

Grażyna B. Tomaszewska

Uniwersytet Gdański

**CO MÓWI ŚWIĘTO?
NAD NIEMNEM ELIZY ORZESZKOWEJ
I KAMIEŃ NA KAMIENIU WIEŚŁAWA MYŚLIWSKIEGO**

Sacrum wykroczenia: teoria święta

Roger Caillois zwraca uwagę, że współcześnie święta „ledwo się odcinają od szarej monotonii potocznego życia, rozpuszczając się w nim, rozpraszając, zlewając się z nim niemal bez reszty [...]”¹. Tymczasem w kulturach pierwotnych kontrast był olbrzymi. Święto było nie tylko sferą sacrum, ale sferą sacrum wykroczenia. Było rodzajem paroksyzmu żywotności, wstępowaniem w zupełnie inny wymiar życia, w którym niejako ponownie wszystko było możliwe, gdyż znikwały granice, które obowiązywały w zwykłym życiu. Bo w zwykłym czasie sacrum istnieje głównie w swej postaci negatywnej: poprzez zakazy –

Występuje ono jako „zastrzeżone”, „oddzielone”; nie wchodzi w zakres niczego, co jest dostępne do powszechnego użytku, pozostaje pod ochroną szczególnych interdiktów, które mają zapobiegać wszelkim zamachom na porządek świata, wszystkiemu, co by mogło zagrozić temu porządkowi i wprowadzić czynniki powodujące zamieszanie².

Wynika to z potrzeby zachowania kosmicznego ładu świata, który może istnieć o tyle, o ile utrzymuje go miara i reguła, zgodnie z którymi każda rzecz musi mieć swoje miejsce, a każde wydarzenie swój czas. Zakazy mają zapobiegać rozprzężeniu, zachwianiu stabilności tego porządku. Mają unieruchomić świat, gdyż każda zmiana może doprowadzić do jego unicestwienia i kosmicz-

¹ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiwicz, E. Burska, Warszawa 1995, s. 107.

² Tamże, s. 110.

nego chaosu³. Tylko że unieruchomiony świat i tak „starzeje” się, „zużywa”, „gromadzi odpadki”. Zakazy nie mają w sobie kreacyjnych potencji:

System reguł nie ma w sobie pierwiastka, dzięki któremu społeczeństwo i przyroda mogłyby odzyskać siłę żywotną. Trzeba się więc odwołać do twórczej mocy bogów i powrócić do początku świata, zwrócić się ku siłom, które przeobraziły wtedy chaos w kosmos⁴.

A takim powrotem do początków świata, do czasów, kiedy jeszcze nic nie było ustanowione, uporządkowane raz na zawsze, rozdzielone było właśnie święto. W czasie jego trwania sacrum przejawiało się nie przez zakazy, ale wykroczenia poza nie. Jeśli zwykłe życie było podporządkowane miarom, regułom, pracy i gromadzeniu zapasów, to w czasie święta nie tylko zużywało się ponad miarę zgromadzone dobra, ale również niszczyło je i marnotrawiło, gdyż istotą święta są wszelkie „formy przebrania miary”⁵ (108). Dlatego nie ograniczenie, ale **nadmiar** – w jedzeniu, picciu, formach zachowania – określa jego istotę. Bez owego nadmiaru nie można powtarzać aktu stworzenia świata, dzięki któremu następuje odmłodzenie natury i człowieka. Z kolei bez tych powtórzeń – zarówno świat, jak i człowiek zostają poddani czasowi, który tylko „wyczerpuje, odziera z sił” (109) i prowadzi ku śmierci.

Dlatego w okresie święta sacrum objawia się inaczej: uruchomia magiczny wymiar rzeczywistości, stając się dla uczestniczącej w nim społeczności „czasem żarliwych przeżyć i przeistoczenia”⁶. Jest wejściem w czas pierwotny, przywołaniem prachaosu, „strefy przemian i cudów”, kiedy to:

Nic się jeszcze nie ustaliło, nie ma jeszcze żadnych norm, nie utrwalił się jeszcze żaden kształt. Wszystko, co z czasem stało się nie do pomyslenia – było jeszcze możliwe. [...] Cały wszechświat był podatny na zmianę, płynny, niewyczerpany⁷.

Konsekwencją płynności kosmosu jest dwoistość czasu pierwotnego, łączącego w sobie Wiek Złoty i Chaos, raj i piekło, nieograniczoność możliwości, ale i totalny zamęt, brak bezpieczeństwa, mrok, grozę.

