

Scientific Bulletin of Chełm
Section of Pedagogy
No. 1/2023

HAGGADYCNIE OPOWIEŚCI W KONCEPCJI WYCHOWANIA AMELII HERTZ

HAGGADIC TALES IN AMELIA HERTZ'S CONCEPT OF UPBRINGING

BEATA KUCHARSKA

The University College of Applied Sciences in Chełm (Poland)

e-mail: bkucharska@panschelm.edu.pl

ORCID: 0000-0001-5134-2754

ABSTRACT: *The aim of this article is to present the educational concept of Amelia Hertz (1878–1942) – a thoroughly educated woman (cultural and literary historian, archaeologist, Ecole du Louvre graduate, Chemistry PhD), a writer (author of historical dramas, short stories, and novels), and a teacher at Free Polish University. Her experiences are an example of a borderlands biography – a „double identity” from the perspective of nationality (Jewish and Polish) and religion (Judaic and Christian). Looking at the whole activity of Hertz, both literary and scientific, one can see the connection between her work and a deeply reflexive way of experiencing history and the epoch in which she lived. She sought in history the key to understanding the world and its rules, which, in her view, constituted a specific sacred order. In this sense, the haggadic element manifests in her scientific articles and literary works. These, on one hand, illustrate the evolution of her worldview (a rejection of decadence), and on the other, serve as a “signpost” for all bards of desperate eschatology of fin-de-siècle.*

KEY WORDS: *Education, Upbringing, Historical Literature, Interwar Period, Haggadah, Catastrophism, Women's Historical Experience.*

Amelia Hertz jest uważana za jedną z najbardziej wykształconych polskich pisarek swojej epoki. Studiowała za granicą: w Heidelbergu, Berlinie, Lipsku, Monachium i Paryżu. W krótkim czasie osiągnęła znaczące sukcesy naukowe – zdobyła doktorat z chemii i otrzymała nagrodę Uniwersytetu Sorbońskiego za odkrycie archeologiczne, zyskując uznanie w europejskim środowisku akademickim¹. Mimo tych zawodowych osiągnięć jej działalność była zdecydowanie pomijana w rodzinnym kraju. Nawet po powrocie do Warszawy w „patriotycznym porywie” w 1918 roku, długo nie mogła znaleźć pracy, co odczuła jako rodzaj szykany ze strony rodaków (Kucharska, 2016).

Niedostateczna jakość dostępnych biogramów Hertz – pełnych luk, nieścisłości i błędów – potwierdza, że nie była właściwie doceniana. Współcześni badacze nadal mają wątpliwości co do wielu aspektów jej życia i działalności. Grażyna Borkowska napisała, że „wszystko, co dotyczy Hertzówny, poprzedzić należy «o ile wiem»”, bo „nie wiązała się ona z jakimkolwiek odłamem życia artystycznego przełomu wieków ani z jakimikolwiek ugrupowaniami lub kierunkami międzywojnia” (Borkowska-Arciuch, 2004, p. 176-177). Podobną sytuację można zaobserwować w biografii pozostałych członków jej rodziny. Dopiero ich potomkowie, tacy jak Janina Hertz i Zofia Hertzowa, Aleksander i Paweł Hertz, Jan Kott czy Krzysztof Toeplitz, pisząc i mówiąc o zawikłanych losach swego rodu, wyjaśniali nieporozumienia i dementowali plotki. Dzięki ich działaniom, tak wyjątkowe postacie jak ich ciotka – Amelia Hertz, zostały wydobyte z zapomnienia.

Celem niniejszego artykułu będzie zaprezentowanie jej koncepcji wychowania przez pryzmat jej opowieści historycznych, które stanowiły nie tylko parabolę losów ludzi znajdujących się w sytuacji granicznej, porwanych przez „żywiol” historyczny, ale wskazanie na haggadyczny wymiar i „utekstowanie historii – zatem nasycenia jej znaczeniem” (Ratajczakowa, 1994, p. 143). Literatura Amelii Hertz nie tyle przywołuje świat przeszłości, co ukazuje go z unikalnej perspektywy – w momencie zbliżającej się katastrofy, kiedy świat (cywilizacja) głównego bohatera nieuchronnie zmierza ku upadkowi.

¹ Szerzej pisałam o tym: *Od dekadentyzmu do haggady*. W kręgu życia i twórczości Amelii Hertz, „Teki Komisji Historycznej” OL Polska Akademia Nauk, 2016, XIII, p. 151-173.

UCZONA, NAUCZYCIELKA I PISARKA

Amelia urodziła się 15 października 1878 roku w Warszawie jako najmłodsza córka Maksymiliana (Monasa) Hertza i Pauliny Lande. Pochodziła z zamożnej rodziny, gdzie ojciec – oryginał i wolnomysliciel – dążył do zapewnienia swoim dzieciom solidnego wykształcenia. Synów wysłał do gimnazjów w Warszawie i Dorpacie, natomiast córki otrzymały domową edukację na stosunkowo wysokim poziomie, co potwierdza zdanie rządowego egzaminu z 7-klasowego gimnazjum żeńskiego. W tamtych czasach większość dziewcząt ze średnich warstw społecznych uczęszczało na pensje, wprawdzie o wiele droższe niż państwowe, jednak skupiające się na przygotowywaniu ich do ról żon i matek, a nie przyszłych studentek. Ukończenie pensji nie pozwalało na wstąpienie na uniwersytet. Dopiero rządowy egzamin stanowił ważną szansę edukacyjną, dlatego Monas zadbał, by jego córki mogły go zdawać. Ważną rolę w edukacji młodych Hertzównych odegrała też ich matka, Paulina Hertzowa, nieodrodna córka Bronisławy Lande, która zapoczątkowała rodową tradycję świątłych, wykształconych kobiet (Kucharska, 2016).

Amelia jako jedyna z siostr kontynuowała naukę na kolejnych uniwersytetach. Rok 1901, który zwiastował nadejście nowego stulecia, był dla niej symbolicznym początkiem innego etapu życia. Wtedy to wyjechała do Berna, aby studiować chemię, matematykę i fizykę, a następnie do Berlina, gdzie zdała maturę. Wiadomo, iż w 1904 roku Hertz uzyskała doktorat z chemii na podstawie rozprawy pt. *Über die Wanderung der Jonen des Kalium und des Ammonicumchlorides unter dem Einfluss verschiedener Temperaturen*. Z jej listów wynika, że niechętnie podjęła studia chemiczne, traktując je jako rodzaj „pańszczyzny” oddanej ojcu. Jednak, biorąc pod uwagę artykuły naukowe Hertz, wiedza chemiczna miała decydujący wpływ na jej nowatorskie koncepcje antropologiczne oraz historyczne. Wkrótce po uzyskaniu doktoratu Amelia wyjechała do Lipska, gdzie rozpoczęła następne studia z historii literatury, chociaż pojawiają się też informacje o studiach w Monachium (Kosicka-Gerould, 2001). Następnie kontynuowała edukację w Heidelbergu, studiując historię kultury. Na podstawie informacji udzielonych przez Amelię Hertz „Nowej Gazecie”, wiadomo, że studiowała też historię, archeologię i języki Starożytnego Wschodu w Heidelbergu, Berlinie, Monachium i w Lipsku („Nowa Gazeta” 1911). Od tego czasu możemy mówić o usamodzielnianiu się dwudziestokilkuletniej uczonej

I początku jej intelektualnych poszukiwań. Już wtedy musiała wykazywać silny charakter, aby przeciwstawić się wpływowym postaciom, takim jak jej bracia socjaliści czy siostry tradycjonalistki, którzy jednomyślnie zachęcali ją do powrotu do kraju na stałe. Amelia pragnęła kontynuować naukę, ale jako kobieta i Żydówka nie miała możliwości studiowania na Cesarskim Uniwersytecie Warszawskim². Pozostała jedynie opcja studiów zagranicznych, gdzie mogła uczyć się bez obaw o uprzedzenia czy uwikłania polityczne, co otwierało przed młodą, samotną kobietą nowe możliwości. Wydaje się, że – podobnie jak jej późniejsze bohaterki – Hertz szukała własnej drogi, pragnąc „żyć w pełni”.

