

ALEKSANDRA CHOMIUK

„Wielki strach” w kostiumie historii.  
Zapis lęków totalitarnych w powieściach  
*Ciemności kryją ziemię* Jerzego Andrzejewskiego  
i *Przybysz z Narbony* Juliana Strykowskiego

---

“Great fear” under the cloak of history. Images of totalitarian fears in the novels  
*Darkness Covers the World* by Jerzy Andrzejewski and *The Visitor from Narbona*  
by Julian Strykowski

Jeśli pragnie się wpływać na ludzi, nie wystarczy do nich przemawiać; trzeba ich kształtować, jeszcze raz kształtować, i kształtować w taki sposób, by nie mogli wprost chcieć niczego innego niż chce się, by chcieli.

Johann Gottlieb Fichte

Konieczność naszej władzy od tego przede wszystkim zależy, aby strach [...] stał się powszechnym, [...] by nikt już sobie nie mógł wyobrazić istnienia bez lęku.

Jerzy Andrzejewski

MIEDZY HISTORYZMEM A AKTUALNOŚCIĄ

Według wszystkich chyba badaczy utworu Andrzejewskiego i większości autorów wypowiedzi o *Przybyszu z Narbony* średniowieczne dekoracje kryły problemy XX-wieczne, rozliczenie ze stalinizmem, z nazizmem i antysemityzmem.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> W tym tonie pisali o *Ciemnościach*... m.in. H. Bereza (*Rachunek sumienia*, „Nowa Kultura” 1957, nr 41), R. Przybylski (*Andrzejewskiego Legenda o Wielkim Inkwizytorze*, „Polityka” 1957, nr 36), A. Sandauer (*Szkoła nierzeczywistości i jej uczeń. Esej osnuty na tle I części „Ferdynurka” Gombrowicza*, „Życie Literackie” 1958, nr 1), J. Błoński (*W romantycznym labiryncie*, „Życie Literackie” 1962, nr 51), T. Walas (*Zwierciadła Jerzego Andrzejewskiego*, [w:] *Prozaicy dwudziestolecia międzywojennego*, pod red. B. Farena, Warszawa 1972, s. 33–34), A. Kijowski (*Diabli nadali czyli o nowej powieści Andrzejewskiego*, [w:] idem, *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, Warszawa 1991, s. 68–77), M. Janion, (*Krucjata niewiniątek*, [w:] eadem, *Wobec zła*, Chotomów 1989, s. 120). Szerszą analizę mechanizmów owych współczesnych odwołań politycznych w utworze Andrzejewskiego przedstawił J. Smulski w artyku-

Szczególnie jednak w odniesieniu do *Ciemności kryją ziemię* przyjęcie założenia o pretekstowości kostiumu historycznego dla problematyki rozrachunkowej, obniżało rangę tego odwołania jako sztucznego ornamentu o wątpliwych walorach poznawczych, choć oczywiście dającego się wyjaśnić względami cenzuralnymi. Opinie prominentnych krytyków, piszących o jawnej anachroniczności realiów średniowiecznych<sup>2</sup>, zaważyły na odbiorze drukowanego w latach 1956–1957 na łamach „Przeglądu Kulturalnego”<sup>3</sup> i wydanego w formie książkowej w tym samym 1957 roku utworu Andrzejewskiego. Dopiero po latach pojawiły się głosy badaczy doceniających warstwę historyczną utworu.<sup>4</sup> Paradoksalnie, powstała w ponad dwie dekady później powieść Strykowskiego (wydanie książkowe — 1978), o wiele mocniej nasycona realiami z epoki, od początku była przez recenzentów chwalona właśnie za aktualizację problematyki historycznej, za, jak to określił monografista autora *Austerii*, przywołanie „uniwersalnych spraw wolności, dla których średniowieczne wypadki stanowią jedynie przypowieściową kanwę”.<sup>5</sup> Pozwolił na to bezpośrednio wyrażony sygnał owej aktualizacji, którego nie posiadał tekst poprzedni, dedykacja: „Powstańcom Getta Warszawskiego”.

Odwołania do średniowiecza w kontekście poszukiwań ciągłości zachowań ludzkich czy rekonstrukcji mechanizmów historii nie były w literaturze XX-wiecznej niczym nowym. Moderniści eksponowali kulturowe bogactwo epoki: jej związki z antykiem, wspaniałość gotyku, mitologię celtycką, zamiłowanie do symboliki oraz dążenia mistyczne, traktując wielkie psychozy religijne i herezje jako próby ucieczki przed ograniczeniami zmysłów i rozumu. W Polsce zainteresowanie symboliczno-mistycznym obrazem średniowiecza, inspirowane sztuką prerafaelitów, przejawiali pisarze skupieni wokół czasopisma „Chimera”. Z ducha „Chimery” wywodzi się syntetyczny obraz epoki, *Żywe kamienie* Wacława Berenta (1918), manifest na cześć „anarchicznego, aktywnego i życiodajnego żywiołu sztuki”.<sup>6</sup> Ciekawe, że ta właśnie powieść, jakże mocno ujawniająca symboliczne

le *Kostium historyczny w popaździernikowej prozie polskiej rozrachunkowej* („Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filologia Polska” XLIX — Nauki Humanistyczno-Społeczne, 1997, z. 315, s. 34–43). Na współczesne konteksty powieści Strykowskiego zwracali uwagę m.in. H. Zaworska, (*Heroizm bez złudzeń*, „Twórczość” 1978, nr 10, s. 109–114), M. Zaleski (*O twórczości Juliana Strykowskiego*, „Twórczość” 1986, nr 10, s. 72–78), W. Kot, *Julian Strykowski*, Poznań 1997, s. 53–69.

<sup>2</sup> Por. np. A. Sandauer, *op. cit.*

<sup>3</sup> 1956, nr 33, s. 6–9; 1957, nr 12, s. 6–7, nr 13, s. 4, nr 14, s. 6–7, nr 15, s. 4, nr 16, s. 6–7, nr 17, s. 4–5.

<sup>4</sup> Por.: J. Dedka, *Przemiany poetyki w prozie Jerzego Andrzejewskiego*, Kielce 1995, s. 165; Z. Kopeć, *Jerzy Andrzejewski*, Poznań 1999, s. 84.

<sup>5</sup> J. Paclawski, *Powieści i eseje Juliana Strykowskiego*, Kielce 1999, s. 181.