Akt stworzenia pozbawił świat ambiwalencji, bo nadał mu formę, kształt, ale i ograniczył jego twórcze potencje, gdyż ład i porządek nie mogą istnieć z równoczesnym przyzwoleniem na wszelkie przemiany:

³ Por. tamże, s. 111-112.

⁴ Tamże, s. 113.

⁵ Tamże, s. 108.

⁶ Tamże, s. 109.

⁷ Tamże, s. 114.

[...] świat zyskał wówczas nieprzekraczalne granice, które zamykają każdy gatunek w jego własnym bycie i nie pozwalają mu wyjść poza nadane ramy. Wszystko znieruchomiało, toteż ustalono zakazy, aby ład i nowe prawa nigdy nie zaznały uszczerbku⁸.

Jednak to, co trwa w raz ustalonej formie i tak podlega stagnacji i obumiera. Dlatego potrzebuje święta jako sacrum wykroczenia – okresowych powrotów do swego prapoczątku:

odradzając się, zanurzając się w tej ponadczasowej wieczności jak w Źródle Młodości o wiecznie żywych wodach – świat obecny może się odmłodzić i odzyskać pełnię życia i siły, co pozwoli mu w nowym cyklu podjąć walkę z czasem⁹.

Kiedy tak rozumiane święto, „paroksyzm oczyszczający i zarazem odnawiający społeczeństwo”, „punkt kulminacyjny życia społecznego”¹⁰, kończy się, wszystko wraca do zasad, norm chroniących ład i porządek. A jednak zdaniem Caillois żywotność społeczności jest ściśle uzależniona od pamięci o święcie i tęsknocie do jego ponowienia, gdyż święta:

Stanowią przerwę w obowiązkowym trudzie, wyzwolenie od ograniczeń i powinności ludzkiej doli; są chwilą, w której żyje się mitem i marzeniem. Człowiek pozostaje wówczas w czasie i w stanie, gdy należy jedynie szafować dobrami i szafować sobą¹¹.

Święto – zabawa a współczesność

Caillois niepokoi prawidłowość, zgodnie z którą rozwój społeczeństw prowadzi do zacierania granic między sacrum zakazów i sacrum wykroczenia, a raczej do eliminacji sacrum wykroczenia, jako że cywilizacyjny rozwój społecznych organizmów odbywa się niejako kosztem likwidacji świąt, jako zasadniczych i fundamentalnych przerw w zwykłym życiu. W rezultacie – „Wszystko musi się toczyć dzisiaj tak, jak wczoraj i jutro tak jak dzisiaj”¹². Namiastkową formą owych świąt są wprawdzie wakacje, ale to raczej relaks i odpoczynek, a nie ekstaza, paroksyzm z całym swoim dobrodziejstwem i niebezpieczeństwem umożliwiającymi transformację i odrodzenie. Jedyнным współczesnym odpowiednikiem przemienności życia i święta byłaby w jego przekonaniu, jego forma chora i zdegenerowana: przemienność pokoju i wojny¹³.

⁸ Tamże, s. 115.

⁹ Tamże, s. 118.

¹⁰ Tamże, s. 138.

¹¹ Tamże, s. 139.

¹² Tamże.

¹³ Por. tamże, s. 139-140.

Caillois rozważa także związki między sacrum a grą, zabawą czy w ogóle ludycznością¹⁴. Mimo wielu powiązań, podkreśla różnicę o znaczeniu zasadniczym: zabawa tworzy jego zdaniem przestrzeń bezpieczną, jest relaksem i odpoczynkiem, dzięki którym zapomina się o trudach życia i niebezpieczeństwach. Tymczasem sacrum wykroczenia (źródło pierwotnych mocy) nie pozwala o niebezpieczeństwach zapomnieć, bo łamie reguły, które i w zabawie obowiązują. Wprowadza napięcie o takim natężeniu, że zwykle życie wydaje się przy nim odpoczynkiem. Dlatego:

[...] radość, odprężenie, swoboda, jakie stwierdzamy w działaniu ludycznym, wypływa właśnie z owego poczucia bezpieczeństwa. Wiemy, że rzeczy mają tu tyleż ważności, ile jej nadajemy, że będziemy wciągnięci w nią tylko w tej mierze, w jakiej się na to godzimy, i że zawsze, kiedy tylko zapragniemy, mamy prawo zrezygnować. Jakaż różnica z życiem!¹⁵