Przypuszczam, iż Amelia przebywała w Paryżu co najmniej od 1908 roku. Tam opublikowano jej jednoaktówkę pt. *Fleur-de-Lys* w niskonakładowym periodyku literackim „Panteon”. W tym czasie rozpoczęła naukę w renomowanej L'École Archéologique du Louvre, którą ukończyła w roku 1913, mając 35 lat. Wtedy dokonała prawdopodobnie największego odkrycia naukowego w swoim życiu, mianowicie odczytała nieznany dotąd papirus, za co otrzymała nagrodę w Sorbonie, zdobywając uznanie w środowisku naukowym i rozgłos poza nim. Po latach jej kuzyn, Jan Kott, komentował to wydarzenie, mówiąc: „jako Żydówka i jako kobieta nie miała możliwości wyjazdu na badania do Egiptu i tylko siedząc przy biurku odkryła jakieś niesłychane rzeczy w swojej dziedzinie” (Krajewska-Wieczorek, 2005, p. 21). W kolejnym wywiadzie mówił o ciotce: „odczytała starożytny papirus, za co każdy inny mężczyzna otrzymałby co najmniej stypendium czy inne fundusze na wyjazd i badania [...], a jej dali tylko odznaczenie sorbońskie” (Krajewska-Wieczorek, 2002, p. 26). Można polemizować, czy to „tylko” czy „aż” odznaczenie sorbońskie, ale jedno jest pewne – to wydarzenie stanowiło przełom w karierze naukowej Amelii Hertz i umożliwiło jej pozostanie na stałe w Paryżu. Ks. Marian Lewko na podstawie informacji udzielonych mu przez bratanicę Amelii, Janinę Hertz, pisał o kilkakrotnych przyjazdach Hertzówny do kraju („na pewno była w 1912 roku”), a powróciła na stałe „dopiero w 1917 roku” (Lewko, 2003, p. 11).

Hertzówna przeprowadziła się do Warszawy tuż przed uzyskaniem przez Polskę niepodległości, by wspólnie z siostrą, Cecylią Oderfeldową, uczyć

² Polskie kobiety były rzadkością na naszych ówczesnych uniwersytetach. Adekwatne wydaje się tu pytanie Gadamera, czy Skłodowska-Curie byłaby, kim była, gdyby nie wyjechała do Paryża.

na tajnych kompletach. Po 1918 roku podjęła pracę nauczycielki języka niemieckiego w lokalnym gimnazjum. Mając w perspektywie jej wcześniejszą działalność naukową we Francji i w Niemczech, taka praca mogła wydawać się pewnego rodzaju degradacją zawodową. Dopiero dziewiętnaście lat później i to w dużej mierze dzięki kuzynowi, Henrykowi Nusbaum, została zatrudniona jako docent w Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie. W latach 1937–39 wykładała tam historię pisma w Studium Pracy Społeczno-Oświatowej Wydziału Nauk Humanistycznych. W tym okresie współpracowała także z czasopismem encyklopedycznym „Świat i Życie”, gdzie opublikowała szereg artykułów z zakresu egiptologii. Stale pisywała też do znanego mediolańskiego pisma „Scientia”, które promowało ideę syntezy nauk.

We wspomnieniach rodziny jej nazwisko łączono z „kółkiem Kornilowicza”, księdza, który był stałym gościem Stefanii Wertenstein, ciotki Amelii Hertz. W jej domu spotykano się często, zanim stworzono dom rekolekcyjny w Laskach. To ksiądz Kornilowicz przyprowadził wielu polskich Żydów na łono kościoła katolickiego. „Nie wiem, ile było w tym religijnych nawróceń, a ile grozy antysemitycznej fali. Ale był w tym na pewno również dar apostołski Kornilowicza – wspominał Jan Kott – [...] w parafialnym polskim katolicyzmie, prawie jawnie antysemitycznym, [...] «kółko» księdza Kornilowicza wydawało się wyspą”. W czasach, w których ekumenizm był w zasadzie nieznanym słowem, to było jedyne „miejsce spotkań wierzących i wątpiących, dialogiem różnowierców, a może najbardziej dialogiem niepokojów” (Kott, 1995, p. 24). W księdzu Kornilowiczu oraz w pozostałych z tego grona, redaktorach „Verbum”, czy konwertytach z Lasek, Amelia mogła odnaleźć intelektualnych i duchowych partnerów, których zawsze poszukiwała. „Temperaturę kółkowych dyskusji podnosił fakt, że brało w nich udział tak wielu ludzi reprezentujących różne pokolenia, specjalności, środowiska, a także różne przekonania polityczne, społeczne i religijne. W miarę jak rozrastał się pierwotny trzon »Kółka«, coraz to powracało pytanie, czy nie pora ująć to wszystko w jakieś minimalne chociaż, ale jednak formalne więzy – pisały Siostry Franciszkanek – odpowiedź, na którą się zgadzali ostatecznie, była jednak zawsze ta sama: największą wartością i właśnie wyróżnikiem »Kółka« miała pozostać owa naturalna otwartość, brak więzów organizacyjnych, charakter półtowarzystki, umożliwiając wejście do niego ludziom nieraz zupełnie oddalonym od katolicyzmu. Najściślejszy i najbardziej stały zespół tworzył się i rósł także w sposób czysto organiczny, naturalny, przez bliższą

przyjaźń, lepsze zrozumienie wzajemne” (Landy, Wosiek, 1993, p. 21). Czy Amelia Hertz przyjęła chrzest jak inni jej krewni? Jeśli nawet tak się stało, to w odróżnieniu od większości z nich, jej decyzja była zapewne efektem długoletnich poszukiwań, a nie formą ucieczki od żydowskich korzeni czy próbą schronienia się przed nazistowskim porządkiem. Taki kierunek myślenia wyznacza nam wiedza o Amelii Hertz na podstawie jej tekstów naukowych i literackich. Bezkompromisowa i niezłomna w dążeniu do prawdy, tropiąca ślady i rozszyfrowująca zagadki przeszłości, a przy tym działająca w imię logiki i zdrowego rozsądku kobieta – jaką niewątpliwie była Amelia Hertz – nie mogłaby poddać się presji strachu, czyniąc coś wbrew sobie i przyjętym zasadom. Pomijany dotąd przez badaczy aspekt pochodzenia pisarki i tak zwanej „podwójnej tożsamości” Hertzów (polskiej i żydowskiej), moim zdaniem, stanowi ważną determinantę biografii Hertzówny – jej wyborów osobistych, twórczych i zawodowych. To również swoisty „ewenement naszego kraju – jak dowodził Mostowicz – [którego] nie ma nigdzie indziej na świecie. Marcel Proust nie zastanawiał się, czy jest Żydem, czy Francuzem. [...] Istnieje coś takiego jak polsko-żydowska w y j ą t k o w o ś ć, która sprawia, że w różnych momentach historii brzmi inaczej” (Podgórska, 2001, p. 75-76). W przypadku Hertzówny nabiera ona szczególnego znaczenia, wobec ostygnięcia żarliwości religijnej rodziny oraz później – w obliczu *Shoah* II wojny światowej.

