaczu» czy «murem poniżenia»” [P. Antoniak, *Mur miejski – przy-*

oraz „bezsily, uwięzienia, oporu, sytuacji skrajnej”. Jako reprezentant żeńskiego pierwiastka, mur występuje w *Pieśni nad pieśniami*, gdzie słowa Ob-lubienicy – miasta, które otworzyło już swoje bramy – należy odnieść do „Jerozolimy-miasta pokoju”: „Murem jestem ja, / a piersi me są basztami, / odkąd stałam się w oczach jego / jako ta, która znalazła pokój” [Pnp 8, 10]²⁵. Idylliczny obraz kobiety-miasta z *Pieśni nad pieśniami* odległy jest jednak od znaczeń nadawanych mu w powieści Oza. Jerozolimskie zaułki i kręte uliczki, które „mają właściwość wprowadzania w błąd” [MM, s. 68], tworzą przesyconą negatywnymi konotacjami przestrzeń labiryntu, czyli „przestrzeń nie-porozumienia”, „po której można jedynie błędzić”, gdyż „wszelka komunikacja międzyludzka w głębszym sensie stała się niemożliwa”²⁶. Przestrzeń uosabiająca zamkniętość, lecz nie kojarzona z intymnością, jest w istocie więzieniem, agresywną „przestrzenią osaczenia czy alienacji”²⁷, z niedostępnym bądź nieistniejącym centrum. Budząc klaustrofobiczne odczucia, symbolizuje „sytuację bez wyjścia”:

I wrażenie duszności: zrujnowane ulice, zatarasowane zaułki, barykady z betonowych bloków i zasieki z zardzewiałego drutu kolczastego. Miasto będące wyłącznie peryferiami. Nie miasto złota, lecz pogiętych, podziurawionych blach falistych [CzSP, s. 32].

czyniek do rozważań o tożsamości miasta, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 239]. Na temat funkcji muru w miastach starożytnych i średniowiecznych zob. L. Mumford, *The City in History*, New York 1961, s. 64–70; 304–305; J. L. Goff, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1997, s. 207–245.

²⁵ J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2000, s. 260–261; por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 128–129.

²⁶ M. Głowiński, *Mity przebrane. Dionizos, Narcyz, Prometeusz, Marchoń, Labirynt*, Kraków 1994, s. 183. Zdaniem Michała Głowińskiego, „Labiryntowa przestrzeń miasta ma w sobie coś z alegorii, choć [...] na ogół jest przedstawiana tak, jakby była przestrzenią ściśle empiryczną, przestrzenią zarysowaną według zasad powieściowej mimesis” [tamże, s. 167]. Por.: „Tego wieczoru zrobiliśmy z Michałem długi spacer. Szliśmy przez Dzielnicę Bucharską i ulicą Proroka Samuela do Mendelbauma. Stąd wybraliśmy krętą uliczkę obok Gmachów Węgierskich kierując się do Dzielnicy Abisyńskiej, potem do Musrary i ulicą Jafy na skwerek Notre Dame. Jerozolima to niesamowite miasto. [...] Przytłaczająca samowola krętych uliczek. Labirynt tymczasowych pomieszczeń, kipiące gniewem szalasy i szopy opierające się o szary kamień, który czasami przybiera zabarwienie niebieskie, a czasami czerwone. Zapchane rynsztoki. Rozpadające się mury. Surowa i milcząca walka między robotą kamieniarza a upartą roślinnością. Pustynne połacie rumowisk i ostów. A nad tym wszystkim światło wyczyniające swe figlarne sztuczki: jeżeli przez chwilę pomiędzy zapadającym zmierzchem a miastem nadpłynie jakaś zabłąkana chmura, Jerozolima natychmiast staje się inna” [MM, s. 97].

²⁷ J. Błoński, *Dramat i przestrzeń*, w: *Problemy teorii dramatu i teatru*, wybór i oprac. J. Degler, Wrocław 1988, s. 86.

Jej otwartość, będąca pożądaną, lecz niedostępną cechą, pojawia się tylko w marzeniach bohaterki: „[c]zasem wyobrażam sobie, że Jerozolima leży przede mną otworem, ukazuje wszystkie swoje sekretne miejsca” [MM, s. 218]. Rodzinne miasto Hanny pozostaje dla niej nie tyle przestrzenią własną, co raczej „nieoswojoną” i obcą, a taką – jak zauważa Michał Głowiński – „może być także przestrzeń w jakimś sensie własna”²⁸. Ta nieoferująca bezpieczeństwa przestrzeń jest na ogół wartościowana negatywnie:

Jerozolima to obce miasto, nawet jeżeli człowiek się tu urodził [MM, s. 82].

Napisałam: „Urodziłam się w Jerozolimie”. Ale nie mogę napisać: „Jerozolima jest moim miastem”. Nie mogę wiedzieć, co czyha na mnie w czeluściach Dzielnicy Rosyjskiej, za murami koszar Schneller, w klasztornych ogrodzeniach Ein Kerem [...] [MM, s. 98].

Urodziłam się w 1930 roku w Kiriath Szemuel, na obrzeżach Katamon [...]. Czasami mam dziwne uczucie, że dom moich rodziców od domu mojego męża dzieli niegościnniej ugór. Nigdy nie odwiedziłam ulicy, na której przyszedłam na świat [MM, s. 94].