<sup>6</sup> A. Hutnikiewicz, *Młoda Polska*, Warszawa 1994, s. 291.

myślenie jej autora, na ogół nie budziła również wątpliwości co do wiarygodności historycznej tekstu.<sup>7</sup>

To zainteresowanie Berenta „długim trwaniem” średniowiecza można powiązać z coraz wyraźniejszą od końca drugiej dekady ubiegłego wieku zmianą paradygmatów narracyjnych w historiografii, której obiektem zainteresowania stały się długotrwałe fenomeny społeczne. W ramach tych nowych nurtów myślenia o dziejach ich opisy zyskiwały, z jednej strony, szerszy kontekst historiozoficzny, z drugiej zaś, społeczny i ekonomiczny. W pierwszym przypadku istota owych odwołań polegała na możliwości diagnozowania za ich pomocą kierunku przemian współczesnych. Łączyło się to w dużej mierze z poczuciem narastającego w dziejach Europy kryzysu. W pismach takich myślicieli, jak Oswald Spengler, Ortega y Gasset, Florian Znaniecki czy Marian Zdziechowski pojawiały się wizje cywilizacyjnego zmierzchu Starego Świata. Mikołaj Bierdiajew dla zobrazowania tego kryzysu wykorzystywał analogie historyczne. Prognozując koniec sekularyzującej się Europy, zapowiadał nową epokę średniowiecza, w której jednak miejsce Boga może zająć Antychryst. Natomiast w ramach drugiego nurtu oglądu dziejów, wpisującego się w ramy modernistycznych przemian europejskiej historiografii, a reprezentowanego m.in. przez badaczy skupionych wokół francuskiego czasopisma „Annales”, zostały wyeksponowane kategorie cywilizacyjne ujawniające „długie trwanie” pozaświadomościowych fenomenów historycznych. Tak więc filozofowie, historycy i pisarze zaczęli stawiać przeszłości nowe pytania: o ciągłość dziejów, problemy mechanizmów przemian historycznych i mechanizmów władzy, skutki zderzenia ideologii, kultur i cywilizacji.

Wpływ tych przemian ideowych w historiografii na literackie narracje polskiego dwudziestolecia międzywojennego jest dostrzegalny choćby w powieściach *Aecjusz, ostatni Rzymianin* Teodora Parnickiego (1937) czy *Kamienie wołać będą* Hanny Malewskiej (utwór napisany przed wojną, wydany w roku 1946). Pierwszy z utworów adaptuje, jak podkreślał badacz, „dla własnego ideologicznego celu słownik pojęciowy katastrofistów, ich «retorykę» i mitologię”<sup>8</sup>, co ujawniają m.in. bezpośrednie analogie między czasami schyłku Cesarstwa Rzymskiego a latami trzydziestymi XX wieku. Drugi natomiast, poprzez odwołanie do zdarzeń z XIII wieku, skupia uwagę na ideowym podglebiu tego, co gdzie indziej sama autorka określiła jako „sprawa przełomów i kontynuacji społecznych”.<sup>9</sup> Ów „wiek twórczego porywu” to u Malewskiej jednocześnie „zmierzch snu” o „ideale

<sup>7</sup> Zob. szerzej o recepcji *Żywych kamieni* oraz o przejawach polskiego zainteresowania średniowieczem M. Popiel, *Historia i metafora. O „Żywych kamieniach” Wacława Berenta*, Wrocław 1989.

<sup>8</sup> T. Bujnicki, *Sienkiewicz i historia. Studia*, Warszawa 1981, s. 221.

<sup>9</sup> H. Malewska, *Stosunek pisarzy do antyku. Wypowiedź w ankiecie „Meandra”, [w:] eadem, O odpowiedzialności i inne szkice. Wybór publicystyki (1945–1976)*, Kraków 1987, s. 227.

uniwersalizmu kościelnego i świeckiego” i „szybki wzrost nowych podstaw ładu” społecznego.<sup>10</sup> Literackim symbolem tego konfliktu staje się niedokończona katedra w Beauvais.

W kontekście dwudziestowiecznych politycznych i społecznych przemian przywoływany był również teokratyczny porządek średniowiecza z jego jednoznaczną hierarchią wartości duchowych i społecznych. Na paralele między ideami wieków średnich a postulowaną dyktaturą światowego proletariatu, który „idee ludzkości i Państwa Bożego przeciwstawi burżuazyjno-kapitalistycznej zgniliznie”, wskazywał Leon Naphta, bohater *Czarodziejskiej góry* Tomasza Manna (1924).<sup>11</sup> Po drugiej wojnie literackie skojarzenia z autorytarną strukturą kościoła średniowiecznego, w tym przede wszystkim z inkwizycją stojącą na straży czystości doktryny, zostały odświeżone przez praktyczne doświadczenia rządów totalitarnych.<sup>12</sup> Odwołania do owych niechlubnych kart z historii Kościoła katolickiego, wykorzystywane jako sposób ujęcia doświadczeń komunistycznego terroru, powracały również w polskiej literaturze: w popaździernikowej poezji Mieczysława Jastruna (wiersz *Tematy średniowieczne* z tomu *Gończy popiół* — 1956), w eseistyce Zbigniewa Herberta z *Barbarzyńcy w ogrodzie* — 1962 (*O albigensach, inkwizytorach, trubadurach*), w rozrachunkowej wobec wypadków z roku 1968 powieści Andrzeja Szczypiorskiego *Msza za miasto Arras* — 1971, a także w interesujących nas utworach autorstwa Jerzego Andrzejewskiego i Juliana Strykowskiego. Dla obu tych pisarzy odwołanie do niesławnych działań hiszpańskiej inkwizycji z końca XV wieku, których celem było podporządkowanie życia duchowego społeczeństwa kontroli instytucji uzurpującej sobie prawo do oceny prawomyślności każdej jednostki, stało się znakiem pewnej modelowej, w sensie swej powtarzalności, sytuacji społecznej i egzystencjalnej.

Obie powieści osadzone zostały w tych samych niemal ramach chronologicznych. Fabuła *Ciemności...* toczy się od września 1485 do września 1498 roku, zdarzenia w *Przybyszu...* rozgrywają się najprawdopodobniej około roku 1483 lub 1484. Jeśli jednak narracja Andrzejewskiego przenosi nas „na szczyty władzy”, tam gdzie formułowane były doktrynalne założenia terroru, to w utworze Strykowskiego mamy obraz „zwykłych ludzi”, którzy z ową z góry narzuconą ideologią zderzają codzienność własnego życia.