To, o czym Amelia Hertz pisała w swoich artykułach naukowych, wielokrotnie stawało się punktem jej fabularnych opowieści. Od 1905 roku i debiutu na łamach „Chimery” jednoaktową sztuką teatralną pt.: *Yseult o Białych Dłoniach* rozpoczął się najintensywniejszy okres w jej pracy twórczej. W niemal rocznych odstępach czasu pojawiały się kolejne utwory dramatyczne, jak: *Zburzenie Tyru* (1906), *Fleur de Lys* (1908), *Pastorale* (1909), *Wielki król* (1910) oraz *Siostry* (1912 – tekst zaginął). W odróżnieniu od swoich artykułów naukowych, pisanych w języku niemieckim i francuskim, dramaty publikowała wyłącznie w rodzimym języku i to o polską publiczność zabiegała najbardziej, jak wiemy – bezskutecznie. Wprawdzie pojawiały się głosy o dużych wartościach artystycznych sztuk teatralnych Hertzówny i to z ust takich autorytetów, jak Kazimierz Czachowski, Wilhelm Feldman czy Karol Irzykowski, nie wpłynęło to jednak znacząco na wzrost popularności jej twórczości. Hertzówna ze swej strony, chcąc przerwać te milczenie czy pewną niechęć krytyków, pisywała do

nich, wysyłając im swoje utwory i prosząc o ich przeczytanie. Niezmiennie jednak natrafiała na mur niechęci i brak przychylności. Zważywszy na autorytet Amelii, który już zyskała jako naukowiec, może zastanawiać jej determinacja w walce o swoją twórczość. Zwrócił na to uwagę ks. Lewko, pisząc: „Nie potrzebowała uznania, bo dawała jej to praca naukowa drukowana w znakomitych czasopiśmie zagranicznych: nie była też próżna [skoro potrafiła prosić z pokorą o uwagę dla swoich utworów]. Wydaje się, że Amelia Hertz walczyła o swoją twórczość w imię logiki. Chciała zrozumieć, dlaczego jej pisarstwo jest niedocenione, kiedy jednak w krytykach nie znajdowała intelektualnych partnerów, pisała dalej, bo logika mówiła jej, że to oni powinni ustąpić, a nie ona” (Lewko, 2003, p. 29).

W tym samym czasie Hertzówna zaczęła wydawać kolejne opowiadania historyczne, jak: *Spotkanie* („Sfinks” 1917), *Poliksena* („Świat” 1918, nr 23–26), *Aszur-ban-apil* („Świat” 1918, nr 42–44), *W Krakowie* („Świat” 1918, nr 51–52), *Prorok* („Nowe Życie” 1924, z. 2–3), *Książki i Janowa* („Naokoło świata” 1928, nr 33), *Na dworze Króla Słońce* („Naokoło świata” 1929, nr 61), *Wielki cesarz Czien-Lung i mała Czau-Sien* („Naokoło świata” 1931, nr 88). Utwory te są pewnym rozwinięciem niektórych tez z jej publikacji naukowych oraz wynikiem osobistych fascynacji. Wiadomo, iż nad poemat *Gilgamesz* przedkładała historię królów assyryjskich. Powracała wielokrotnie do *Listy królów*, rozwijając poszczególne wątki w swoich utworach – króla Aszurdana w *Proroku*, jego potomków w *Aszur-ban-apilu* oraz króla Nabukadnesara (Nabuchodonozora) we wcześniejszym dramacie *Zburzenie Tyru*. We wszystkich tych opowiadaniach badaczki nie interesowała tzw. wielka historia – podboje i bitwy „zdobywców, którzy jak huragan przeszli świat cały, zostawiając za sobą śmierć i ruiny” (Hertz, 1918, p. 35) – ale prywatne historie władców i wodzów jako jednostek myślących i targanych emocjami, gdy świat chciał w nich widzieć nadludzi. Ukazywany przez nią bieg dziejów jako żywioł, zagarniający wszystko i wszystkich, wielu badaczy twórczości Hertzówny interpretuje w kontekście dekadentyzmu i nihilizmu świata przedstawionego. Tak, jak to ujmuje Grażyna Borkowska, konstatując: „Rzeka płynąca przez świat Hertzówny to odmęt; wszyscy są skażeni brudną falą zła I przemocy, głupoty i beznadziejności: prorocy i wojownicy, władcy i ulicznicy, obdzierający z ubrań trupy pokonanych” (2004, p. 31). Takie bowiem Hertzówna kreśli obrazy podczas zderzenia dwóch światów, cywilizacji czy kultur, kiedy ta

bardziej ucywilizowana – zatem "miękką" zdaniem pisarki grupa społeczna zawsze ustąpi tej bardziej barbarzyńskiej, bo bardziej bezwzględnej, żadnej krwi I zniszczenia.

W czasie okupacji Amelia nie opuściła kraju i prawdopodobnie do 2 października 1940 roku – kiedy zostało ogłoszone zarządzenie gubernatora Ludwiga Fischera – przebywała w stolicy. Zgodnie z tym nazistowskim zarządzeniem mieli się przenieść do getta wszyscy Żydzi, z dopuszczalnym bagażem podręcznym i bielizną pościelową. Z relacji Jana Kotta i Pawła Herta wynika, że Hertzowie postanowili zostać po „aryjskiej” stronie, nie poddając się restrykcjom. Amelia była zmuszona opuścić swoje mieszkanie na ulicy Bagatela 15, bo znalazło się w obrębie dzielnicy niemieckiej. Prawdopodobnie nie chciała wyjechać z miasta, by ukrywać się na prowincji jak wielu innych Żydów w owym czasie ³. Wydaje się, iż – podobnie jak jej bohaterki – Hertzówna nie chciała ratować życia za wszelką cenę i poddała się ogólnemu biegowi historii. Jedyne, co chciała uratować, to były jej sztuki teatralne, które ukryła w schowku pod podłogą swojego mieszkania. Po wojnie teksty dramatów odnalazło małżeństwo naukowców, Jadwiga i Daniel Gerould, postanawiając przetłumaczyć je na język angielski. Jako pierwsze ukazały się dwie z nich: Yseult o Białych Dłoniach oraz Fleur-de-Lys, a zbiór czterech dramatów Amelii Hertz pt. *Decadent Histories: Four Plays* wydano dopiero w 2015 roku. Jadwiga Kosicka-Gerould uznała, że dramaty te, „choć ilościowo skromne, prezentują tak wysoki poziom literacki i teatralny, że warto udostępnić je czytelnikom, a może nawet zastanowić się nad ich wystawieniem lub przerobieniem na libretta operowe” (Kosicka, 2001, p. 241). Należy podkreślić, że w tym „niezwykłym znalezisku”, jak je nazwał Jan Kott, nie było utworów, które Hertzówna uważała za nie najlepsze, a o których istnieniu mówią różne przekazy źródłowe (Kott, 2001, p. 62).

W 1941 roku Amelię Hertz aresztowano i osadzono na Pawiaku. Nieznane są okoliczności tego zdarzenia ani też dalsze losy pisarki. Prawdopodobnie zginęła

³ W Warszawie przebywała córka Mieczysława, Aniela (po mężu Oksner). Uratowały się też inne krewne Hertzówny, Basia (córka siostry Doroty) i jej zamężna córka Krystyna Fuhrman, wyjeżdżając do rodzinnego majątku Toeplitzów w Otrębusach. Bracia Amelii Hertz też zginęli podczas okupacji. Mieczysław zginął w getcie warszawskim, a Leon w Krakowie. Mieczysław nie chciał wyjść z getta, choć podobno były ku temu jakieś możliwości. Por.: *Żydzi dawnej Łodzi. Słownik biograficzny Żydów łódzkich oraz z Łodzią związanym*, ed. A. Kempy, M. Szukalaka, T. 1, Łódź 2001, p. 68-69.

na początku 1942 roku. Nie ma jej nazwiska na liście zabitych na Pawiaku ani żadnych innych informacji o miejscu jej pochówku.