Nawet jako miejsce urodzenia, determinujące jednostkową tożsamość, Jerozolima wydaje się Hannie wyjątkowo obca i nieprzystępna, jawi się bowiem jako „obcy bliskowschodni pejzaż, jeszcze jedno wrogie terytorium”²⁹. Mimo że Hanna należy do pokolenia sabrów urodzonych w *jiszuwie* i odcinających się od diaspory³⁰, jej perspektywa widzenia w pewnej mierze zbieżna jest z odczuciami starszej generacji europejskich Żydów, którzy „kraj pra-ojców” traktowali zarówno jako miejsce powrotu, jak i naznaczone obcością i tęsknotą miejsce wygnania. Jak pisze Hana Wirth-Nesher, „powrót [w sensie fizycznym – dop. B.T.] do wyęsknionej Jerozolimy wypiera to miasto ze sfery marzeń, a na jego miejsce wprowadza inne miasta”³¹. Odczuwając wobec rodzinnej Jerozolimy wrogi dystans, Hanna Gonen tęskni za życiem „gdzie indziej”, za państwami i miastami Europy, a także jej zamorskich kolonii, których nigdy nie widziała i które – choć istnieją na mapie – wiodą w jej chorej imaginacji swoją niepewną, sekretną i mglistą egzystencję³²:

²⁸ M. Głowiński, *Mity przebrane. Dionizos, Narcyz, Prometeusz, Marcholt, Labirynt*, s. 170.

²⁹ H. Wirth-Nesher, *City Codes. Reading the Modern Urban Novel*, s. 58.

³⁰ Zob. O. Almog, *The Sabra: The Creation of the New Jew*, Berkeley, University of California Press, 2000. Por. E. Ben-Ze'ev, E. Lomsky-Feder, *The Canonical Generation: Trapped between Personal and National Memories*, „Sociology” 2009, nr 43, s. 1047–1065.

³¹ H. Wirth-Nesher, *City Codes. Reading the Modern Urban Novel*, s. 64.

³² Podobnie rzecz ujmuje Yair Mazor, który porównuje bohaterkę-narratorkę powieści do bo-

Wczesną zimą 1954 roku marzyłam o [...] mieście Gdańsk. [MM, s. 113].

Tej nocy śniłam o Gdańsku [MM, s. 115].

[...] Litwa, Lotwa, Estonia, Wolne Miasto Gdańsk, Szlezwik-Holsztyn, Czechy i Morawy, Serbia, Chorwacja. Zakochałam się w tych nazwach, kiedy je Michał wymieniał [MM, s. 113].

W moich snach południowe przedmieścia [Jerozolimy – dop. B.T.] zmieniały się w Wyspy St. Pierre i Miguelon, które zafascynowały mnie w albumie ze znaczkami mojego brata [MM, s. 20].

W marzeniu sennym czy w chorobliwym zwidzie Hanna nie jest już pogrążoną w monotonii codziennej egzystencji mieszkanką Izraela lat 50., lecz staje się na przykład księżniczką panującą w Wolnym Mieście Gdańsk [MM, s. 113–114, 115]. Niekiedy bodźcem uruchamiającym halucynacyjną wizję jest percepcja otaczającej przestrzeni:

Stojąc w kuchni przy zlewie, mogłam widzieć ogród leżący w dole. Nasz ogród był zaniedbany, podczas zimy pełen błota, a latem kurzu i ostów. Wałały się po nim skorupy zbitych naczyń. [...] Na końcu ogrodu stała połamana beczka. To jest rosyjski step, Nowa Funlandia, to są wyspy archipelagu i mnie tu zesłano [MM, s. 101].

Zdaniem Hany Neshet-Wirth:

Nigdzie wyobcowanie z „domu” i ambiwalentna identyfikacja z Jerozolimą nie jest bardziej widoczna niż w marzeniach [Hanny – dop. B.T.]. Jej wyobraźnia obsesyjnie koncentruje się na innych miastach, w których Jerozolima przeobraża się w nie-dom, w inne miejsce. Hanna fantazjuje o miejscach i sytuacjach skrajnie odmiennych od jej życia; wyobraża sobie, że [...] mieszka na egzotycznych wyspach albo na rosyjskich stepach daleko od pustynnych wzgórz Jerozolimy. Tęskni za śniegiem, za morzem, za wszystkim, co nie jest Jerozolimą³³.

Uciekając od Jerozolimy, Hanna nie potrafi się jednak od niej uwolnić. Jerozolima, choć ambiwalentnie wartościowana, pozostaje negatywnym punk-

haterek innych izraelskich powieści, jak Tirtza z *Bidmi jameha* [W kwiecie lat] Szmuela Josefa Agnona: „Te kobiety o skomplikowanej, chłodnej osobowości odrzucają pałace, jaskrawe światło swojej ojczyzny i tęsknią do zaczarowanych, skąpanych w świetle księżycy pejzaży Europy. Śnią o bujnych, zielonych łąkach, o gęstych lasach i łagodnych zboczach gór, o ciemnych jeziorach i rdzawych, jesiennych liściach. Pełne frustracji i urazy, gardzą ciernistym i gniewnym, spalonym w słońcu łądem Izraela. [...] Ulegając dręczącemu je coraz bardziej smutkowi, uciekają w senną rzeczywistość i wyimaginowany świat, oszukują swoich nudnych, przyziemnych mężów, a w końcu popadają w chorobę, czy nawet w szaleństwo” [Y. Mazor, *Somber Lust: The Art of Amos Oz*, s. 23–24].