Ale proza Wiesława Myśliwskiego zdecydowanie przeczy rozpoznaniom Caillois. Przedstawia się w niej dwudziestowieczny świat chłopski i jego bohatera. Jednak „ludyczność” jego zabawy ma wszystkie cechy sacrum wykroczenia. Tak to wygląda w powieści *Kamień na kamieniu*, której akcja rozgrywa się po II wojnie światowej:

A nie przepuściłem ani jednej zabawy, i nie tylko w naszej wsi, w całej okolicy. Nieraz szło się na piątą i dziesiątą wieś. A że umiałem się jak mało kto bawić, wszędzie byłem witany z otwartymi rękami i znany daleko. **Hej! przyszedł Szymek Pietruszka, to wiadomo było, że zabawa będzie ogień.** W drzwiach się człowiek ukazał, a orkiestra stać! Hej, orkiestra, marsza dla Szymka Pietruszki! I orkiestrę jakby na sto koni wsadził. I dopiero w marszu się wchodziło.

I od razu szło się do bufetu, środkiem sali. Jak przez kościół nowożeńcy do ołtarza. [...] No, to pobawimy się! Hej! górą nasi! A jak zadyndałem jeszcze dewizką u paska, to aż dreszcz przechodził po zabawie. Ech, będzie zabawa. Bo nosiłem na dewizce nóż. [...]

No, a po bufecie szło się w tany. Z początku miło, grzecznie. Jeszcze się panne brało, co wolna gdzieś na ławce siedziała albo z koleżanką stała. I w pas się człowiek jej kłaniał. I w rączkę całował. I nie przyciskał za mocno, bo co tam miał w czubie, tyle co na pierwszą śmiałość. No i widno jeszcze było, słońce dopiero nad zachodem, świeciło prosto w okna. [...] **Jeszcze wszyscy tańczyli, jak wodzirej wodził.** Para za parą, kólecčko, para w prawo, para w lewo, koszyczek, dziewczyny do środeczka, dziewczyny wybierają! I strażaki w złotych kaskach jeszcze trzeźwiuteńcy stali u wejścia jak u grobu Chrystusa i pilnowali, czy kto się nie upił. A kto się upił i zwady szukał, to go za dupę i na dwór. To i panna jeszcze mogła ci powiedzieć świnia¹⁶ [podkr. – G. B. T.].

¹⁴ Por. tamże, s. 173-180.

¹⁵ Tamże, s. 181.

¹⁶ W. Myśliwski, *Kamień na kamieniu*, Warszawa 1984, s. 56-57. Wszystkie pozostałe cytaty

Potem, wraz z ilością wypitego alkoholu, zapadającym zmrokiem, coraz bardziej ekstatyczną muzyką i tańcem:

A niech ci panna w oko wpadła, to z kim by nie tańczyła, brało się ją jak swoją i bez odbijania. Chodź, z Szymkiem zatańczysz. Z Szymkiem dopiero zobaczysz, co to tańczyć. A ty won, ciulu! Był pokorny, to szedł na ławkę popatrzeć albo do bufetu się upić. A stawał się, to mu się dewizką zadyndało w ślepiu. A mało, to w ryja. (58) [...]

Choć prawdziwe bójkі zaczynały się zwykle bez przyczyny. I kiedy już zabawa po połowie była. I kiedy z czubów już wszystkim się kurzyło. I kto miał ustać, to ustał. Kto miał siłę jeszcze śpiewać, śpiewał. A komu głos już zamarł, tacał się i darł. I kiedy panny po kątach jak myszy piszczały. I **kiedy wszystko się zmieszało, wymięło**. Suknie i koszule, dusze, ciała, krew, pot, a lampy u sufitu za czarną mgłą zaszyły. I **kiedy tylko szum i tłum przewalał się od ściany do ściany. I nikt nikogo już nie rozróżniał**. I tylko nogi pod ludźmi same hulały, a remizą jakby jabłonią ktoś ze wszystkich sił potrzasał. A kurz się kurzył jakby z drogi polnej. Bo już wtedy szły same siarczyste. Oberek za polką, polka za oberkiem (s. 58-59) [podkr. – G. B. T.].