KOBIECE DOŚWIADCZENIE HISTORII

Rozważania wokół czasu stanowią ważny element twórczości literackiej Amelii Hertz, z całym zróżnicowaniem na czas historyczny (bo każda historia staje się w końcu archeologia), ludzki (gdzie grób sąsiaduje z kołyską) oraz czas kobiet. Pisarka dostrzegała potrzebę ukazania kobiety i jej miejsca w historii oraz coś, co można określić za Dąbrowską mianem „fenomenu kobiecego doświadczenia historii” (2004, p. 7). Z tej perspektywy dzieje świata i człowieka nie mają charakteru linearnego (w wymiarze chronologicznym), lecz kolisty (hermeneutyczny). Punktem wyjścia nie są kluczowe wydarzenia historyczne, lecz ludzie (głównie kobiety) w sytuacji granicznej. Obok terażniejszości jest czas pamiętany (*Yseult, Pastorale*), czas oczekiwany i wyobrażany (*Zburzenie Tyru*), a także brzemień pamięci (w *Poliksenie, Yseult o Białych Dłoniach* oraz w *Wielkim królu*) – analogiczny do żydowskich legend o Omamie, twórcze szaleństwa, który w odróżnieniu od dybuków (upiórów, dusz zmarłych) „toczy człowieka dzień I noc, niczym komar mózg przekłętę Tytusa” (Singer, 1996, p. 281-282). Zamierzeniem Amelii Hertz nie było opowiedzenie całej prawdy o historii, ale jednej z prawd na jej temat, na wzór obrazu Cezanne’a, który poniechał wszelkich prób opowiedzenia całej prawdy o pejzażu (White, 2000, p. 36-37). W swojej twórczości Hertzówna przeprowadza rewizję znanych wątków literackich (*Yseult o Białych Dłoniach*), historycznych (*Fleur-de-Lys, Wielki król*) czy biblijnych (*Zburzenie Tyru*). Większość jej opowiadań stanowi rozwinięcie też jej artykułów, jak *Aszur-ban-apil*, podejmujący wątki jej prac z zakresu historii i kultury Asyrii. Wydaje się, iż literatura dawała jej swobodę w stawianiu hipotez, których nie mogła dać nauka i związane z nią narzędzia badawcze. Dlatego wielokrotnie to, co odkryła na drodze badań i analiz, stawało się punktem wyjścia jakiejś fabuły, rozpisanej w prozie lub w dramacie. Hertzówna ożywiała miejsca i postaci nie po to, by nam zilustrować dany fragment historii, ale wykazywała pewną prawidłowość w dziejach ludzkości. W ten sposób szukała odpowiedzi na dręczące ją pytania o sens i losy świata oraz o miejsce człowieka w tym świecie. Swoją twórczość traktowała jako jedno zamknięte dzieło, ale – co ważne – szczególnie

cenila swoją dramaturgię. To o te teksty zadbała, chroniąc rękopisy, by nie przepadły w zawierusze wojennej.

Badaczki jej twórczości, Elwira Grosman i Jadwiga Kosicka, w swoich rozważaniach kładły nacisk na „perspektywę kobiecą” dramatopisarki, prekursorstwo i odwagę w podejmowaniu tematów przełamujących obyczajowe tabu oraz tzw. „kobiece podejście” do „agresywnie męskiej problematyki” (Kosicka-Gerould, 2001, p. 241-246). Agnieszka Skórzewska pisała o kobiecych bohaterkach Hertzówny jako Innych „w hierarchicznym świecie przełomu XIX i XX wieku” (2008, 2010). Tymczasem Grażyna Borkowska, znana badaczka literatury kobiecej, zdaje się pomijać aspekt feministyczny tekstów Hertzówny, skupiając uwagę na powiązaniach tematycznych twórczości (głównie prozatorskiej) z działalnością naukową pisarki. Hertz to przede wszystkim historyk i uczona, która konsekwentnie poruszała się w obrębie tych samych wątków i tematów, mianowicie „biegu dziejów, [który] wynosi, kogo chce i pogrąża, co zechce” (Borkowska, 2004). Taka perspektywa analizy twórczości wydaje się zasadna, szczególnie przy próbach omówienia jej całokształtu, naukowego i literackiego oraz pedagogicznego – w końcu Hertzówna nauczała poprzez historię i jej bohaterów. Dominacja płci w jej utworach polega na zwycięstwie określonego sposobu rozumienia zdarzeń, reprezentowanego przez postacie kobiece, co potwierdza się wielokrotnie w ich zachowaniach w zderzeniu z opresyjnością historii.

Miłość znajduje się na marginesie zainteresowań Hertzówny, będąc na ogół siłą niszczącą (*Yseult o Białych Dłoniach*), źródłem walk i konfliktów (*Anna I Maria*) czy jarzmem drugiego człowieka (*Fleur-de Lys*). Miłość jej bohaterów może też być potężną bronią, ale Amelia Hertz nie pisze o niej sentymentalnie, słowem „kobieco”. Nie pisze też ostro ani krytycznie, prezentując raczej pewne mechanizmy kierujące życiem ludzi. Ukazuje zatem wielkich królów i królowe „słabych” w obliczu namiętności i „dziwnie miękkich” – używając określenia pisarki – wobec tych, których kochają. Bez względu na to, czy przywołuje wątki historyczne, legendarne czy biblijne – zawsze odsłania w nich ciemną stronę kondycji ludzkiej, zdradzając *fin-de-siecle’owe* zainteresowanie okrucieństwem i dwuznacznością moralną, jednak – jak trafnie zauważyła Jadwiga Kosicka – trzeźwość i obiektywizm pisarki „trzymają owe ponure, sensacyjne historie w ryzach [i] to dzięki panowaniu nad materiałem i mistrzowskiej technice dramatycznej udaje się [jej] osiągnąć uderzające efekty teatralne” (2001, p. 241).

Bohaterki Hertz to realizacje wciąż tego samego losu. Nie ma dla nich przyszłości, bowiem są nieodłączną częścią świata, który na ich oczach umiera. Baltis jest uosobieniem Tyru, Klelia – pastoralnej Szkocji, Poliksena – Troi, Hanna – Zaborowa. Kolejne postaci moglibyśmy ukazać w takim samym porządku. Wszystkie uosabiają „dawny” świat, „poukładany i znany od pokoleń” – jak powie Helena z opowiadania pt.: *Spotkanie* – który nagle „stał się obcy” i przerażający (1917). W obliczu nadchodzącej katastrofy bohaterki próbują się ratować. Usiłują ten świat zachować, zatrzymując czas w wieczności mumii jak Baucis (*Zburzenie Tyru*) lub zamykając w fantazmacie, jak Yseult o Białych Dłoniach. Próbuje powstrzymać zagładę, wyłamując się z obowiązującego porządku dziejów, jak Eudoksja w sztuce *Wielki król* (a wcześniej królowe chrześcijańskiego Bizancjum, Teodora i Mathaswintha) lub uciec poza granice ginącego świata i stworzyć nowy, na podobieństwo tego, który właśnie umiera, jak planuje matka Baucis w dramacie *Zburzenie Tyru*. Ostatecznie każda z tych dróg okaże się bezowocna. Nie pomogą też zaklinania czasu o to, by poczekał i przestał tak pędzić – jak woła zrozpaczona Klelia w *Pastorale* – „póki czego nie wymyślę”. Jedynym elementem ocalającym okazuje się duchowa niepodległość zachowująca godność człowieka. Hertzówna pojmuje ją jednak nieco inaczej niż na przykład ksiądz Tischner w swoich rozważaniach etycznych (Tischner, 1992, p. 99-100). Oboje widzą w niej formę wolności, ale Tischnerowska koncepcja „samoświadomości” i „ludzkiej wolności” nie mieści się w optyce światopoglądu pisarki, która rozpatruje ją w kategoriach jednostek wybranych, wyjątkowych, arystokratycznych, boskich i nieprzeciętnych. Dla niej zachowanie niepodległości człowieka stanowi jedyną obronę i ostoję we wszelkich zawirowaniach historii. Ci, którzy nie potrafili jej ochronić – jak: Klelia (z dramatu *Pastorale*), Hanna (z opowiadania *Poliksena*) czy Iwja (z opowiadania *Aszur-ban-apil*) – zostali już skazani na wieczną niewolę, będąc cieniem samych siebie oraz marną namiastką swoich przodków. Bowiem „niepodobna schylić głowę pod jarzmo i pozostać córką królewską – pisała Hertzówna – delikatność uczuć, czystość, uczciwość nie przystojują niewolnicy...”. Szczególny przykład degradacji „niewolniczej duszy” stanowi Iwja, którego „nie stać było na długie uczucie gwałtownej nienawiści, nie darmo jego dwutysiącletni rodowód sięgał boskiego budowniczego Imhotepa: setki przodków, którzy spędzili życie pochyleni nad papirusem zostawili mu w spuściźnie krew wystudzoną, głowę trzeźwą, a chłodną i giętką umiejętność przystosowania się do