³³ H. Wirth-Neshet, *City Codes. Reading the Modern Urban Novel*, s. 58.

tem odniesienia, a jej rozciągliwa przestrzeń zagarnia inne miasta, jak Jerycho położone w pobliżu rzeki Jordan³⁴ („Okolice [obrzeży Jerycha – dop. B.T.] przypominały strome zaułki za ulicą Abisyńską we wschodniej części nowej Jerozolimy” [MM, s. 44]) czy – nade wszystko – fantasmagoryczny Gdańsk, ukryty w ciemności, nieprzejrzysty i niedookreślony. W realnym „tu i teraz” znakiem istnienia Gdańska wydaje się jedynie unikalny znaczek z napisem „Freie Stadt”, znaleziony przypadkiem przez Michała Gonena w zagranicznej książce:

Nie było [na znaczku – dop. B.T.] żadnego obrazka. Skąd mogłam wiedzieć, jak to miasto wygląda? Czy ma szerokie aleje i ogrodzone wysokim murem budynki? Czy schodzi stromo w dół, by moczyć stopy w wodach portu, jak Hajfa, czy też rozciąga się płasko na bagnistej równinie? Miasto wież, otoczone lasami, a może miasto banków, fabryk, zbudowane według rzetelnego planu [MM, s. 113–114]?

Wyobrażony Gdańsk jest tajemniczym miastem-widmem o zatartych konturach i niejasnej topografii³⁵:

Widziałam niewyraźne zarysy dachów. Na południowym wschodzie niebo ciemniało nad starymi dzielnicami miasta. Od północy nadciągały ciemne chmury. Będzie burza. U stóp wzgórz mogłam rozpoznać w porcie sylwetki olbrzymich dźwigów, szkielety rusztowań z czarnego żelaza. [...] Słyszałam syrenę statku opuszczającego przystań. Z południa dochodził łoskot przejeżdżających pociągów, ale same pociągi były niewidoczne. Widziałam park i gęste listowie zarośli. W centrum parku leżał owalny staw. [...] Wodę przystani zanieczyszczał czarny smar z okrętów. Na ulicach zapłonęły latarnie, rzucając smugi zimnego światła na moje miasto. Chłodny blask przedzierał się przez sklepienie mgły, chmur i dymu. Zawisł na niebie ponad przedmieściami niczym mroczna aureola [MM, s. 115–116].

Pragnienie bycia w innym miejscu i czasie, w jednym z miast europejskiej diaspory³⁶, odczytać można jako symboliczny wyraz, nie w pełni być może uświadamianej, więzi pomiędzy młodym pokoleniem sabrów a utra-

³⁴ Jerycho uważane jest za jedno z najstarszych zamieszkałych miast na świecie. Pomiędzy rokiem 1949 a 1967 było okupowane przez Jordanię, a następnie przez Izrael. Obecnie kontrolę nad miastem sprawują władze Autonomii Palestyńskiej.

³⁵ Por. Sz. Ronen, *Polin. A Land of Forests and Rivers. Images of Poland and Poles in Contemporary Hebrew Literature in Israel*, Warszawa 2007, s. 225–236.

³⁶ Zob. m.in. G. Berendt, *Żydzi na terenie Wolnego Miasta Gdańska w latach 1920–1945*, Gdańsk 1997; www.gedanopedia.pl/gdansk/?title=ŻYDZI [dostęp 15.08.2016].

conym światem ich przodków³⁷. Gdańsk staje się bowiem symbolem tych utrwalonych w pamięci zbiorowej miejsc i krajobrazów, do których powracała generacja rodziców-imigrantów, a które ich dzieci, wychowane na ziemi Izraela, mogły znać tylko z opowieści i z książek³⁸. Jeden z bohaterów powieści *Mój Michał*, pochodzący z Polski ojciec Michała Gonen, Jezechiel Gonen, trafiwszy przez omyłkę do ortodoksyjnej dzielnicy Jeruzolimy Mea Sze'arim, dostrzegł w niej podobieństwo do rodzinnego Radomia:

Niektóre zakątki Mea Sze'arim, z powykrzywianymi schodami i zwisającymi sznurami z bielizną, przypomniały mu biedne dzielnice Radomia w Polsce. My z pewnością nie jesteśmy w stanie sobie wyobrazić, jak wielki był jego ból, jego tęsknota i jak głęboki smutek [MM, s. 68].

Natomiast dla Hanny Gonen europejskie miasta i krajobrazy są kuszącym i wymaginowanym miejscem ucieczki od jerozolimskiej monotonii i nudy, „od pokrytych kurzem blaszanych dachów, od placów pełnych złomu i ciernistych zarośli, od wyschniętych na pieprz stoków Jeruzolimy, ledwo dyszącej pod jarzmem rozżarzonego do białości lata” [OMM, s. 6]. Pejzaż Jeruzolimy zagarnia jednak nawet te oniryczne, choć usytuowane w przestrzeni europejskiej, obrazy miejskie, tworząc przestrzeń podwójną³⁹, w takim samym stopniu obcą, co własną. Niemożność ucieczki od Jeruzolimy sygnalizuje zapożyczona toponomastyka – w wyobrażonej przestrzeni Gdańska nagromadzone zostały autentyczne nazwy jerozolimskich ulic, dzielnic i placów:

[...] przez skwer Syjonu przeciągnęła jednostka wojskowa [MM, s. 116].