Oczywiście różnic jest więcej. Świat utworu Andrzejewskiego to przede wszystkim świat relacji międzyludzkich opartych na zasadach podejrzliwości, strachu i wrogości, niewiele tam natomiast informacji o materialnym tle zdarzeń. Czytelnik poznaje powieściową rzeczywistość poprzez wypowiedzi bohate-

<sup>10</sup> Eadem, *Wiek twórczego porywu*, s. 288.

<sup>11</sup> T. Mann, *Czarodziejska góra*, t. II, przeł. J. Łukowski, Warszawa 1999, s. 98.

<sup>12</sup> Zob. T. Burek, *Zapomniana literatura polskiego Października*, [w:] *Literatura, źle obecna (Rekonesans)*, Londyn 1984, s. 181–182.

rów: dialogi, dysputy, zapiski z przesłuchania, fragmenty zapisu kronikarskiego. Na plan pierwszy wysuwa się więc „cudze słowo”, łączące łagodną archaizację z upodobnieniem do współczesnych autorowi wypowiedzi propagandowych.<sup>13</sup> Literackie realia można więc uznać w jakiejś mierze za „świat przedstawień”<sup>14</sup>, rzeczywistość przepuszczoną przez pryzmat spojrzenia ideologów terroru, znoszącą granicę między tym, co, z perspektywy powieściowych postaci, „było”, a tym, co „być mogło” czy „być powinno”. Podstawowym działaniem zamieszkujących ową krainę funkcjonariuszy systemu było demaskowanie czającego się w niej domniemanego zła. Zło nie jest tu bowiem realnym elementem świata przedstawionego, jest wyobrażeniem uzasadniającym racje istnienia inkwizycji. Ilustruje to historia kapitana domowników Świętego Officium Carlosa de Sigury, który, fałszywie oskarżony, musiał zginąć tylko dlatego, by wielki inkwizytor Torquemada mógł dowieść, że zagrożenie czai się nawet w gronie najbliższych mu ludzi. Podobnie „stworzona” została wina rzemieślnika Lorenza Pereza, oskarżonego o niewiarę w „diabły, demony oraz inne istoty piekielne, które zdolne by były zawładnąć ludzką duszą” (C, s. 88).<sup>15</sup> Po nocnym przesłuchaniu Perez potwierdza już wszystko, co mu przypisują urzędnicy Świętego Trybunału i denuncjuje każdego, kogo mu wskazują. Porządek rodzi się więc w opisywanym świecie z właściwie przeprowadzonego podziału na „swoich” i „wrogów”. Wrogowie są niezbędni, usprawiedliwiają bowiem ciągłą eskalację przemocy. Jak mówi u Andrzejewskiego Torquemada:

Gdyby pewnego dnia zabrakło winnych, musielibyśmy ich stworzyć, ponieważ są nam potrzebni, aby nieustannie, o każdej godzinie, występki były publicznie poniżane i karane (C, s. 41).

W ostatecznej więc konsekwencji nikt, nawet urzędnik systemu, nie może być pewien, że nie stanie się kolejnym obiektem ataku, choć zwykle bywa zaskoczony, gdy prześladowania obróć się właśnie przeciwko niemu. Co ważne, „tworzenie” wrogów nie odbywa się za pomocą tradycyjnej dla wszystkich tajnych służb metody prowokacji. Prowokacja ma bowiem na celu jedynie uzewnętrznienie wrogości lub złych zamiarów. Tu zaś nie są potrzebne żadne złe zamiary, wroga wystarczy nazwać, a istotą przypisywanych mu postępów jest sama przynależność do klasy „wrogów obiektywnych”.<sup>16</sup> Tak więc wina nie zależy od czynu, a od oskarżenia. Decyduje o niej samo oskarżenie, ponieważ, jak

<sup>13</sup> Zob. J. Dedka, *op. cit.*, s. 165–168; Z. Kopeć, *op. cit.*, s. 83–84.

<sup>14</sup> Posługuję się formułą Z. Rykowskiego i W. Władyki z książki *Polska próba. Październik '56*, Warszawa 1989.

<sup>15</sup> J. Andrzejewski, *Ciemności kryją ziemię*, [w:] idem, *Bramy rajy i dwie inne historie*, Londyn 1995. Wszystkie przytoczenia z tego utworu lokalizuję bezpośrednio w tekście głównym artykułu.

<sup>16</sup> Pisze o tych mechanizmach H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, przeł. M. Szawiel, D. Grinberg, Warszawa 1993, s. 457–460.

podpowiada inkwizytorowi doskonale obeznany w meandrach dialektycznego myślenia szatan:

[...] pojęcie słuszne, w prawidłowy sposób kształtując rzeczywistość, samo jest rzeczywistością (C, s. 113).

Jeśli zatem Andrzejewski skupia się przede wszystkim na opisie tego, jak paranoiczne urojenia stają się rzeczywistością, to Strykowski o wiele mocniej eksponuje konkretne, historyczne realia. *Przybysz...* jest obrazem świata żydowskiego z jego zapleczem materialnym, z obyczajowymi i kulturowymi odniesieniami. Ludzie zamieszkujący aljamę (getto) hiszpańskiego miasteczka są tu z dawna zasiedziali, traktują ów kraj jako swój, co ujawniają, odrzucając propozycję emigracji do Turcji. Getto, powstałe najprawdopodobniej w obawie, by byli współwyznawcy nie odciągali ochrzczonych Żydów od nowej wiary, nie izoluje jeszcze społeczności żydowskiej od chrześcijańskiej, choć już słychać o kolejnych antyżydowskich decyzjach w tym zakresie. Coraz częściej też Żydzi bywają oskarżani o fałszywe nawrócenia i spiskowanie przeciw Kościołowi. W powieści pojawiają się autentyczne nazwiska hiszpańskich nowochrześcijan, np. rodziny de Suson z Sewilli, będącej jedną z pierwszych ofiar inkwizycji. Także inne literackie zdarzenia i postaci mają swoje odniesienia historyczne. Bohaterowie rozmawiają np. o zabójstwie przez spiskowców inkwizytora Saragossy Pedra Arbuesa. Inny inkwizytor, Juan de San Martin, gości akurat w miasteczku.<sup>17</sup> Poza gettem tłem zdarzeń jest plac Płomieni, na którym odbywa się autodafe, oraz więzienie, gdzie trzymani są Żydzi oskarżeni o ukryte wyznawanie swojej wiary. Uwięzieni i torturowani, mogą zasłużyć na lżejszą śmierć, jeśli jeszcze raz wyprą się swojej tożsamości religijnej i kulturowej, za zbrodnię uznają przestrzeganie żydowskich przepisów religijnych i obyczajów, zadenuncjują swoich najbliższych. Są oni uznani przez inkwizycję za niebezpieczniejszych niż jawni wrogowie, Żydzi ortodoksyjni, gdyż są wizerunkiem „obcości” zakamuflowanej, wkradającej się do chrześcijańskiej społeczności dla realizacji jakichś tajnych i bluźnierczych celów. Natomiast wyeksponowanie rzeczywistych „innych”, upierających się przy swej religii, zachowaniu, stylu życia, zderza ich dążenie do zachowania społecznej tożsamości z systemową unifikacją w zatomizowaną i bezkształtną masę.