I apogeum prawdziwej zabawy, gdzie już wszystko mogło się zdarzyć i żadne normy nie obowiązywały, bo władzę nad muzyką, tańcem, kobietami, mężczyznami przejmowały żywioly:

[...] teraz dopiero wylażyły dusze z muzykantów. I grali, że hej! warg nie czuli, rąk nie czuli, **bebechami grali, od pradziada grali. Grali, jakby umierali. Aż pioruny gdzieś biły. I wojsko szło na wojnę. I wesele jechało pijanymi końmi. I cepy w stodołę waliły. I ziemia na trumnę spadała**". [...] I panny między kolana same już sfruwały jak kury na żerdzie. I resztkami tchu gonily. I zapominały ojców, matek, sumień. I nawet Boga dziesięciorga przykazań. **Bo piekło z niebem było tu na zabawie**. [...] A w orkiestrę diabeł wstępował i smykiem jak kosą po łbach pańskich zacinał. I w klarnet wichrem dmuchał. I harmonią się aż okręcał. I w bęben kamieniami ciskał. A niech jeszcze na dworze noc parna, gorąca, to **tylko krwi upuścić**.

I wtedy już o byle co. W którejś stronie się nagle zatoczyło, jakby sale ktoś przechylił. I od razu piski, krzyki, Jezusy, Maryje, Stasiénki, Jasiénki, pierony, skurwysyny! Nasi do mnie! Biją naszych! A tu nogi z tańca jeszcze się nie wyplatały. I dziewczyna jeszcze przyrośnięta do ciebie jak huba do brzozy. [...]

A tu już ktoś ławą po łbach kosi. Raz, drugi, zamajtnął i ława jak podcięta pada. Tłum do drzwi, przez okna. Ktoś w lampę butelką. A orkiestra już na cały dech, już nie polki, oberki, ale burza z piorunami. **Aby głośno, najgłośniej i głośniej od krzyków, pisków, skurwysynów**.

A salę znowu ktoś przechylił w drugą stronę. I znowu z powrotem. Nie wiadomo, stoi czy leży. Dziewczyny u kurtek, u koszuli, rąk, za szyje obłapiają, za ramiona, ciągną, skamlą, piszczą, płaczą. Ale co tam dziewczyny, jak już w ruch poszły noże. [...]

pochodza z tego źródła. W następnych przytoczeniach podaję numer strony przy cytowanym tekście.

A sala już się z wielkiej góry toczy. Hurgot, jęki, przekleństwa. Brzęk butelek. Już tylko jedna lampa u sufitu dynda. Zapalili gdzieś drugą. Pewnie przy bufecie. Ale już ją ktoś butelką zdmuchnął. Sygnęło się szkło. I sala znów pod górę się w mroku, w kurzu wspina. Sapanie tylko słyhać. I noże chrzęszczące jak kosy we żniwa. I znów z góry. Aż gdzieś pod orkiestrę. Muzykantom ręce mdleją. Grać! Grać! Hej, orkiestra, marsza! Skrzypek marsza zaczyna, a tu go ktoś pod bok. Krew na białej koszuli. Skrzypki lecą jakby z nieba na ziemię. I bęben w pół grzmotu, bo go też ktoś nożem jakby w odsłonięty kałdun. I harmonia rozdarta. I klarnet złamany o łeb klarnecisty. Niech szlag trafi orkiestrę! Z niej się to zaczęło.

I nie ma orkiestry. A w oknach ani jednej szyby. I bufet do góry nogami wywrócony. I ze wstążek u sufitu już tylko kucoty. A z kurtki strzępy na człowieku (s. 59-60) [podkr. – G. B. T.].

Szaleństwo, paroksyzm, przekraczanie miary, ekstatyczny ruch, seksualizm, połączone z przymusem ryzyka, krwią, która musi się polać, aby zabawa była udana; z życiem, które jest i śmiercią, z witalnością szukającą wszelkich dróg ujęcia, z ową niemalże radosną pasją niszczenia, rozbijania, wymieszania wszystkiego, co normalnie istnieje oddzielnie – to wszystkie cechy pierwotnego święta wykroczenia, dzięki któremu dopiero można jakoś godzić się z rzeczywistością. Dlatego – jak czytamy – „nieraz koszulę z krwi swojej i cudzej można było wyjąć. **A jeszcze się ze śpiewem do chałupy wracało**” (s. 60) [podkr. – G. B. T.].

I jeszcze owa lekkość przechodzenia nad tym do porządku dziennego:

Raz po takiej jednej zabawie chłopcy nas furmankami odwozili porznietych jak świnię. Leżałem wtedy coś ze trzy tygodnie na strychu nad chlewami, bo trup się zdarzył i policja węszyła po wsiach, szukając winnego. Ale to to samo, co by wiatru w polu szukał. Niechby wdał się który w bójkę na zabawie, czyby poznał, kto winny? Na zabawie nie ma winnych i niewinnych. Wszyscy dziabią na okrągło, to jeden drugiego może i na śmierć zadziabać i nie będzie nawet wiedział kogo. Albo jego zadziabią i też nie będzie wiedział kto. To tylko jeden Bóg może wiedzieć, kto winny, nie policja (s. 60-61).