³⁷ D. Laor, *Bimehozot hazikaron: biografija, idiologija wasipur baketiwato szel Amos Oz* [W regionach pamięci: biografia, ideologia i opowiadanie w twórczości Amosa Oza], „Israel. Studies in Zionism and the State of Israel”, Special Issue. Amos Oz's *A Tale of Love and Darkness...*, 2005, nr 7, s. 25–40.

³⁸ Jak pisał Oz w powieści autobiograficznej, „Pierwsze lata dzieciństwa spędziłem w dzielnicy Kerem Awraham w Jeruzolimie, lecz w rzeczywistości mieszkałem nie tam, lecz na skraju lasu, wśród chat, kominów, łąk i śniegu z opowieści mojej mamy i z ilustrowanych książek [...] ciałem byłem na Wschodzie, a duszą na Zachodzie albo «na krańcach Północy» [...]. Nieustannie błąkałem się oszołomiony po wirtualnych kniejach, po lasach, wśród chat i po łąkach ze słów. Rzeczywistość słowna zepchnęła na bok spieczone skwarem podwórza, koślawe przybudówki z blachy przylepione do kamiennych domów, balkony pełne balii i sznurów z praniem. Moje otoczenie nie miało znaczenia. To, co naprawdę się liczyło, zostało utkane ze słów” [OMM, s. 165–166]. Por.: „Europa była dla nich [rodziców Oza – dop. B. T.] zakazaną ziemią obiecaną, z jej utęsknionym krajobrazem: dzwonnice i rynki wyłożone zabytkowymi płytami z kamienia, tramwaje, mosty i kościelne wieże, zapadłe wioski, uzdrowiskowe źródła, lasy, śniegi i pastwiska” [OMM, s. 6].

³⁹ Określenie Wojciecha Ligęzy, *Jeruzolima i Babilon. Miasta poetów emigracyjnych*, Kraków 1998, s. 173–175.

Moi poddani ciągnęli tysiącami ulicami Geula, Mahane Jehuda, Ussishkin i Keren Ha-Kajemet [MM, s. 116–117].

W Gdańsku była noc. Tel Arza i jej lasy stały w śniegu. Wielki step rozciągał się nad Machane Jehuda, Agrippas, Szejch Bader, Rehawia, Bet Hakerem, Kiriati Szemuel, Talpiot, Giw'at Szual aż do zboczy Kefar Lifta. Stepowa mgła i ciemność. To był mój Gdańsk [MM, s. 175].

Jerozolimskie toponimy⁴⁰, nasycone znajomą treścią i przywołane w kontekście gdańskiej przestrzeni, służą jej udomowieniu. Bohaterka-narratorka nie tylko tę przestrzeń oswaja, ale dokonuje też symbolicznego aktu zawłaszczenia: jedno miasto, jakby ukryte w szkatułce, zawiera się w drugim⁴¹. Tym, co łączy w powieści północny, portowy Gdańsk oraz położoną na skraju pustyni Jerozolimę – miasta odległe przecież geograficznie i kulturowo – są nadane im niejednoznaczne kategoryzacje. Elementarne poczucie przynależności i posiadania jest tutaj skojarzone z poczuciem zagrożenia: Gdańsk, o którym Hanna marzy, pozbawiony własnej tożsamości i żyjący „życiem zapożyczonym”, staje się w jej imaginacji miastem w stanie rewolucyjnego wrzenia oraz więzieniem-pułapką [MM, s. 117–118] – podobnie jak Jerozolima, a także arabskie Jerycho [MM, s. 43–45]. Wszystkie te miasta odczuwane są przez bohaterkę bardziej jako obce i wrogie niż znane i swojskie; wszystkie one wydają się widmowe, jakby nierealne, „dopisane do istnienia już istniejącego, do tekstu już powstałego”⁴² i skażone: Gdańsk będący *pars pro toto* Europy – traumą Holocaustu, natomiast Jerozolima i Jerycho – arabsko-izraelskim konfliktem.

⁴⁰ Hana Wirth-Nesher zwraca uwagę na tekstualność Jerozolimy, której ulice noszą często imiona – żyjących w diasporze – proroków, poetów i uczonych różnych epok. Stąd „ulice współczesnej Jerozolimy stają się wspólnotą wygnańców, dla których Jerozolima jako miasto święte została wpisana w miasto rzeczywiste, okryte żałobą za tym, co utracone. [...] Chociaż nazwy ulic eksponują syjonizm, nazwy okolicznych wzgórz przywodzą inne skojarzenia [...]. Jerozolimskie toponimy jak palimpsest odzwierciedlają różne roszczenia względem tego miasta: Kastel to nazwa nadana przez współczesny Izrael, aby upamiętnić nazwę przełomowej bitwy, która doprowadziła do uwolnienia Jerozolimy w 1948 roku, podczas gdy Mount Scopus, greckie słowo oznaczające «pilnować/strzec», jest dosłownym tłumaczeniem hebrajskiego słowa odnoszącego się do tego wzgórze, Har Hatsofim. [...] Szpital Augusta Victoria, nazwany imieniem żony Kaisera Wilhelma, był używany przez Brytyjczyków jako budynek rządowy. [...] Miss Carey jest małą, ekumeniczną kaplicą zbudowaną przez Angielkę, której imię nosi [...]. Obecność w przestrzeni miejskiej obiektów noszących obce lub podwójne czy potrójne nazwy sygnalizuje dowolność znaków przypisanych poszczególnym miejscom w Jerozolimie” [H. Wirth-Nesher, *City Codes. Reading the Modern Urban Novel*, s. 54].