#### WŁADZA I STRACH

Strach to jedna z przewlekłych chorób cywilizacji europejskiej.<sup>18</sup> Składały się nań lęki przed zarazą, przed wojną, przed głodem za życia, a także przed

<sup>17</sup> Por. J. Cepik, *Torquemada. Opowieść o Wielkim Inkwizytorze Hiszpanii*, Poznań 1986.

<sup>18</sup> Zob. J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu. XIV–XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1986; idem, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994.

mękami piekielnymi po śmierci. Był to lęk przed sobą i swoją grzesznością, przed rządzącymi za pomocą terroru, wyalienowanymi ze społeczeństwa instytucjami, przed „obcymi”, „innymi”, a w XX wieku, dodatkowo, przed unicestwieniem przez kataklizmy, które wywołuje sam człowiek.

Jeśli strach dawkovany w umiarze pobudza człowieka do działania, walki z zagrożeniem, lub choćby nawet ucieczki w poszukiwaniu ratunku, to bywa i tak, że lęki zbyt potężne obezwładniają, paraliżują, w końcu mogą powodować utratę poczucia rzeczywistości, rozpad osobowości, a nawet zatrzymanie podstawowych czynności organizmu. Mówi się przecież o oszalałych ze strachu i o śmierci z przerażenia. Destrukcyjne działanie mają też długotrwałe czynniki lękotwórcze. Znakomity badacz zagadnienia, Antoni Kępiński, pisał o zachodzących wtedy w ludzkim organizmie zmianach fizycznych i psychicznych, o „karłowaceniu” jednostek, o destrukcji istoty moralnej człowieka, jego woli i uczuć, co łączy się z przemianą dotychczasowych nawyków myślowych, odrzuceniem reguł postępowania i negacją autorytetów. Konsekwencją tych zmian wewnętrznych staje się zatomizowanie społeczności ludzkiej, jej rozpad na izolowane, troszczące się tylko o siebie jednostki.<sup>19</sup>

W *Ciemnościach...* i *Przybyszu...*, opowieściach traktujących o świadomym prowokowaniu lęków i ich długotrwałym wykorzystywaniu w celu podporządkowania innych ludzi, strach rodzi się z szaleństwa niszczącej ideologii, za której upowszechnianie jest odpowiedzialna inkwizycja. Idee jej działania są proste i nośne: czystość idei i czystość krwi. Hasła te obracają się przeciw wszystkim „nieczystym”: heretykom, Żydom i Maurom, których należy wytepić, by mógł powstać „nowy świat” i zamieszkujący go „nowy człowiek”. Ów poddany procesowi ustawicznego „prania mózgu” *hombre nuevo* doskonale zna podstawową zasadę rządzącą życiem społecznym „nowego świata”:

Żona niech nie ufa mężowi, rodzice niech się lękają własnych dzieci, narzeczony oblubienicy, przełożeni podwładnych, a wszyscy wszechwiedzącej i wszędzie obecnej, każącej sprawiedliwości Świętej Inkwizycji (C, s. 41).

Jakże łatwo w tej wypowiedzi znaleźć odbicie poglądów XX-wiecznych twórców terroru totalitarnego o konieczności „rozpoznania wroga partii, niezależnie od tego, jak dobrze by się maskował”.<sup>20</sup> Każdy więc musi mieć się na baczności, czuwać nad prawowiernością swoją, rodziny, przyjaciół i sąsiadów. W ten sposób rodzili się, jak to określała Hannah Arendt, „zbrodniarze bez zbrodni”, zrodzeni z fałszywego świadectwa bliźnich.<sup>21</sup> Do delatorstwa motywuje ludzi zawiść, urazy z przeszłości czy, jak w wypadku przywoływanego wcześniej Lorenza Pe-

<sup>19</sup> A. Kępiński, *Lęk*, Warszawa 1987, s. 305–306.

<sup>20</sup> Cytat przywołany przez H. Arendt, *op. cit.*, s. 349.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 349.

reza, bohatera powieści Andrzejewskiego, strach, cierpienie i tortury. Oczywiście niezależnie od tych indywidualizujących cały proces donosicielstwa przyczyn najważniejsza motywacja tkwi w samym założeniu rządu totalitarnego. Zasada „obwiniania za kontakty” powoduje, że jedynym sposobem udowodnienia własnej niewinności jest potwierdzenie winy cudzej.<sup>22</sup> Ów stan ciągłego wewnętrznego alarmu to w opisywanym świecie najsilniejsza siła destrukcyjna. W *Przybyszu z Narbony* rozpada się ład domu rabina don Baltazara: syn publicznie kwestionuje prawość ojca, córka zdradza męża oraz ujawnia tajemnice rodziny i ucieka z chrześcijaninem, wnuczka odrzuca wybranego przez rodzinę narzeczonego. Co więcej, chwieje się też jedność całego barria. Rabin, który wcześniej autorytatywnie rozstrzygał problemy codziennego życia religijnej społeczności, nie był w stanie udźwignąć ciężaru prawdziwego przywództwa w sytuacji zewnętrznego zagrożenia. Rzucone na niego oskarżenie o współpracę z inkwizytorem prowadzi do podziału mieszkańców barria. Rozprzestrzeniająca się podejrzliwość skutkuje porażającymi swą bezwzględnością słowami jednej z postaci: „Zaufanie mam do tych, co płoną na stosie” (P, s. 197).<sup>23</sup>

Destrukcyjność więzi społecznych to proces charakterystyczny nawet dla samej instytucji władzy jako organizacji rządzącej się zasadą sformułowaną przez jednego z bohaterów powieści Andrzejewskiego, komendanta straży przybocznej, inkwizytora don Lorenza:

Gdybym w swoim czasie nie wykorzystał przychyłnej okazji i nie posłał pana de Castro do wszystkich diabłów, on by to ze mną zrobił (C, s. 108).