Bo co mówi święto w powieści *Kamień na kamieniu*? Że jest ono jedyną przeciwwagą dla życia, które nie daje nic prócz zabijającej wszelką energię i radość, monotonii ciężkiej pracy „Od żniw do żniw i od żniw do żniw” (s. 61). Dlatego „nie ma co się tak trzymać tego życia”, „bo co to za życie” (s. 61) – tłumaczy bohater matce. Objaśnia też sobie:

Świat nie wydawał mi się dobrze urządzony, ale jak człowieka w bójce nawet trochę podrapali, to po zabawie jakoś cieplej na ten świat patrzył i do roboty był chętniejszy (s. 63).

Co mówi święto w „Nad Niemnem”?

Kwintesencją świątecznej tradycji w możliwie największym stopniu zbliżoną do sensów nadawanych świętu przez Caillois wydaje się być wesele w Bohatyrowiczach: Elżusi Bohaterowiczówny (córki Fabiana) i Franciszka Jaśmonta, Franusia. Skupia ono całą społeczność wiejską oraz przedstawiciele dworu przełamujących granice rozdzielające dwór i wieś (Justyna, Witold, Marynia Kirlanka, Marta). Wprowadzenie do uroczystości ma wszelkie cechy zapowiedzi pierwotnego święta:

Ze wszystkich dróg przeryzających równinę ku Fabianowej zagrodzie zjeżdżały się bryczki, cwałowali jeźdźcy, pieszo dążyli mieszkańcy bohaterowickich zagród. [...] Na kilka mil wokół powszechnie wiedziano, że byli to weselniki, przez Fabiana na małżeńskie gody jego córki pospraszani. Szeroko w powiecie słynęła ambicja, mowność, tak do ochoczej zabawy, jak do zuchwałych zadzierek skłonność Elżusinego ojca; więc chętnie ci i owi, przez szacunek, ciekawość, a najbardziej nadzieję wesołych tańców i zalotów, dążyli do człowieka, który choć był ubogim, pokrewieństw i koneksji posiadał bez liku, a gdyby i z głodu miał umrzeć nazajutrz, przy okazji wystąpić musiał bucznym sobiepanem¹⁷.

Wśród przybyłych zwraca się uwagę między innymi na Obuchowiczów, mających „złą sławę”, „bo choć dostatnie i pracowite chłopcy, chętniej od innych awantur szukali, do bójek skłonni, a do maczania języków w czar-kach niewstrętliwi” (s. 111). Nie ma więc mowy, by tak – jak w przypadku tekstu Myśliwskiego – inicjatorzy przemiany święta w święto pierwotne budzili entuzjazm i cieszyli się jakimś szczególnym rodzajem, przemieszanego z podziwem, poważania. Podkreśla się przy tym zasadniczą różnicę między zaproszonym na wesele ludem a ludem w ogóle:

Był to lud, ale lud, który nigdy nie podpierał straszego gmachu przymusowej pracy ani twarzami w pył nie upadał pod piekielną obelgą chłosty. Był to lud, ale lud, za którym w dalekiej przeszłości jaśniało słońce ludzkich praw i dostojeństw, aż dotąd w dusze i na drogi życia kładące mu zbladłe, lecz jeszcze nie zgasłe promienie. [...] Był to lud ogorzały, w obfitym pocie skąpany, z grubą skórą na twarzach i rękach, ale z gładkimi i prostymi plecy, wielką siłą ramion i okiem, które, acz na ciasne widnokreśli, patrzyło śmiało i bystro. Gdziekolwiek stanęła ich większa nieco gromada, tam zdawać się mogło, że z ziemi wyrastał las dębów (s. 113).

Był to więc lud, który jeszcze pamiętał, że ma prawo do „ludzkich praw i dostojeństw” (s. 113), jakby w przeciwieństwie do innego ludu, który już tej pamięci nie posiadał i podpierał tylko „straszny gmach przymusowej pracy”, upokarzany „piekielną obelgą chłosty” (s. 113).

¹⁷ E. Orzeszkowa, *Nad Niemnem*, t. III, Warszawa 1971, s. 111. Wszystkie pozostałe cytaty pochodzą z tego wydania. W następnych przytoczeniach podaję numer strony przy cytowanym tekście.