⁴¹ O często występującym w polskiej poezji emigracyjnej „układzie szkatułkowym” w konstrukcji miejskiej przestrzeni pisze Wojciech Ligęza. Zob. *Jerozolima i Babilon. Miasta poetów emigracyjnych*, s. 175.

⁴² M. Bieńczyk, *Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajdą straty*, s. 35.

Podczas gdy w powyższych cytatach wyliczanie toponimów zapożyczonych z jerozolimskiej przestrzeni służy próbie skonkretyzowania wizerunku Wolnego Miasta Gdańska i wypełnienia znaną treścią wszystkich jego „pustych miejsc”, analogiczne wyliczenia – w innych fragmentach – toponimów arabskich mają na celu wykreowanie atmosfery klaustrofobicznego lęku:

Jerozolimę okalają ciasnym kręgiem [...] wsie i przedmieścia: Nebi Samwil, Szafat, Szeik, Jarrah, Isawiyeh, Augusta Victoria, Wadi Dżoz, Silwan, Sur Baher i Bejt Safata. Gdyby zacisnęły pięści, miasto zostałoby zmiażdżone [MM, s. 98].

Otoczone dźwiękami obcych dzwonów w nocy, obcymi zapachami, widokami. Z trzech stron zamknięte pierścieniem wrogich wiosek: Szuafat, Wadi Dżoz, Isawija, Silwan, Betania, Cur Bachr, Beit Cafafa. Zdawało się, że wystarczy, by zacisnęły pięść, a zmiażdżą miasto. W zimową noc czuło się płynący stamtąd złośliwy zamysł [CzSP, s. 32]⁴³.

Toponimy, choć w tym przypadku są znakiem wierności wobec geograficznych realiów, nie pozbawiają powieści wymiaru symbolicznego. Otaczające Jerozolimę wzgórza, na których znajdują się arabskie osiedla, postrzegane są jako obszar podwójnie niebezpieczny: z jednej strony, jako przedłużenie podchodzącej pod mury miasta pustyni, gdzie wyją szakale, a „wyjęci spod prawa szukają schronienia” [MM, s. 189]⁴⁴, natomiast z drugiej – jako terytorium należące do ludności arabskiej. Nagromadzenie nazw arabskich wiosek i osiedli, które dowodzi ich zagęszczenia (a obfitująca w „znaczące wyliczenia”, labiryntowa przestrzeń jest – zdaniem Michała Głowińskiego – z reguły groźna⁴⁵) wyraża obsesyjny, zbiorowy lęk Izraelczyków przed niebezpieczeństwem czyhającym ze strony Arabów. Zdaniem Josepha Cohena, „[p]rzesłanie socjo-polityczne Oza, zawarte w powieści *Mój Michał*, jest jasne:

⁴³ Ten sam obraz obsesyjnie powraca w innych utworach Amosa Oza. Por.: OMM, s. 392–393.

⁴⁴ Pustynia stanowi ważny motyw w literaturze izraelskiej – pojawia się m.in. w prozie Yizhara Smilansky’ego i Amosa Oza (*Tam, gdzie wyją szakale...; Spokój doskonały...*) czy w tomie wierszy Jehudy Amichaja *Landschaft offenen Auges / Nof Galui Eynaim / Open Eyed Land*, New York: Schocken 1992. W tradycji żydowskiej pustynia ma ambiwalentne znaczenia. Z jednej strony, jest przeciwieństwem jiszuwu – utożsamianą z chaosem przestrzenią nieokreśloną i niebezpieczną, a z drugiej – stanowi miejsce narodzin narodu żydowskiego oraz obszar, gdzie kształtowała się tożsamość współczesnych Izraelczyków. Por. m.in.: Y. Zerubavel, *The Desert and the Settlement as Symbolic Landscapes in Modern Israeli Culture*, w: *Jewish Topographies Visions of Space, Traditions of Place*, red. J. Brauch, A. Lipphardt i A. Nocke, London and Aldershot: Ashgate Press 2008, s. 201–222; też: *The Conquest of the Desert and the Settlement Ethos*, w: *The Desert Experience in Israel: Communities, Arts, Science, and Education in the Negev*, red. A. P. Hare i G. Kressel, Lanham: The University Press of America 2009, s. 33–44.

⁴⁵ Zob. M. Głowiński, *Mity przebrane. Dionizos, Narcyz, Prometeusz, Marchoń, Labirynt*, s. 169.

nie będzie ładu i pokoju, dopóki Izrael nie wykorzeni swojej nieustannie podsypanej hysterii w stosunku do żyjącej w sąsiedztwie ludności arabskiej”⁴⁶.