Ta sama postać formułuje też przenikliwą autodiagnozę strasznej choroby toczącej świadomość jednostki poddanej systemowi:

Co to jest odwaga? Tego nie ma. Jest tylko strach. Owszem, z początku usiłujesz się przed nim bronić. Kłamiesz albo milczysz. Ale i kłamstwem, i milczeniem strach się tylko tuczy. Potem wyżera w tobie wszystko, wszystkie myśli i uczucia. Wszystko cię zawodzi i na koniec jego tylko jesteś pewien. On jeden pozostaje wierny. Na nim jedynie możesz polegać, że nigdy cię nie opuści i nie zdradzi. W zamian możesz żyć i przyczyniać się do budowy Królestwa Bożego (C, s. 108).

Tak, don Lorenzo z pewnością jest już pełnoprawnym obywatelem tego królestwa.

Działalność systemu polega na definiowaniu i wyszukiwaniu wroga, na łamaniu jego psychiki tak, by przyznał się do swoich zbrodni, nawet w sytuacji gdy sama wina jest niewyobrażalnie bezsensowna, i w końcu na jego niszczeniu. Poprzedzające każdą publiczne przyznanie się do popełnionego zła nie ma na

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 372.

<sup>23</sup> J. Strykowski, *Przybysz z Narbony*, Kraków 1993. Wszystkie przytoczenia z tego utworu lokalizuję bezpośrednio w tekście głównym artykułu.



celu oczyszczenie sumienia oprawców, nie jest też jedynie elementem legitymizowania zbrodni. Ważne jest też jego oddziaływanie na masy, oczekujące choćby takich „dowodów”, usprawiedliwiających ich własną agresję, dających gwarancję bezkarności tym, którzy przyłączą się do władzy. Spektakl autodafe (znamienna jest etymologia tej nazwy, pochodzącej od łacińskiego *actus fidei* — akt wiary) spełnia rolę jednoczącego rytuału, zgodnie z hasłem: „kto nie jest z nami, jest przeciw nam”:

Z gardel wydobywało się wycie. Otwarte usta zastęły w grymasie zachwytu. Błędny wzrok utkwił w nabrzmiałych twarzach czterech uduszonych. [...] Fala napierała, obojętna jak żywioł. Pod natarciem tłumu z tyłu pierwsze szeregi pochyliły się zatrzymane przez barierę lanc familiarów. Szereg zaczął pękać. [...] Kobiety przedostały się spocone, krzyczące, z wiązkami chrustu w rękę (P. s. 118).

Współodpowiedzialność za zbrodnię lub status zaszczonej ofiary, oto jedyny realny wybór tego świata.

Doktryna wyzwolona ze związków z rzeczywistością żyje własnym życiem, wyczarowuje świat, który choć fałszywy, odpowiada jakimś potrzebom człowieka, przede wszystkim jego tęsknocie za zrozumiałością własnego losu i rządzących nim praw. Ideologiczne myślenie, uniezależniając się od związków z rzeczywistością, pozwala wierzyć, że jest się depozytariuszem jakiejś tajemnicy wyjaśniającej sens dziejów, daje więc jego wyznawcom klucz do świata. Ten uwodzicielski aspekt totalitarnego dyskursu ujawnia przede wszystkim utwór Andrzejewskiego. W świecie literackim Strykowskiego zdecydowanie brak już takiego, uwznioślającego totalitarną doktrynę spojrzenia. Próba wskazania na przyczyny jej niepokojącej atrakcyjności dla niektórych przynajmniej umysłów zostaje zastąpiona obrazem „nagiej” siły stosowanej przez funkcjonariuszy systemu i stekiem wypowiedzianych przez nich bredni.

Siła oddziaływania idei zostaje ukazana w dwu zawartych w *Ciemnościach*. . . dialogach: w otwierającej utwór rozmowie Torquemady z bratem Diego i w rozmowie zamykającej Torquemady z szatanem. Pierwsza z nich, dowodząc, że cel uświęca środki, ujawnia wsparty kazuistycznymi sztuczkami kunszt dialektycznego myślenia inkwizytora, druga demaskuje ów wzniosły cel jako oszustwo, szatański wymysł sublimujący zwierzęce instynkty przetrwania i nadający im metafizyczną sankcję. W pierwszej stawką jest przynależność do „królestwa strachu”, w drugiej do „królestwa wolności”.

Rozmowa inkwizytora z Diegiem poddana jest prawom ideologicznej perswazji. Punktem wyjścia jest „oskarżenie i przekleństwo” młodego mnicha, jego całkowity sprzeciw wobec metod inkwizycji, punktem dojścia zgoda na przyjęcie funkcji osobistego sekretarza Torquemady i pierwszy raz odczuta pogarda wobec innego człowieka. Inkwizytorowi udaje się przekonać młodzieńca, że człowiek w większości „jest istotą ułomną, słabą i kruchą” (C. s. 36), że właśnie przez

tę ułomność zło ma do niego dostęp, że na barkach tych nielicznych, którzy są „mieczem i mózgiem prawdy” (C, s. 37) spoczywa zadanie zbawiania „ludzi wbrew ich woli” (C, s. 36). Diego, raz przekonany o tym, „iż nie w środku złowrogiego chaosu się znalazł, lecz przeciwnie: [...] stanął [...] wobec zrębów nowych praw” (C, s. 43), zawiera Torquemadzie w tym, że cel uświęca środki, by w końcu prześcignąć mistrza w bezwzględności w dochodzeniu do celu.