wszystkich i wszystkiego” (*Zburzenie Tyru*). Z tej perspektywy wolność staje się jedyną siłą ocalającą człowieczeństwo, nawet za cenę życia jak w przypadku Polikseny, Baucis czy Eudoksji. Wybór śmierci – niejednokrotnie z całym dekadencckim wyrafinowaniem – jest wyrazem buntu i sprzeciwu wobec miałkości nadchodzącego, „nowego” porządku. Paradoksalnie tylko tym gestem negacji udaje się człowiekowi na chwilę zatrzymać czas. Dlatego bohaterowie Hertzówny nie pozwalają się upokorzyć i zniszczyć, bo „dwa razy umiera, ten kto umiera niewolnikiem, a jedna śmierć jest dość gorzką”. Niewola zaś działa skrycie I podstępnie, powoli zatruwając serce człowieka i „poniewierając godność ludzką” jak w przypadku Elkana czy Iwji. Degraduje i odziera z królewskości jak Hannę, której „obce dotąd uczucie męczącej, ściskającej gardło nienawiści, uczucie sponiewieranej niewolnicy zalewało serce”, obnażało słabość i odzierało ze wszystkiego, co ludzkie, zostawiając „niczym się nie dającą zapełnić pustkę”, jak to stało się udziałem Klelii w *Pastorale*. „O przeklęta słabości, zmuszająca ją do rozwodzenia żalów, do skarg i utyskiwań. Język sobie ugryźć, a nic nie powiedzieć, umrzeć raczej niż zdradzić nieszczęście i hańby swego życia... Jakże znieść spokojnie własną słabość, upadek ducha, czyny nieprzebacalne w swojej podłości, od których dawna Hanna Brzostowska odwróciłaby się ze wstrętem. Nie jest więcej sobą, stała się cząstką otaczającego błota, już dziś, a co jutro będzie?...” – czytamy w opowiadaniu *Poliksena* (1924).

Bestialstwa i zła świata nie sposób przetrwać, pozostając nieskażonym. Odkryła nam tę ponurą prawdę literatura współczesna, dotykając najbardziej bolących problemów człowieczeństwa po II wojnie światowej. Amelia Hertz ukazała podobne spustoszenia w psychice ludzkiej na podstawie badań i analiz przeszłości oraz historii jednostek rzuconych w wir dziejów – człowieka zniewolonego, znajdującego się w „sytuacji granicznej” – na długo przed tym wszystkim, co stało się w przyszłości jej udziałem, czyli *shoah* XX wieku. Wydaje się, iż pisarka widziała tylko dwie drogi wyjścia z impasu historii: albo „wyłamujący się z obowiązującego porządku indywidualny gest ludzki” (*Prorok*, 1918), jak wskazywała Borkowska, na który stać tylko jednostki wybitne I „wielkie”, albo zgoda i próba przetrwania, z wszelkimi związanymi z tym konsekwencjami zniewolenia. Na końcu niemal każdej drogi jest tylko śmierć. „Tylko jedno pozostało jej schronienie przed przyszłością, jedno, jedyne... Śmierć!” – to zdanie powtarza większość bohaterek. Tym, które boją się śmierci

jak Klelia czy księżniczka Arbachy – na zawsze już przypadnie rola niewolnicy lub ofiary.

PRZEKONANIE HERTZ O ISTNIENIU KLUCZA DO ZROZUMIENIA HISTORII ŚWIATA

Z perspektywy Hertz historia stawała się upodmiotowiona i wzbogacona o nowe dziedziny. Przykładowo, pisząc o historii pisma, Hertzówna nie ograniczała się do jakiejś konkretnej przestrzeni geograficznej czy społeczności, lecz dokonała śmiałych koncepcyjnie zestawień kultury basenu Morza Śródziemnego z kulturami Azji i Ameryki Środkowej, dowodząc, iż pozornie tak różnym społecznościom towarzyszył ten sam impuls tworzenia – próby nadania kształtu słowom i myślom człowieka. To również świadectwo pewnej obsesji pisarki, czyli zjawiska śmierci i przemijania oraz odwiecznych dążeń człowieka, by się temu przeciwstawić. W artykule *Le Décor des vases de Suse et les écritures de l'Asie Antérieure* ("Revue Archéologique", Paris 1929), analizie ornamentyki waz z trzeciego tysiąclecia przed Chrystusem towarzyszą dygresje o ludziach zamieszkujących żyzną niegdyś dolinę Elam. Wojownicy, którzy przez wieki prowadzili wojny „ze zmiennym szczęściem” z sąsiadującą Babilonią pozostawili po sobie dzieła misterne i piękne, używane prawdopodobnie w obrządkach sakralnych. Świadczą o tym zdobienia naczyń, związane – zdaniem Hertzówny – z tamtejszym kultem solarnym. Po zjednoczeniu z dotąd wrogimi Babilończykami przeciwko Asyrii „Elamici zostali zdobyci i straszliwie spustoszeni” (VIII w. przed Chrystusem). Sami przeminęli i tylko te wazy, tak zdawałoby się kruche i delikatne, są namacalnym dowodem ich istnienia (1927, 33). Wątek ten powróci w jej dramacie *Wielki król*, gdzie tytułowy cesarz Justynian będzie miał równie kunsztowną wazę, świadczącą o przemijalności wszelkich władców i imperiów. W obliczu nadchodzącej śmierci przestanie wierzyć w swoje znaczenie, mówiąc: „Albowiem Wieczny jest tylko Bóg!”. Grażyna Borkowska jako pierwsza zauważyła, że przekonanie o sacrum przenikającym świat jest obecne w większości publikacji naukowych Hertzówny. Na przykład analiza przedmiotów w rozprawie *Początki geometrii* („Wiadomości Matematyczne”, t. XXXVI, 1933) doprowadziło Hertz do postawienia tezy, iż wiedza geometryczna powstała przede wszystkim z inspiracji religijnej i była związana z kultem słońca w epoce protoelamickiej. Swoją teorię opierała na zadziwiająco dokładnie

odwzorowujących tarczę słoneczną przedmiotach. Elamickie hierofanie solarne wiązały bowiem boga słońca z pozadoczesnością, „*etimme*”, czyli cieni zmarłych. Co ciekawe – teoria ta znalazła swe poparcie w dziełach współczesnych antropologów (Eliade, 2000, p. 235-254). W rok później w *Zagadnieniach sumeryckich* analizowała czarne wzory na naczyniach glinianych, które wykorzystywano do pochówku drugiego stopnia i również odzwierciedlały kult słońca (ukazywanego w postaci koziorożca bądź koncentrycznych kół), co stanowiło kolejne potwierdzenie jej wcześniejszych teorii o powiązaniu wysokiego poziomu wiedzy geometrycznej z obrządkami sakralnymi. W przypisach do tego artykułu wymieniała swoją poprzednią pracę, rozwijającą tę samą teorię: *Les Débuts de la Géométrie. Revue de Synthèse historique* (1929). Podobnie zresztą jak w kolejnej rozprawie *Le Rôle de la religion dans les civilisations prégréques* (1935), gdzie przywoływała przykłady cywilizacji ludzkich, rozwijających się zgodnie z pewnymi modelami postępowania. Jeden z tych modusów określa jako religijny, przeciwstawiając go współczesnemu – naukowemu. Hertzówna uważała, że „modus teologiczny” to swoiste koło zamachowe cywilizacji, które pozwalało na dokonywanie różnych odkryć (Borkowska, 2001). Religia, dostarczając pełniejszej hierarchii wartości i poszerzając w nieskończoność perspektywę życia ludzkiego, stanowiła ostateczne usensownienie kultury w ogóle. Podobne tezy spotkamy później u takich filozofów kultury, jak Richard Kroner czy Erich Fromm, twierdzących, że człowiek może rozwinąć się tylko podczas dążenia do realizowania wartości wyższych niż te, które reprezentuje on sam. Kultura, w której ostateczną wartością i miarą jest sam człowiek – dowodziła też Zofia Zdybicka – staje się kulturą nieludzką, bo zagrażającą, nie podnoszącą go wyżej (1993, p. 371).