*
* *

Obok Gdańska i Jerycha – siostrzanych miast Jeruzolimy o niejasnym statusie ontologicznym – w powieści *Mój Michał* pojawiają się również odmienne, bo pozbawione pierwiastka fantasmagorii, miasta. W eseju *Obce miasto* z 1967 roku Amos Oz przeciwstawia Jeruzolimie nowe i ahistoryczne, nadmorskie miasta równiny Szaron (*arej haszfel*), takie jak Tel Awiw, Cholon, Herzlija i Netanja:

Jeruzolima nigdy naprawdę nie była częścią państwa Izrael – poza kilkoma ulicami zawsze zachowywała odrębną tożsamość, jakby odwracała się tyłem do tych wszystkich płaskich, białych, handlowych miast: Tel Awiwu, Cholonu, Herzli, Netanji.

Jeruzolima była inna. Stanowiła przeciwieństwo zbiorowisk regularnych, pobielonych bloków mieszkalnych, równinnych krajobrazów gajów cytrynowych, ogrodów okolonych żywopłotami, czerwonych dachów i lśniących w słońcu rur irygacyjnych. Nawet letni błękit był inny w Jeruzolimie; miasto wyrzekało się przydymionego, w barwie złamanej bieli, nieba nadmorskiej równiny i doliny Szaronu [CzSP, s. 31–32].

Wyeksponowana w powieści *Mój Michał* dychotomia pomiędzy Jeruzolimą a Cholonem – bliźniaczym miastem Tel Awiwu, nie stanowi wyłącznie opozycji przestrzennej. Para odnoszących się do tej dychotomii antonimów (wysokość Jeruzolimy *versus* płaskość Cholonu), określających topograficzne usytuowanie obu miast, generuje także inne znaczenia, albowiem związanej z „górami” wzniosłości, świętości i wiecznotrwałości przeciwstawiona zostaje laickość, przyziemność i prowizoryczność „dołu”. Nawet wzmianko-

⁴⁶ J. Cohen, *Voices of Israel. Essays and the Interviews with Yehuda Amichai, A. B. Yehoshua, T. Carmi, Aharon Appelfeld and Amos Oz*, s. 149. Amos Oz był jednym ze współzałożycieli i aktywnych działaczy stworzonego w 1978 r. pozaparlamentarnego, lewicowego ruchu politycznego „Szalom Achszaw” [Pokój Teraz]. Ruch ten nawoływał do dialogu palestyńsko-izraelskiego, głosił konieczność ustępstw terytorialnych (formuła „Ziemia za pokój”) i przeciwstawiał się osadnictwu izraelskiemu na Zachodnim Brzegu Jordanu. Ze strony ugrupowań prawicowych krytykowany był za brak realizmu politycznego, w tym brak stanowczych deklaracji na temat konieczności powstrzymania palestyńskiego terroryzmu i zadbania o izraelskie interesy. Zob. https://pl.wikipedia.org/wiki/Pokój_Teraz [dostęp 10.09.2016]. Por. m.in.: A. Oz, *Hebron na Księżycu: izraelski pisarz o procesie pokojowym na Bliskim Wschodzie*, przeł. JOK, „Gazeta Wyborcza” 1997, nr 17, s. 10; tegoż, *Oni u siebie, my u siebie: Izrael – Palestyńczycy*, przeł. T. Stylińska, „Rzeczpospolita” 2003, nr 250, s. A6; P. Czaplirski, *Czarownik nieznanego plemienia*, „Gazeta Wyborcza” 2013, 16–17 marca, s. 24–25.

wana w Starym Testamencie (Księga Jozuego 21, 15) nazwa miasta Cholon, która pochodzi od hebrajskiego słowa *chol* [piasek], poprzez rdzeń łączy się ze słowem *chulin*, oznaczającym „codzienny”, „zwykły”, „przyziemny”⁴⁷. Zdaniem Yosefy Loshitzky, która analizuje powieść z perspektywy krytyki feministycznej, ten dychotomiczny podział odnosi się również do postaci głównych bohaterów. Urodzony w Cholonie, racjonalny i pragmatyczny, a także opiekuńczy i odpowiedzialny Michał jest bowiem przeciwieństwem Hanny – skrytej, irracjonalnej i uciekającej wciąż w świat znaczonej przemocą fantazji⁴⁸. Jak stara się dowieść Yair Mazor, choć Michał wydaje się swojej żonie zbyt mało błyskotliwy, zanadto przyziemny czy wręcz nudny (por.: „Na jakiego człowieka trafiłam? Pracowity, odpowiedzialny, uprzejmy, schludny – i nieskończenie nudny. A te jego żalose dowcipy. Taki nudny mężczyzna nigdy nie powinien próbować być zabawny” [MM, s. 30]), niewątpliwie jest on dla niej oparciem, a nawet zastępuje jej nieżyjącego już ojca⁴⁹. Cholon widziany oczami Hanny, spędzającej tam wraz z mężem i synkiem krótki urlop, nosi cechy pejzażu idealnego. Jak w każdym „szczęśliwym miejscu” (*locus amoenus*) panuje tam ład i porządek, świeci słońce, upał chłodzi powiewy lekkiego wiatru, wokół rosną drzewa i kwiaty, a w dzień nieustannie rozlega się śpiew ptaków⁵⁰:

Miasto było nieduże, z czystymi białymi domami.