Być może specyfika nietypowego ludu zgromadzonego na weselu decyduje i o sposobie przedstawienia samego weselnego święta. Podkreśla się dbałość przybyłych o strój, chociaż zaznacza wolność tego stroju od „despotycznych” nakazów zwyczaju czy mody (por. s. 112). Akcentuje się ceremonialność różnych form grzeczności, charakteryzujących zwłaszcza starsze kobiety, niejako strażniczki czy nauczycielki rytów zbiorowej kultury (por. 114). Wyróżnia zasadnicze elementy weselnego ceremoniału łączące społeczność, w których mamy do czynienia co rusz z wybuchem żywiołowości powściąganej przez działania dyscyplinujące i porządkujące zaczynny potencjalnego chaosu. Po oczekiwanej i wzbudzającej podziw oracji (przemówieniu) Kazimierza Jaśmonta, pierwszego drużbanta skierowanej do państwa młodych, następuje błogosławieństwo rodziców i powszechne wzruszenie, które wnosi chaos w porządek rytuału, szczególnie groźny w sytuacji, kiedy miejsca jest mało, a ludzi dużo. Zawsze jednak znajdzie się ktoś, kto potrafi mu przeciwdziałać. Tę funkcję najczęściej przejmuje właśnie pierwszy drużba, niejako do tej roli przez weselny obyczaj przeznaczony. Oto jak porządkuje gości jadących do kościoła:

– Proszę siadać! Niechajże państwo siadają! Panna młoda ze swoją swanią! Pan młody ze swoim swatem! Druga swania i drugi swat razem! Pierwsza panna drużka! gdzie pierwsza panna drużka? Proszę za mną! ślicznie proszę! Druga panna drużka z drugim panem drużbantem. Trzecia panna drużka z trzecim panem drużbantem... Muzyka! hej! słyszycie tam muzykusy! Zaniewscy, hej! siadać na tę bryczkę... tam... za asystą!...

I tak dalej, i tak dalej, przez dobry kwadrans, Aż na koniec wszystko razem gruchnęło, zagrzmiało, zatętniało, wybuchnęło muzyką, śmiechem, krzykami, parsaniem koni i z gęstego tumanu kurzawy, który wzbil się nad Fabianową zagrodą, wytoczyło się na gładki, spłowiwały kobierzec uścielający szerokie pole, pod bladziłote słońce, w przejrzyste jak kryształ powietrze” (s. 123).

Wprawdzie „wszystko razem gruchnęło, zagrzmiało, zatętniało, wybuchnęło muzyką, śmiechem, krzykami, parsaniem koni”, „gęstym tumanem kurzawy”, ale dopiero „na koniec” (s. 123): po zakończeniu procesu porządkowania, hierarchizowania, ustawiania.

Podobna zasada zdaje się rządzić również weselną gością. W świetlicy Fabiana nie ma tyle miejsca, by pomieścić wszystkich gości przy stole. Dlatego poczęstunek przebiega etapami. Biesiadnicy zmieniają się przy rozstawionych „rosołach, pieczeniach, kiełbasach, naleśnikach, makaronach” (s. 123). Trudno tu o wybuch jakiejś przekraczającej wszelką miarę żarłocznej zachłanności, skoro ten proces wymiany trwał „aż do zachodu słońca” (s. 123). Co więcej, czekający na swoją kolej nie niecierpliwili się, ale spacerowali po drodze i ogrodzie, „zalecali, gwarzyli” (s. 124). Ponadto podkreśla się, że jedzenie było „przeplatane” tylko „umiarkowanie popijanym miodem i piwem” (s. 123-124).

Ceremonialność i porządek obowiązują także w trakcie rozpoczynanych dopiero wieczorem tańców. Wprawdzie pierwszy drużbant, dając hasło do rozpoczęcia tańców, żywiłowo „huknął”: „Zaniewscy! Rznijcie!”, ale uczynił to dopiero, gdy – „przed pierwszą drużką – jak to obowiązkiem jego było – stanął i do tańca ją zaprosił, a [...] ona w znak przyzwolenia lekko mu się odkłoniła” (s. 132). Wprawdzie po pierwotnym ustawieniu – „pary zmieniały się i dobierały coraz inaczej” (s. 133), ale reguły grzeczności obowiązywały cały czas, szczególnie podkreślane przez szacunek do kobiet:

Niektórzy z kawalerów mieli na rękach glansowane lub bawełniane rękawiczki; ci zaś, liczniejsi, których ich nie mieli, przed rozpoczęciem tańca chustkami do nosa owijali sobie rękę, w której spoczywać miała ręka ich tancerki; wszyscy po przetańczeniu tancerki swoje ku ławom i stołkom albo przynajmniej ku ścianom przyprowadzali i na podziękowanie składali przed nimi grzeczne ukłony (s. 133).