Druga rozmowa, nawiązująca do opowieści *Wielki Inkwizytor z Braci Karamazow* F. Dostojewskiego, jest rodzajem przewrotnej teodycei, usprawiedliwienia doskonałości świata jako systemu zorganizowanego wokół boskiej idei, usprawiedliwienia dokonywanego jednak paradoksalnie przez prawdziwego stwórcę tego systemu, szatana. Spersonifikowane zło traktowane tu jest nie w duchu augustiańskim, jako brak dobra, lecz jako realny byt. Szatan przejawia podobne lekceważenie dla ludzi jak wcześniej inkwizytor, nie wyłącza jednak spod tej oceny nikogo — ani jednostek, ani grup. „Mali człowieczkowie” od zawsze pragnęli „prawa do gwałtu i krwi” (C, s. 117). Podarował więc im ideę, „wielką i uniwersalną” ideę Boga, która nadała ich życiu sens, uświęciła wszelkie ich okrucieństwa i zbrodnie. W ten sposób budowali jednak nie „królestwo Boże na ziemi”, lecz królestwo szatana, będące jednocześnie, tak jak się kiedyś obawiał Diego, królestwem terroru i strachu. Utrata wiary w Boską gwarancję sensu wyznawanego porządku świata doprowadziła Torquemadę do buntu, czemu jednak przeciwstawił się jego uczeń, niegdyś wątpiący, następnie broniący porządku świata opartego na „jedynej i powszechnie obowiązującej prawdzie” (C, s. 115).

Ważne jest to spostrzeżenie Andrzejewskiego, który już w roku 1956 powiedział coś, czego oczywistość długo jeszcze kwestionowali rozmaici reformatorzy komunizmu. Owo królestwo terroru i strachu nie jest wynikiem wypaczeń idei, lecz integralną częścią jej praktycznej realizacji. Zbrodniczy jest sam system, a nie tylko jego funkcjonariusze.

Oślepiąco bezkrytyczną wiarę w nieomylność wyznawanej idei reprezentuje też inkwizytor z powieści Strykowskiego. Dysputa, jaką prowadzi on z uwięzionym Żydem, nie ma jednak nic wspólnego z przewrotną demaskacją ludzkich wad z poprzedniego utworu. Złowieszcze przesady San Martina mają charakter stereotypowych inwektyw. Mówi on o żydowskiej pysze, skłonności do oszustwa, nienawiści do chrześcijan i dokonywanych na nich rzeziach, łącznie oczywiście z zamordowaniem Chrystusa, o przebiegłości i fałszu Żydów, nawracających się w celu opanowania Kościoła katolickiego. Za fałszywe i pokrętne uznaje wszystkie racje Elego, który na próżno szuka argumentów nawet w słowach św. Augustyna i św. Tomasza. Temu obrazowi odwiecznej, diabolicznej „inności” inkwizytor przeciwstawia wizję wojującego Kościoła, który ogniem wypala zło, rozumiejąc je jako wszystko, „co szkodzi wierze” (P, s. 130).

Zarówno Strykowski, jak i Andrzejewski ukazują prekursorstwo inkwizycji wobec XX-wiecznych instytucji totalitarnych, wykorzystujących terror dla stworzenia posłusznego społeczeństwa „robotów”. Andrzejewski ujawnia przyczyny zapotrzebowania na wrogów w ustroju totalitarnym i obrazuje względność relacji „swój–obcy” w świecie poddanym psychozie strachu i podejrzliwości. Strykowski opisuje sprzymierzenie władzy z motłochem i kanalizowanie lęków oraz frustracji społecznych w fanatyczną agresję przeciw realnym „obcym”, zawsze przydatnym w chwili, gdy trzeba na kogoś zrzucić winę za zło świata. Obaj zaś pisarze ukazują narodziny mentalności totalitarnej, na którą składa się zarówno ślepa wiara w nowy ład, kosztem oczywistych reguł zdrowego rozsądku (przypadek jednego z bohaterów *Ciemności*... , Rodriga de Castro, który sam padł ofiarą absurdalnych oskarżeń i prześladowań, a jednak nie wyrzekł się swych przekonań, do końca swych dni wierząc w sprawiedliwość Świętego Trybunału), jak i postawa bezradnej bierności, utrata solidarności grupowej, wzajemne oskarżenia, w sytuacji, gdy z tłumu są wybierane kolejne ofiary jak zwierzęta na rzeź (postawa części mieszkańców barria żydowskiego w *Przybyszu*).<sup>24</sup>

#### CZAS PRÓBY

Świat, w którym rządzi strach, nie sprzyja normalnej przeciętności. Społeczności poddane lękom rozszepiają się na oportunistyczną większość i nielicznych bohaterów. W utworze Andrzejewskiego sprzeciw wobec doktryny przybiera różne postaci: u przyjaciela Diega, Matea, opiera się na wierze w zdolność człowieka do pozostawania sobą nawet w chwilach najcięższej próby, u ojca Augustyna na modlitwie i nadziei na zmiłowanie Pańskie, u prostego rzemieślnika z Burgillos, Lorenza Pereza, na zdrowym rozsądku, który wskazuje, że odpowiedzialności za zło nie można przypisywać szatanowi, tylko ludziom, u rycerza don Miguela de Lary łączy się z poczuciem osobistej niezależności wyniosłego pana, murami zamku odgradzającego się od społeczeństwa. Żadna z tych form sprzeciwu nie ma oczywiście szans w zetknięciu z inkwizycyjną machiną. Brat Mateo zostaje zadenuncjowany przez najbliższego przyjaciela, ojciec Augustyn odesłany do dalekiej pustelni, Perez spalony na stosie, a pan Lara powołany do służby publicznej, która zniszczy jego osobistą wolność. Bunt wobec systemu przeżywają również dwie centralne postaci utworu, Diego u początków swej drogi w służbie inkwizycji, Torquemada u jej końca. Młody Diego oskarża inkwizycję za zło popełniane „w imię Boże”, przeżywa konflikt sumienia, dostrzegając rozdźwięk między ideami a praktyką, próbując przeciwstawić się złu, zamierza się na samego Wielkiego Inkwizytora. Stopniowo jednak dokonuje się jego nawrócenie na ideę Kościoła siły.

<sup>24</sup> Więcej na temat cech osobowości totalitarnej zob. H. Arendt, *op. cit.*, s. 356–375.