KONCEPCJA WYCHOWANIA HISTORYCZNEGO I HISTORIOZOFIA AMELII HERTZ

Obcowanie z innymi kulturami, a także obserwacja tej, w której żyła, utwierdzały Hertz w przekonaniu, że istnienie kultury gwarantowane jest przez poszanowanie sfery świętości. Pojęcie *sacrum* rozumiała szeroko: jako coś, co człowiek uważa za święte i coś, co będzie też święte dla innych. Tylko tak pojmowane *sacrum* mogło się ostać w obliczu chaosu dziejów w historiozofii Amelii Hertz i jej koncepcji wychowania poprzez poznawanie tekstów kultury.

Współcześnie w opisie proponowanym przez Mircea Eliadego sacrum jest takim trwałym elementem (kategorią) ludzkiej świadomości. Jest niezmiennie, ponadhistoryczne i niezniszczalne (Eliade, 1999, s. 73). Hertz w artykule pt.: *L'Histoire de l'outil en fer. D'après les documents égyptiens, hittites et assyro-babyloniens* (Paris 1925) opisywała historię narzędzi z żelaza stosowane przez ludy starożytne oraz spostrzegła pewne prawidłowości wskazujące na ich religijny charakter. Badając włócznię i hełm króla Sumeru – Meskaldouga, zwracała uwagę na proporcję miedzi, złota i srebra (1: 3: 6), która jej zdaniem nie była przypadkowa ani techniczna, ale symboliczna i związana z sacrum. Podobne dociekania są też obecne w jej artykule *Bronzenfiguren Babylonien und Assyrien* (Berlin 1930), w którym pisała o płytach i figurach postaci mitologii akadyjskiej (babilońsko-asyryjskiej), kapłanów, władców i tak zwanych „adorantów” w trakcie obrzędów sakralnych i kultowych libacji oraz niektórych przedmiotów z przedstawieniami scen kultowych (jak świeżo wówczas odnaleziona waza z Ur). Uwaga Hertzówny skupiała się głównie na momencie „uniżenia wielkich” królów oraz samym obrzędzie adoracji, połączonym ze składaniem rąk i przyklękaniem podczas modlitwy przedstawionych postaci. Do tego wątku wróciła w późniejszym artykule *Das Alter der Gräberfunder von Ur* (Leipzig 1930).

Hertz nie po to tropiła ślady sacrum w elementach dawnych kultur ludzkich, by szukać artefaktów, ale w celu potwierdzenia obecności Boga w świecie. Wielokrotnie podkreślała też znaczenie śmierci w cywilizacji człowieka jako determinantę rozwoju ludzkości. Borkowska zauważa, że według Hertz prawdziwa cywilizacja rozpoczęła się w chwili dostrzeżenia śmierci, która odtąd stała się impulsem do prób uniknięcia jej nieuchronności. Jednak to nie wyczerpuje całej problematyki. Hertzównę interesowała nie tylko śmierć jednostki czy społeczności, ale także śmierć bogów i religii. Zniknięcie «religii» wcale nie oznacza zniknięcia «religijności», a transformacja wartości religijnych w wartości świeckie nie zmienia faktu, że ludzie nieustannie doświadczają siebie i swojej kondycji. Dlatego Hertzówna często podkreślała, że zachowanie wielu przedmiotów sakralnych i miejsc kultu nie jest przypadkowa. To nie tylko chęć zachowania religii przodków, ale przede wszystkim próba zachowania własnej tożsamości. Stwierdzenie to jest szczególnie istotne dla Amelii Hertz, Polki I Żydówki, stojącej na pograniczu dwóch kultur i religii. Warto też zaznaczyć paradoksalny optymizm pisarki w jej postrzeganiu historii jako kataklizmu, który

jednocześnie prowadzi ludzkość do postępu. Hertz zdaje się mówić – oto jedne kultury umierają, ale inne, często lepsze i doskonalsze, powstają na ich miejsce.

W *Zagadnieniach sumeryckich* Hertzówna opisywała dawne cywilizacje Suzy I i II oraz El Obed Ur, podkreślając ich udoskonalanie się, które – co zaskakujące – następuje przez ekspansję plemion barbarzyńskich, uśmiercających te bardziej cywilizowane narody. „Każdy przybywający na jakieś terytorium lud nie wyrzuca starannie na śmietnik wszystkich zdobyczy kulturalnych swych poprzedników, by na ich miejsce rozłożyć przyniesione ze sobą w woreczku wartości – argumentowała – Przebieg rozwoju kultury po najeździe jest ściśle zależny od poziomu obu stykających się ze sobą ludów. Wyżej stojący najeźdźca narzuci swoją kulturę podbitemu narodowi, niżej stojący najeźdźca przejmie wiadomości i umiejętności, które zastanie na miejscu” (Hertz, 1933-34). Z kolei sam »postęp« udowadnia poprzez zmiany w pochówku oraz przedmioty sakralne, a tym samym poprzez zmianę w postawie wobec śmierci I Istoty Transcendentnej. Butne, waleczne i dzikie plemiona barbarzyńskie, które „zdobywają i doszczętnie niszczą wszystko zastane”, zakorzeniając się I «cywilizując» – najwyraźniej słabną. Odkrywają śmierć i wtedy po raz pierwszy zaczynają się bać.

Im bardziej rozwinięta cywilizacja byłych barbarzyńców, tym bliższe widmo ich końca. Opisani w *Zburzeniu Tyru* żołnierze Nabuchodonozora jako „straszni wrogowie” i potomkowie słynnego Nabuchodonozora, już w noweli *Aszur-ban-apil* jako bardziej cywilizowani niż ich przodkowie są pozbawieni dzikości i powoli zmierzają ku zagładzie. Tytułowy bohater – król Assyrii – nie walczy już jak jego ojciec, ale kocha poezję i sztukę, najchętniej spędzając czas w nowo zbudowanej bibliotece. Jednak wstydzi się swojej słabości: „Nic nie pomogło. Ani bitwy, w których brał udział, ani częste kaźnie buntowników, na które patrzył u boku ojca, ani natarte miodem głowy zwyciężonych królów, zdobiące drzewa ogrodowe. Nie zmienił się wcale i dziś jeszcze nie może zabić, nie może patrzeć obojętnie na męki i rzezie, jak to przystało panu świata, najwyższemu sędziemu na ziemi. Czy to możliwe, on, syn tyłu zdobywców, którzy jak huragan przeszli świat cały, zostawiając za sobą śmierć i ruiny” (*Aszurbanapil*, 1918).