– Holon to nasze miasto – powiedział Jechezkiel Gonen. – Nie zostało odbudowane z dawnym przepychem, ale powstało na piaskach, czyste i przyjemne [MM 132].

⁴⁷ Y. Loshitzky, *Identity Politics on the Israeli Screen*, s. 197.

⁴⁸ Tamże, s. 197–198. Zdaniem Yosefy Loshitzky, „Oz podtrzymuje tym samym tradycyjne, patriarchalne przeciwstawienie męskości/kultury/realizmu oraz kobiecości/natury/fantazji”. Y. Loshitzky, *From Orientalist Discourse to Family Melodrama: Oz and Volman's „My Michael”*, „Edebiyat: A Journal of Middle Eastern Literatures” 1994, vol. 5, nr 1, s. 92–93. Por.: A. Shavit, *Lo oto Amos Oz* [Nie ten sam Amos Oz], „Ha’arec” 1998, 11 grudnia [dodatek na weekend], s. 18–26. Przeciwstawienie Jerozolimy i Tel Awiwu stanowi ważny topos w hebrajskiej literaturze. Por. N. Govrin, *Jerusalem and Tel Aviv as Metaphors in Hebrew Literature*, „Modern Hebrew Literature” 1989, nr 2, s. 23–27.

⁴⁹ Y. Mazor, *Somber Lust: The Art of Amos Oz*, s. 16–20.

⁵⁰ Zdaniem Ernsta Roberta Curtiusa, pejzaż idealny, którego pierwszy, rozbudowany artystycznie obraz przynosi *Odyseja* Homera (*Od.*, VII, 112), „od epoki Cesarstwa aż po w. XVI należał [...] do głównych motywów wszystkich opisów przyrody. Było to [...] piękne i ocenione miejsce naturalnie położone. Na jego całość składało się przynajmniej jedno drzewo (albo kilka drzew), łączka oraz źródło lub strumień. Można było dodać do tego śpiew ptaków i kwiaty. Najbardziej wyszukane przykłady zawierają także wietrzyk” [E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 1997, s. 202]. Na temat klasycznych *loci amoeni* pisze także Teresa Michałowska w książce *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 302.

Dnie płynęły spokojnie. Na terenach należących do robotników rosły ozdobne drzewa wokół schludnych czworokątnych trawników. Cały dzień śpiewały ptaki. Miasto było jasne, przesiąknięte słońcem [MM, s. 130].

W tej miejskiej idylli nawet wiatr przybiera inną, przyjazną postać: nie jest już nocną wichurą, lecz wieczorną bryzą znad morza:

Wieczorem znad morza wiał lekki wiaterek, tak że Jechezkiel otwierał okiennice i szeroko otwierał kuchenne drzwi.

– To ożywczy wiatr – mówił. – Morskie powietrze to oddech życia [MM, s. 130].

Podobnie pozytywne odczucia wywoływał w bohaterce powieści nadmorski Tel Awiv:

Mieszkanie, rozmigotane miasto, jasnokolorowe autobusy, widok morza i smak słonej bryzy, starannie przycięte drzewa, posadzone wzdłuż chodników, to wszystko wzbudziło we mnie dojmującą tęsknotę, nie wiedzieć dlaczego i za czym. Był tu jakiś spokój i nieuchwytnie oczekiwanie [MM, s. 99].

Przeświecone słońcem i przewiane morską bryzą Tel Awiv i Cholon to miasta idealne: przejrzyste skomponowane, wyrażające w zamyśle swoich budowniczych nowy porządek oraz optymistyczną wiarę w lepszą przyszłość, a przede wszystkim otwarte, gdyż – jak pisze Michał Głowiński – „idealne miasto nie zna przestrzeni zamkniętych”⁵¹. Z racji tej otwartości, nie są one skażone religijnym fanatyzmem, a więc lepiej nadają się do zamieszkania⁵². Kiedy Hanna marzy o swoim dalszym życiu, oczyma wyobraźni widzi siebie wraz z rodziną w jednym z nadmorskich miast równiny Szaron, a nie w Jerozolimie:

Dlaczego w Jerozolimie? Będziemy mieszkali w Aszkelonie. W Netaniji. Nad brzegiem morza, z widokiem na spienione fale. Moglibyśmy zamieszkać w małym białym bungalowu z czerwoną dachówką i czterema jednakowymi oknami. Michał byłby mechanikiem. Przed domem rozciągałaby się rabata z kwiatami. Każdego ranka wychodzilibyśmy nad brzeg morza i zbierali muszelki. Przez

⁵¹ M. Głowiński, *Mity przebrane. Dionizos, Narcyz, Prometeusz, Marchoń, Labirynt*, s. 165.

⁵² Jak pisze Olga Stanisławska, „Jerozolima przyciąga przede wszystkim ludzi religijnych, natomiast coraz częściej jest bojkotowana przez świeckich, szczególnie wykształconych, którzy nie mogą znieść panującego tam napięcia. Pisarz Meir Shalev, który ponoć w końcu wyniósł się z Jerozolimy gdzieś do Galilei, mówił, że świętość w Jerozolimie jest jak plama z barszczu – nie da się jej wywabić. Wielu młodych Izraelczyków wyprowadza się z Jerozolimy [...]. Jest za bardzo święta, za bardzo biedna, za bardzo uwikłana w sztetf i za bardzo arabska” [O. Stanisławska, *Opowieści jerozolimskie*, „Znak” 2006, nr 3, s. 22].

okna cały dzień wpadałaby do mieszkania słońca bryza. Nasze ciała byłyby ciągle słońce i opalone na brązowo. Codziennie prażyłyby nas gorące promienie słońca. A w każdym pokoju naszego domku z radia bez przerwy płynęłyby piosenki [MM, s. 245].