W końcu przekonany do magii władzy i „konieczności towarzyszących rządzeniu” (C, s. 35), odrzuca zwątpienie Torquemady i zajmuje jego miejsce. Inkwizytor przebywa drogę dokładnie odwrotną. Z pozycji ideologa systemu przechodzi na pozycję jego krytyka, dostrzegając zgubność idei, która tylko na terrorze opiera rację swego istnienia. Przemiana Diega wynikała z wyrzeczenia się siebie, własnej prawdy i uczuć i z wprowadzenia na to miejsce porządkującej świat doktryny. Odrzucając wszelkie własne myśli, stał się on doskonałym narzędziem idei. Torquemada łączył jeszcze ideologię z przekonaniem o potrzebie poprawy świata, jego sekretarzowi wystarczyła już tylko siła organizacyjna doktryny. Wiedząc, że największym ciosem dla organizacji byłoby odkrycie omyłności przywódcy, Diego nie tylko odrzuca nową prawdę swego mistrza, ale i nie pozwala na jej ujawnienie.<sup>25</sup>

Powieść Strykowskiego również ukazuje zróżnicowane postawy wobec terroru. Są wśród Żydów tzw. *conversos*, czyli ci, którzy padli „na twarz przed krzyżem, ażeby uratować majątek, ceniony bardziej niż wiara i życie” (P, s. 73), czy aby nie dać zamknąć się w getcie. Jedni z nich stają się najgorliwszymi chrześcijanami, „wpadają z zielonym krzyżem inkwizycji na ramieniu do [...] bóżnic [...]. Namawiają do chrztu. Grozą zagładą” (P, s. 31–32). Inni próbują w ukryciu dochować wiary przodków, co spotyka się z najsrozszyimi prześladowaniami. Nade wszystko jednak Strykowski ukazuje ortodoksyjnych Żydów z aljamy i ich reakcje na zło. Podstawowe pytania dotyczą sensu żydowskiego losu i możliwych postaw wobec prześladowań. Idea biernego oporu zderza się tu z chęcią aktywnego kształtowania swojego życia. Już pierwsza rozmowa Elego z Żydówką z barria, żoną don Baltazara, ujawnia jej złudną wiarę, że inkwizycję, palącą jak dotąd głównie nowochrześcijan, przed kolejnymi prześladowaniami powstrzymają potrzebujący żydowskich pieniędzy władcy oraz nieliczni już dostojnicy pochodzenia żydowskiego na królewskim dworze. Znacznie bardziej trzeźwo myślący Eli wie, że „czas cudów minął” (P, s. 34), a następnii do wytępienia są jawni Żydzi. W kolejnej rozmowie gościa, z rabinem Baltazarem, z ust Elego pada najważniejsze w powieści pytanie: „co ma robić człowiek, co ma robić Żyd, kiedy inkwizytor gotuje jego narodowi zagładę” (P, s. 55). Rabin może tu młodzieńcowi zaproponować jedynie doskonalenie duszy, a w synagodze dodatkowo deklaruje wiarę w cud, który odwróci „miecz nienawistników Izraela w ostatniej chwili” (P, s. 67). Również dla gościa z Palermo, rabina Szemuela Provenzalo, spadające na Żydów klęski mają wymiar jedynie religijny, są znakiem odwrócenia się Boga od swego narodu, co naprawić mogą tylko modlitwy i post. To włączenie bieżących wypadków w długą historię relacji Izraela z Bogiem jest oczywistą próbą

<sup>25</sup> W innym utworze Andrzejewskiego, w *Bramach rajy*, wędrujące ku Jeruzalem dzieci zdeptują spowiednika, który odkrywa fałsz idei stojącej u podstaw ich krucjaty.

symbolicznego opanowania zagrożenia, grozi jednak akceptacją przez Żydów roli ofiary, pogłębia poczucie osaczenia i beznadziejności wszelkich działań. Ów izolacjonizm, najpełniej oddany w słowach: „Naród żydowski nigdy nie miał brata. Naród żydowski jest jedynakiem” (P, s. 162), w pewnej mierze zrozumiały jako warunek zachowania żydowskiej tożsamości na wygnaniu, może też prowadzić do niebezpiecznego poczucia wyższości, jeszcze silniej wywołującego wrogię wobec Żydów odczucia.

Jedynie Eli i nieliczni młodzi z żydowskiego barria wierzą, że ich powinność ma również wymiar bardziej konkretny, wiąże się z czynnym przeciwstawieniem prześladowaniom, nawet za cenę życia. To odwołanie do romantycznego motywu ofiarniczego czynu podsuwał sam autor, mówiąc w jednym z wywiadów:

Każdy mój bohater jest jednostką romantyczną. [...] Najogólniejszą cechą jest tu wystąpienie jednostki przeciwko wszystkim.<sup>26</sup>

Owa ofiara ma jednak zostać dopełniona nie w imię abstrakcyjnych racji religijnych, jak wyznaje bowiem tytułowy bohater: „Żadna religia nie jest warta życia człowieka” (P, s. 219), lecz w celu przebudzenia żywej wspólnoty. Podczas gdy starszyzna w większości pragnie tylko przetrwać, Eli w poczuciu misji, wstrząśnięty męczeństwem spalonego przez inkwizycję Żyda, wznieca płomień buntu. Wśród tych, którzy nie chcą iść jak barany na rzeź, zawiązuje spisek w celu zabicia inkwizytora. Pojawienie się „przybysza z Narbony”, wykreowane na przybycie Mesjasza<sup>27</sup>, daje ludziom nadzieję. Nad historią młodego bohatera od początku jednak ciąży poczucie nieuchronnej klęski. W końcu Eli, godząc w innego Żyda, który zdradził swoją wiarę, sam ginie z ręki ziomka. Tak oto ostateczną puentą historii przybysza z Narbony stają się dwie bratobójcze śmierci, które w niczym nie zmieniły biegu dziejów. W 8 lat później, za podpuszczeniem Torquemady, a z rozkazu chrześcijańskich królów Hiszpanii, Izabeli i Fryderyka, rozpocznie się ostateczny exodus Żydów z tego państwa. Zawodzi więc taktyka biernego oporu, na nic nie przydaje się również i działanie. Spośród obu postaw jedynie ta druga była jednak zdolna pobudzić serca i umysły, utrwalić legendę godnej śmierci, tak jak przed wiekami uczynili to obrońcy Massady, a w pół tysiąca lat po prześladowaniach hiszpańskich — powstańcy z warszawskiego getta.

#### NARRACJE O LĘKACH UNIWERSALNYCH

Wykorzystanie w *Ciemnościach*... historycznego kostiumu traktowane było przez krytyków jako rodzaj ucieczki autora od zagadnienia ideowego współ-

<sup>26</sup> Z. Taranienko, *Realizm mistyczny — rozmowa z Julianem Strykowskiem*, [w:] *Rozmowy z pisarzami*, Warszawa 1986, s. 268.