Taniec Jana z Justyną istnieje niemalże na granicy wybuchu emocjonalnej żywiłowości, ale jej nie przekracza :

[...] po raz pierwszy kibić jej obejmując, ukropem na twarzy się oblał i wzrokiem w górę rzucił, lecz potem, jakby radością i dumą szalony, z głośnym hołupcem nad ziemię się porwał i z ramieniem nieco podniesionym w górę, a twarzą ku twarzy tancerki schyloną, szumnie i dumnie dokoła toku tancerzy korowód prowadził (s. 141).

Jedynym wyłomem w tym weselnym rytuale, w którym energia, potencja, witalność, ekspresja mieszczą się w wędzidle powściągliwości, ładu, umiaru zdaje się być zachowanie Jadwigi Domuntówny, nieszczęśliwie zakochanej w Janie dziewczyny, a zwłaszcza jej próba ugodzenia kamieniem Justyny i Jana. Przy rzuceniu kamienia „trzęsła się przy tym tak, jak gdyby ją febra brała” (s. 147). Ten widoczny dla wszystkich akt nieopanowania, wzbudził powszechne oburzenie, drwinę, ale i nadzieję na bójkę, bo z racji koneksji rodzinnych, honoru panny trzeba było bronić. Ale Jan rozładowuje powszechne napięcie, obracając niebezpieczny czyn dziewczyny w żart, wzbudzając tylko w Obuchowiczach żal za straconą sposobnością, a przecież już „ku płotom się zbliżali, w zmroku wypatrując, skąd by najlepszego kołka wyrwać” (s. 148). Większości jednak bliższe było stanowisko Jana i tych, którzy – jak Łozowiccy czy Strzałkowscy –

[...] sobie i innym pokojowego zakończenia sprawy bardzo wieszowali utrzymując, że **chamy tylko byle o co za łby się ciągną** [podkr. G. B. T.], w dobrej zaś kompanii hałasowały takie, a broń Boże bitwy, wcale są nieprzystojne (s. 150).

Burza, która miała wybuchnąć – została powstrzymana już w zarodku.

Ostatni etap weselnego zgromadzenia nie kończy się ekstatycznym paroksyzmem witalności, jak to było u Myśliwskiego, ale aktem szczególnie zrytualizowanym: płynięciem po Niemnie i śpiewem. Śpiewem nie tylko łączącą społeczność, ale i łączącą ją z przeszłością, tradycją, duchami przodków, historią:

[...] a znad łodzi i czółen wzbijał się chór głosów, to potężniej, to słabiej, to przeciąglej, to weselej rzucający pod niebo, w głębię boru i na wodę nuty dawne, przez świat zapomniane, w odległej przeszłości drzemiące, a tu zdające się budzić i zamartwychpowstawać. Zdawać się mogło, że kędyś na oścież otworzyła się jakaś skarbница pieśni i w tę kotlinę wysokimi ścianami od świata odgradzoną, na tę szeroka i poważna rzekę wylewała wszystkie tęsknoty, żale, westchnienia minionych lat i pokoleń (s. 154).

Jest więc wesele, ale pilnuje się bardzo, aby nie było ono wejściem w sacrum wykroczenia. Nosi jego zrytualizowane namiastkowe formy, ale nie ma uwolnienia potężnych żywiołów w naturze i ludziach; nie dopuszcza się do wejścia w czas pierwotny, kiedy granice i podziały nie mają znaczenia, a ludziom zdaje się, że możliwe jest wszystko.