WYCHOWANIE POPRZEZ POZNANIE HISTORII W TWÓRCZOŚCI HERTZ

Historiozofia Hertzówny jest głęboko zakorzeniona w historii powszechnej, w Biblii oraz myśli teologicznej – chrześcijańskiej i judaistycznej (Lewko, 2003, p. 23). Jej refleksje historiozoficzne przebiegają dwubiegowo. Z jednej strony są głęboko pesymistyczne – nie można zaradzić przemianom i zapomnieniu (*Yseult, Zburzenie Tyru*) ani powstrzymać nadchodzącej katastrofy: kolejnych pokoleń (*Pastorale, Poliksena*) czy cywilizacji (*Wielki Król, Aszur-ban-apil*). Tym samym bezpośrednio nawiązują do francuskiego wzorca dekadentyzmu, określonego przez Romana Zimanda „rzymsko-verlaine’owskim” (Jam Cesarstwo u schyłku wielkiego konania... Verlaine’a), z całym jego dandysowskim sztafażem (wyszukaną scenerią i reżyserią własnego życia) wobec nieuchronności końca (Zimand, 1964, p. 54; Podraza-Kwiatkowska, 2001, p. 175-177). Z drugiej zaś strony – świat przedstawiony w jej twórczości nigdy nie jest całkowicie ogarnięty przez zło i definitywnie skazany na unicestwienie. Hertzówna konsekwentnie rozgranicza jednostkę, społeczność i cywilizację od „reszty świata”, podkreślając, że świat istnieje i działa według innego, Wyższego Porządku. Lektura dramatów i nowel Hertzówny prowadzi do charakterystycznego spostrzeżenia. Otóż począwszy od *Zburzenia Tyru* do *Wielkiego króla* postaci sceniczne wypowiadają znamienne, wielokrotnie powtarzaną enuncjację, wyrażając zwątpienie w dalsze istnienie świata bez nich. Pytanie Baucis: „Jakże może istnieć świat bez Tyru?” (*Zburzenie Tyru*, a. I, p. 49) powtórzy Sergiusz w *Wielkim królu*: „Bez Bizancjum? [...] Ja sobie nawet nie mogę wyobrazić przyszłości świata bez Bizancjum!” (a. I, p. 184). Bowiem „Wieczny jest tylko Bóg!” odpowie Justynian Wielki w finale dramatu *Wielki król*, uznając tym samym znikomość człowieka wobec Stwórcy i tworzonej przez niego historii. Znikomość ludzi w świecie przedstawionym utworów literackich Hertzówny pokazuje bowiem, że to nie ludzie tworzą historię. Ich wielkość jest determinowana wieloma czynnikami, a z nich najgłówniejszym jest ten, czy urodzili się w „swoim czasie”, czy też na jego „schyłku”, „przełomie”, kiedy przychodzi czas „kolejny” – innych, obcych, niejednokrotnie wrogich i obcych. Pisząc o tym, Hertzówna przyjmuje odmienne perspektywy emocjonalne. Jako historyk opisywała zburzenie Mezopotamii niemal z zawodową obojętnością (wskazaną dla obiektywizmu badacza), zauważając, że „ciekawe jest prześledzenie przejścia barbarzyńców”

przez te tereny, kiedy „miasto kurczy się pod groźbą jakiegoś nieznanego nam niebezpieczeństwa, wreszcie zostaje zdobyte i prawdziwie po barbarzyńsku doszczętnie zburzone...” (Hertz, 1935). Jako pisarka ten sam wycinek historii pokazuje z perspektywy jego mieszkańców, pochylając się nad ludźmi, o których wiemy, że już wkrótce przestaną istnieć – zginą pokonani przez wrogów, czas i historię. Hertzówna zadaje w tej sytuacji pytanie, o sens i cel historii ludzkości? Borkowska widziała w tym postpozytywistyczny, dziewiętnastowieczny nurt myślenia Amelii Hertz, związany „z próbą połączenia postawy religijnej z postępem cywilizacyjnym” oraz próbę realizacji „idei syntezy nauk”, porównując jej sposób myślenia do historiozofii Bolesława Prusa, który w jednym ze swoich ostatnich artykułów pisał: „Cokolwiek uczyniła cywilizacja, cokolwiek pragnie uczynić, do czegokolwiek zwraca się twórcza lub badawcza myśl ludzka, za czymkolwiek tęskni utrapione serce, wszystkie te zamiary, wszystkie ideały, od dawna tkwią w definicji Boga”(Borkowska, 2001, p. 185).

Hertzówna widzi w tym jednak coś więcej niż tylko niezrozumiały dla ludzi Wyższy Plan. Trudno się również zgodzić z opinią Kazimierza Gajdy, który stwierdził, iż „sam motyw nikłości życia ludzkiego wobec zmienności historii i niewzruszonych praw boskich nie jest żadną nowością” (Gajda, 1933, p. 72). Historiozofia Amelii Hertz opiera się na przekonaniu, że nie tylko Bóg jest zawsze obecny jako kreator dziejów, ale Bóg poprzez tę historię się z ludźmi komunikuje. Bóg–Matematyk poprzez kalendarz (lat i dni), znaki na niebie i ziemi (głównie szereg katastrof). Bóg–Strateg poprzez wydarzenia historyczne (czyniąc z Nabuchodonozora swoje narzędzie) wydaje się komunikować z ludźmi i światem, pouczać ich i przestrzegać, a także wydawać wyroki (Bóg–Sędzia). W tym też zakresie, moim zdaniem, objawia się żywioł haggadyczny światopoglądu pisarki. Haggada tradycyjnie pełniła bardzo ważną rolę w czasach ucisku, wykazując wyższy sens i porządek w zdarzeniach dziejowych, gdy „osłabione i strapione umysły pragnęły pociechy”, co nie było równoznaczne z pokrzepieniem, ale raczej „mówieniem ku pouczeniu” (Zaworska, 1974, p. 310).

Haggada zgodnie terminologią teologii chrześcijańskiej stanowi uaktualnienie zdarzeń dziejowych i nadanie im sensu uniwersalnego dla każdego człowieka i każdego czasu (O'Collins, Farrugia , 2002, p. 112). To przede wszystkim: „podejmowanie tematyki dziejów w nowym radykalno–eschatologicznym świetle [...], [w którym] władza ludzka jest przedstawiona jako siła przeciwna Bogu, zmierzająca ku upadkowi i zagładzie, podczas gdy zbawienie

przyniesie jedynie interwencja Boża, poprzedzona serią kosmicznych katastrof...” (Werse, Hertz, 1889-1990, p. 23-24). Jako komentarz duchowy do dziejów świata i człowieka, pojmowanych jako „zmiennie koleje i upadek imperiów, [które] zapowiadają rychłe nadejście epoki eschatologicznego królestwa Bożego”, haggada stanowi rodzaj drogowskazu (Lach, 1963, p. 285-307). Z tej perspektywy czas historyczny przestaje być efektem działania przerażających i niezrozumiałych dla ludzi sił, nawet dla boskich proroków, takich jak Ezechiel ze Zburzenia Tyru czy tytułowy Prorok opowiadaniu Hertzówny.

HAGGADYCZNE OPOWIEŚCI W OPOZYCJI DO KATASTROFIZMU EPOKI

Początek XX wieku przyniósł wiele obrazów i wizji katastroficznych. W 1919 roku Jan Stur w manifestie *Czego chcemy* (na łamach "Zdroju") przepowiadał: „Przyjdzie niebezpieczeństwo, które polega na tym, że co zgniłe zostanie zgładzone – nie jutro, nie za lat dziesięć, ale za wieki może, niemniej jednak nieuchronnie, strasznie. [...] Chyba, że zrozumiemy: prawdziwe niebezpieczeństwo tkwi nie na zewnątrz w nas, ale w naszym wnętrzu. W sercu naszym i umyśle naszym” (1919, p. 11). W kilkanaście lat później w *Defiladzie umarłych bogów* H. Dembińskiego przeczytamy, że: „Zbliżają się straszne czasy wielkiej pożogi nagromadzonych nienawiści, nowych podbojów Czyngishana, bądź też czas wielkiej epopei, wielkich przemian. [...] Za trzy dwunasta. Chcemy na dwunastą być gotowi” (1931, 3). Wcześniejszy, bo opublikowany w 1918 roku dramat *Wielki król* Hertzówny podejmował podobne wątki, ale w odróżnieniu od wyżej wymienionych, nie ukazywał katastrofy jako wydarzenia potencjalnego i zależnego od ludzkich poczynań. Jeszcze w 1932 roku Amelia Hertz spróbowała wziąć udział w publicznej debacie wokół tak popularnego wówczas myślenia katastroficznego, przedstawiając swoją wizję historii – deterministyczną, ale usensowioną poprzez myślenie religijne. Tak jak wcześniej stała w wyraźnej opozycji wobec wszystkich *fin de siecle’owych* głosicieli upadku autorytetu historii i religii, odzégnujących się od świadomości historycznej w swojej twórczości, tak teraz – nie zgadzała się z niemądrym optymizmem wśród młodego pokolenia międzywojnia, przekonanego, że człowiek może świadomie kształtować historię, czy korygować jej błędy. Zapewne też nie zgodziłaby się z historiozofią marksistowską – choć, jak wiemy, wielu członków jej rodziny stało się jej

zwolennikami – mówiącej o konieczności ciągłych transformacji na drodze do „nowego świata”.