<sup>27</sup> Pisz o tym szerzej W. Kot, *op. cit.*, s. 59–66.

uczestnictwa w zbrodniczym systemie. Niemalą rolę odegrał tu zapewne czas książkowego wydania tekstu, rok 1957, kiedy to maskę historyczną oceniano jako nadmierną ostrożność twórcy. Z perspektywy kolejnych kilkudziesięciu lat i zasadniczej zmiany realiów politycznych to jednak właśnie istnienie owego kostiumu odebrało dziełu cechę doraźnej aktualności, umożliwiło odczytanie go jako opowieści o niszczycielskiej sile strachu. Zmiany „stylu odbioru” w mniejszym stopniu dotknęły powieść Strykowskiego, która będąc, co eksponuje dedykacja, hołdem złożonym umarłym, od początku była czytana przede wszystkim jako utwór o problematyce etycznej, dotyczący wyborów moralnych i płaconej za nie ceny.

Obecnie, po upływie kilkudziesięciu już lat od czasu powstania obu utworów, te kwestie uniwersalne wysuwają się na plan pierwszy, spokrewniając powieści nie tylko na poziomie tzw. detalu historycznego, lecz także na płaszczyźnie wielkiej metafory. Obu twórców łączy sposób ujęcia wydarzeń na szerszym tle ich uwarunkowań socjopsychologicznych. Aktualizację przedstawionych światów pogłębia przyjęcie „nowoczesnego”, bo wykorzystującego XX-wieczną wiedzę o psychogenezie tyranii, totalitarnego „klucza” do opisu relacji międzyludzkich sprzed pięciu wieków. Obranie za przedmiot opisu jedynie wyizolowanych fragmentów tej rzeczywistości pozwoliło wyminąć pisarzom zasadniczy z punktu widzenia historycznego zarzut o anachronizacji obrazu piętnastowiecznej Hiszpanii jako państwa totalitarnego.<sup>28</sup> Szczyty inkwizycyjnej hierarchii u Andrzejewskiego oraz barrio w niewielkim miasteczku hiszpańskim funkcjonują zgodnie z tymi regułami i dlatego mogą pseudonimować czy prefigurować<sup>29</sup> XX-wieczne zamknięte społeczeństwa totalitarne.

Zarówno tragiczny świat Strykowskiego, jak i tragiczno-ironiczny świat Andrzejewskiego skrywają jednak coś, co wykracza poza zagadnienia psychosocjologii. Jest to odwieczny problem teodycei, pytanie o miejsca dobra i zła w planie świata. I tu pojawia się istotna różnica między utworami. W *Ciemnościach...*, zacierających granicę między katami i ofiarami, zarówno dobro, jak i zło należy do szatańskiego i ludzkiego, nie zaś do boskiego porządku. Wsparta na nagiej przemocy wielka idea religijna, dla której popełniano zbrodnie, okazała się w końcu tylko skorupą nieskrwijącą żadnego jądra. Zabrakło też jakichkolwiek innych

<sup>28</sup> Wydaje się, że zarzut taki można postawić np. J. Cepikowi, autorowi pisanego w latach stanu wojennego popularnonaukowego dzieła o Torquemadzie i hiszpańskiej inkwizycji (*Torquemada...*). Obraz piętnastowiecznej Hiszpanii wymodelowany tam został zgodnie z wszystkimi założeniami państwa totalitarnego, a motto z Tukidydesa: „Wyobraźmy sobie, że nikogo z nas owo nieszczęście nie dotyczy”, prowadzi do szczególnej, w kontekście czasu powstawania pracy, aktualizacji jej problematyki.

<sup>29</sup> Określenia te znalazły się w artykule J. Abramowskiej, *Dawność we współczesności*, [w:] *Z perspektywy końca wieku. Studia o literaturze i jej kontekstach*, pod red. J. Abramowskiej i A. Brodzkiej, Poznań 1997, s. 186.

transcendentnych wartości mogących zastąpić to, co okazało się fałszem. Otwarty pozostał jednak problem tego, jak w ogóle możliwe jest życie „bez Boga i bez Szatana”. To powieściowe pytanie, wpisujące się w egzystencjalistyczny kontekst literatury lat pięćdziesiątych, ukazuje człowieka samotnego w świecie, skazanego na wolność, której nie potrafi przyjąć i wykorzystać. Natomiast w *Przybyszu...*, opowieści prowadzonej z perspektywy tych, którzy byli poddani przemocy, mimo wszystkich wypowiedzi Elego, podważających bezkrytyczne zaufanie Żydów do transcendentnego sensu ich ziemskiej historii, natura Bytu pozostaje niejednoznaczna. Rabin don Baltazar mówi o braku prostej drogi i prostej mądrości. Wiara staje się tu ratunkiem i zagrożeniem, broni przed zniewoleniem, ale, z drugiej strony, bywa, że wyradza się w jego instrument, gdy zyskuje rangę jedynie obowiązującej ideologii, prowadzącej do przekonania, iż: „złem jest to, co szkodzi mojej wierze”. Bohaterom *Przybysza z Narbony* pozostaje jednak przynajmniej nadzieja. Odwołując się tu do słynnego rozumowania, znanego pod nazwą „zakładu Pascala”, można powiedzieć, że choć w świecie Strykowskiego nie istnieje absolutna wiara i absolutna pewność, i „nie ma nic, co by było całkiem czyste” (P, s. 53), przynajmniej część z jego mieszkańców stara się żyć tak, jak gdyby owe wartości istniały.

#### SUMMARY

The paper analyzes two literary descriptions of totalitarian threats presented within the framework of the title formula of the “great fear” borrowed from Strykowski. Totalitarian mechanisms depicted in the two texts create the point of departure to characterize the psycho-sociological background of the mechanism of fear, to show the manner it influences the behaviour of main characters, and the rise of pathologies in human relationships within the depicted societies. The juxtaposition of the novels by Andrzejewski and Strykowski allows presentation of parallel worlds: the contexts of the Spanish inquisition — the “officers of the system” finding its roots in fear, and the milieu of Spanish Jews — terrorized victims, entangled in the same hysterical spasm of suspicions, fears and hatred whose consequences are moral devastation, disintegration of both the norms of behaviour and human relationships.