W hierarchii ustanowionej przy pomocy opozycji przestrzennych góra – dół (górzystość *versus* nizinność) oraz antonimów: zamkniętość – otwartość, ciemność – jasność, nieprzejrzystość – widzialność, meandryczność – prostota, religijność – świeckość, historyczność – ahistoryczność, szaleństwo – pragmatyzm, wzniosłość – przyziemność, przewagę wydają się mieć zatem pozbawione historycznego balastu, świeckie, otwarte i funkcjonalne – nowe miasta równiny Szaron.

*
* *

Jerozolima ostatnich lat mandatu brytyjskiego i pierwszej dekady niepodległego państwa, której portret wyłania się z powieści Amosa Oza *Mój Michał*, a także z jego innych utworów, jest miastem ambiwalentnie wartościowanym, hipnotyzującym swoją urodą, „pociągającym w swym nieuchwytnym uroku” [OMM, s. 388], a jednocześnie straszny i odpychający skrywaną wrogością. Zdaniem Josepha Cohena, „Amos Oz jest być może pierwszym żydowskim pisarzem, który dostrzega i wykorzystuje literacki potencjał kryjący się w negatywnej wizji Jerozolimy”⁵³. To miasto „obce i niesamowite”, „co kryje w sobie tajemnicę”, rzuca „nam z ciemności nienawistne spojrzenia” i knuje coś złego – jest „brzemienne w nieszczęściu” [OMM, s. 388]. Chociaż realizm w opisie Jerozolimy autor uwierzytelnia wiernym przywoływaniem topograficznych detali oraz autentycznej toponomastyki, prowadzi jednak czytelnika w stronę znaczeń symbolicznych. Nakładanie się wymiaru geograficznego oraz alegorycznego sprawia, że obraz miejskiej przestrzeni, wykraczając poza dosłowność poetyki realistycznej, ulega silnej metaforyzacji. Subiektywizacja w sposobie widzenia miasta, typowa dla personalnej perspektywy narracyjnej, przejawia się w „zatarciu granicy między wewnętrznym a zewnętrznym, halucynacją a percepcją, projekcją a rzeczywistością”⁵⁴. Nawet jeśli topografia miasta oddana jest w zgodzie z empirią, jego opisy odsyłają do ujęć metaforycznych: obrazowana przestrzeń staje się bowiem wielką metaforą tajemniczych i niejednoznacznych więzi łączących człowieka

⁵³ J. Cohen, *Voices of Israel. Essays and the Interviews with Yehuda Amichai, A. B. Yehoshua, T. Carmi, Aharon Appelfeld and Amos Oz*, s. 148.

⁵⁴ E. Rybicka, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2003, s. 189.

z jego miejscem. Posępna, labiryntowa przestrzeń miasta „kamiennych murów i zakratowanych okienek” [OMM, s. 388], ewokująca niemożność nawiązania autentycznej więzi, samotność i wrogość, stanowi ekwiwalent stanów psychicznych pogrążającej się w depresji bohaterki-narratorki. Jerozolima, będąc pełnym szaleństwa i cierpienia, drugim „ja” Hanny, nie tylko wypełnia jej świadomość, ale także nadaje kształt jej snom, halucynacjom i erotycznym pragnieniom. Siła tego miejsca objawia się w zawłaszczaniu wyobraźni bohaterki: nawet marząc o dalekich, europejskich miastach, Hanna nie potrafi uciec od realiów Jerozolimy, a radość z przebywania w innych miejscach – w kibucu w Górnej Galilei czy w nadmorskich miastach równiny Szaron – jest tylko pozornym i chwilowym oddaleniem od tego miasta-pułapki. Jerozolima jako dom właściwie nie istnieje: jest tyleż miejscem własnym, co obcą przestrzenią wygnania, naznaczoną tęsknotą za dalekim, utraconym lub nieznanym „gdzie indziej”. Zdaniem Hany Wirth-Nesher, „[m]ówienie o Jerozolimie jako o domu wydaje się niemal paradoksalne. Zamieszkiwać Jerozolimę oznacza zamieszkiwać wizję; nadawać dosłowność najpotężniejszej miejskiej metaforze, jaką zrodziła zachodnia cywilizacja”⁵⁵.

Amos Oz's Jerusalem (Based on the Novel *My Michael*)

Summary

The article presents the image of Jerusalem of the 1950s. Despite the realistic topography of the Holy City in *My Michael*, the line between the imagery of urban space and the world of the protagonist's inner experiences has been blurred. The labyrinth-like space of Jerusalem becomes not only the material equivalent of Hanna's deteriorating mental health, but also a universal metaphor of loneliness, madness and suffering.

Keywords: Jerusalem, Israeli literature, Amos Oz's novel *My Michael*

⁵⁵ H. Wirth-Nesher, *City Codes. Reading the Modern Urban Novel*, s. 48.