Nie staram się znaleźć teraz dla Amelii Hertz filozoficznych antenatów ani też zamknąć jej w obrębie określonej grupy literackiej czy stylu. Zgadzam się z opiniami, iż Hertzówna jest pisarką osobną (Borkowska, 2001, p. 176), czy trzymającą się na uboczu (Adamczewski, 1930, p. 51), ale w tym tkwi jej siła i oryginalność – w przekroczeniu własnej epoki i jej ograniczeń. Warto przy tym podkreślić ducha przekory, który zawsze towarzyszył Hertzównie. W jej artykułach naukowych często można spotkać wypowiedzi typu „nie zgadzam się z opinią pana ...”, „miałam rację, w odróżnieniu od ...”, albo „okazało się, że moja teoria była słuszna, chociaż dowodzono mi, że...”. Wystarczy wymienić kilka przykładów takich artykułów. W „Przeglądzie Historycznym”(1934) dokonała rewizji dotychczasowych poglądów na wykopaliska w Mezopotamii i Persji. Cieszy się też, że miała rację w swym poprzednim artykule (Salzburg, 1928), w odróżnieniu od atakującego ją wówczas J. Przeworskiego. W swoim artykule *Die Kultur um den Persischen Golf und ihre Ausbreitung* (Klio, zwanzigstes Beiheft) (Leipzig 1930) polemizowała z „wykopywaczem Wooleyem”, który odkrywając warstwę 8-metrowej grubości „obwieścił światu radośnie, że znalazł ślady biblijnego potopu”. (Hertz, 1931, p. 66-70).

Podobną postawę Amelii Hertz możemy zaobserwować w jej twórczości literackiej, zachęcającej do spojrzenia z innej perspektywy na mniej lub bardziej znane wydarzenia oraz postaci historyczne. Pewność swoich racji i poglądów stanowiła podstawę do jej dalszych poszukiwań i była też tarczą obronną przed krytyką, brakiem akceptacji czy zainteresowania. Warto też przypomnieć paradoksalny optymizm Hertzówny w jej postrzeganiu historii jako kataklizmu – wynikający z perspektywy hagady - żywioł dziejów niszcząc jedne cywilizacje, wprowadza na ich miejsce kolejne, co w konsekwencji prowadzi ludzkość do postępu.

BIBLIOGRAPHY:

Hertz, A. (1931). Anna i Maria. Naokoło świata, 61-63.

Hertz, A. (1918). Aszur-ban-apil. Świat, 42-44.

Hertz, A. (2003). Dramaty zebrane. (ed.) Lewko, M. Kaczmarek, M. Lublin: KUL.

Hertz, A. (1927). Na dworze Króla Słońce. Naokoło świata, 33.

- Hertz, A. Przeworska, J. (1932). *Od Wisły do Nilu. Powieść dla młodzieży z p. XII w. przed Chrystusem*. Warszawa.
- Hertz, A. (1918). Poliksena. *Świat*, 23-26.
- Hertz, A. (1924). Prorok. *Nowe Życie. Miesięcznik poświęcony nauce, literaturze i sztuce żydowskiej*, 1, 2-3.
- Hertz, A. (1917). Spotkanie. *Sfinks*, 100-101.
- Hertz, A. (1918). W Krakowie. *Świat*, 51-52.
- Hertz, A. (1916). *Historia pisma*. [Odbitka ze Sprawozdań z posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Wydział Nauk Antropologicznych, Społecznych, Historii i Filozofii. Warszawa, 6.
- Hertz, A. (1933). *Les débuts de la géométrie et les dernières fouilles en Mésopotamie*, "Revue de Synthèse Historique" [odbitka artykułu]. Warszawa.
- Hertz, A. (1946). *Das Alter der Gräberfunder von Uh*. *American Journal of Archeology*. Vol. 51, No. 2.
- Hertz A. (1934). *Bronzenfiguren Babylonien und Assyrien*. Scientia.
- Hertz, A. (1963). *Die Kulturen und den Persichen Golf und ihre Ausbreitung*, przedruk w *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 51, No. 1.
- Hertz, A. Zagadnienia sumeryckie, „Przegląd historyczny”, T. 31, 1933-34.
- A. Hertz, Zagadnienia sumeryckie, "Przegląd Historyczny" 31/2, 141-156, R. 1933-1934, bazhum.muzhp.pl
- Hertz, A. (1937). *Powstanie alfabetu fenickiego w świetle najnowszych badań*. Wiedza i Życie, 6-7.
- Borkowska, G. (2004). *Amelia Hertzówna – dwa skrzydła twórczości*. In: *Wokół twórczości drugiego pokolenia pozytywizmu*. A. Mazur(ed),. Opole.
- Czachowski, K. (1934). *Obraz współczesnej literatury polskiej 1884-1933*. T. II. Lwów.
- Czachowski, K. (1932). *Nieznana poetka dramatyczna*. *Gazeta Polska*, 231.
- Dąbrowska, D. (2004). *Udokumentowany świat. O kobiecym doświadczaniu historii*, Szczecin.
- Gajda, K. (1933). *Twórczość dramatyczna Amelii Hertzówny*. *Rocznik Literacki*.
- Grossman, E. (2004). *From (Re)creating Mythology to (Re)claiming Female Voices: Amelia Herzt and Anna Świrszczyńska as Playwrights*. In: *The Others in Polish Theatre and Drame*, OH: Slavica Publishers (14).
- Hertz, A. (2015). *Decadent Histories: Four Plays*, ed. i trans. J. Kosicka, Martin E. Segal Theatre Center Publ..
- Kosicka, J. (2001). *Amelii Hertzówny teatr okrucieństwa i erotyzmu*. *Dialog*.

- Kaczmarek, W. (1999). *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*. Lublin.
- Kosicka, J. (1999). Amelia Hertz and "Ysolde of the White Hands. Slavic and Eastern European Performance, 3 (19).
- Kosicka, J. (2003). Hertz's Fleu-de-Lys. PAJ: A Journal of Performance And Art. Vol. 74, New York.
- Kot, S., rkps, Bibl. UJ, t. XII, (H-Hof.), poz. 153/83.
- Kott, J. (2001). Listy do redakcji. Dialog, 7.
- Kott, J. (1995). *Przyczynek do biografii. Zawal serca*. Kraków.
- Krajewska-Wieczorek, A. (2005). Rozmowa o Żydach polskich. Przegląd Polski on-line. www.dziennik.com/www/dziennik/kult/archiwum/01-06-05/pp.
- Kucharska, B. (2010). Patriotyczne maskarady w sztuce Amelii Hertzówny „Pastorale”, In: *Zapomniany dramat*. M.J. Olszewska, K. Ruta-Rutkowska (ed.). Warszawa.
- Lach, S. (1963). Maszał – dydaktyczny rodzaj literacki w księgach Starego Testamentu, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 1.
- Landy, S.T. Rut Wosiek, S. (2003). *Książdz Władysław Korniłowicz*. Warszawa.
- Lewko, M. (2003). Wstęp. In: *Amelia Hertz, Dramaty zebrane*, Lublin.
- O'Collins, G. Farrugia, E.G. (2002). *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*. Kraków.
- Podgórska, J. (2001). Żyd, wieczny Polak. Rozmowa z Arnoldem Mostowiczem. *Polityka*, 14 (2292).
- Podraza-Kwiatkowska, M. (2003). *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków.
- Skórzewska, A. (2010). Motywy secesyjne w dramatach Amelii Hertzówny jako przykład realizacji modernistycznej zasady syntezy sztuk. In: *Młodopolska synteza sztuk*, (ed.) R. Sioma, H. Ratuszna. Toruń.
- Skórzewska, A. (2008). W poszukiwaniu nowego sposobu myślenia. Inny bohater, inna opowieść, inna forma w dramaturgii Amelii Hertzówny. In: *Literackie portrety Innego. Inny i Obcy w kulturze*. (ed.) P. Kuciński, P. Cieliczko, Warszawa.
- Tischner, J. (1992). *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*. Kraków.
- Zdybicka, Z. (1993). Religia a inne dziedziny kultury. In: *Człowiek i kultura. Zarys filozofii religii*, Lublin.
- Zimand, R. (1964). *„Dekadentyzm” warszawski*. Warszawa.