Spojrzenia na Innego

Można by pomyśleć, że te dwa różne obrazy świętowania ukazują opozycję między naturą a kulturą, dzikością, barbarzyństwem a cywilizacyjną ogładą, sublimującą to, co dzikie i barbarzyńskie. I taką intencję można z łatwością odszukać w sposobie prezentacji wsi bohatyrowickiej przez Orzeszkową. Stąd wielokrotne podkreślanie różnicy między „tym” ludem a ludem w ogóle. „Ten” lud potrafił panować nad własną żywiołowością, gdyż – niejako w dopowiedzi mamy ukazaną jasną autorską intencję – wywodzi się z innej, wznioślejszej tradycji, która „aż dotąd” opromienia ich dusze, choć są to promienie już nieco „zbladłe” (s. 113). Wprawdzie – niczym zwykły lud – jest „ogorzały, w obfitym pocie skąpany, z grubą skórą na twarzach i rękach”, ale – w przeciwieństwie do zwykłego ludu – „z gładkimi i prostymi plecy, wielką siłą ramion i okiem, które, acz na ciasne widnokregi, patrzyło śmiało i bystro”. (s. 113) Jest to wprawdzie lud, ale piękny, rośli, silny i co najważniejsze – zanurzony już w kulturze, której zwykły lud – to wydaje się oczywiście – nie posiada. Wyjaśnienie szczególnych właściwości bohatyrowickiego ludu odnajdujemy w nietypowej parze jego założycieli: pani wysokiego rodu (Cecylia) i chłopca (Jan). Swoistą następczynią pramatki Bohatyrowiczów staje się zubożała szlachcianka Justyna, odnajdująca wśród uszlachetnionego ludu nie tylko miłość, ale i własną kulturową misję:

[...] przypominała sobie jasno, wyraźnie przypominała ów sen czy owo marzenie, w którym zapaloną lampą świeciła z góry tym domostwom i tym ludziom, a promienie jej lampy niemi światła ślizgały się po dachach, ścieżkach, płotkach, szerokich polach [...] (s. 135).

Justyna, która w porównaniu z innymi weselnymi tancerkami nie była może ładniejsza czy zgrabniejsza, ale – jak się zaznacza - „miała w tańcu większą od tamtych powagę i grację” (s. 141). Miała ją – jak możemy się już domyślić – na skutek większego uczestnictwa w dobrodziejstwach kultury i cywilizacji.

To orientalizujące spojrzenie na Innego, który z racji społecznej podległości musi przypominać czystą tablicę, na której dopiero możemy zapisywać to, co uznajemy za wartościowe, by go „ucywilizować”, „wychować”, wyzwolić z barbarzyństwa, „oświecić” jest typowe dla przedstawiciela klasy dominującej, o czym wiele mówi współczesny dyskurs postzależnościowy¹⁸. Nie ulega wątpliwości, że autorka *Nad Niemnem* jest pełna najlepszych chęci i empatii. A jednak nieświadomie powieliła zachowanie wykreowanej bohaterki, pani Andrzejewej Korczyńskiej, która nie potrafi nawiązać kontaktu z ludem, bo on zbyt razi jej smak estetyczny swoją gruboskórnością. Ale ci, którzy ten kontakt nawiązują w powieści – nawiązują go tylko z ludem uestetyzowanym i w jakiejś mierze – na mocy dalekiego pokrewieństwa ze szlachtą – oswojonym. Ale i tak przeważa spojrzenie dominujące. Stąd zdziwienia mieszkańców dworu, że i tutaj lubi się kwiaty (jakby kwietne upodobania przynależały tylko do warstw wyższych), a kwietne wiązanki mieszkańców wsi mogą przypominać – bez względu na osobę i czas – wyłącznie „wiechy”.

To nieuświadomione wyższościowe spojrzenie obejmuje i relację między mieszkańcami wsi a Witoldem, bohaterem kreowanym na szczególnie pozytywnego. Oto scena, w której tłumaczy chłopu działanie żniwiarki:

¹⁸ Orientalizm to zdaniem Edwarda W. Saida rodzaj dyskursu, w którym ujawnia się „zachodni sposób na dominację, przebudowę i sprawowanie władzy nad Wschodem”. E. W. Said, *Orientalizm. Wprowadzenie*, przekł. Witold Kalinowski, w: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, pod red. A. Burzyńskiej i M. P. Markowskiego, Kraków 2006, s. 627. Ale termin „orientalizm”, którego źródłem była metodologia związana z krytyką postkolonialną związaną z eksploatacją kolonii wschodnich przez państwa zachodnie i tworzone przez nie kulturowe uzasadnienia dla tych praktyk, przekształcił się w badaniach literaturoznawczych w termin oznaczający każdą perspektywę, w której rolę nadrzędną pełnią różne formy dominacji, niewspółmiernej relacji między partnerami, z których jeden jest zawsze – kulturowo, gospodarczo, intelektualnie, społecznie – podporządkowany. Por. tamże, s. 635-636. Specyfika polskiej sytuacji (kolonizowany i kolonizator) przyczynia się do powstania w 2009 roku Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych, które założyła Hanna Gosk. Jego celem jest m.in. dostosowanie narzędzi badań postkolonialnych do specyfiki Europy Środkowej i Wschodniej. Por. H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. *W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010, s. 12-13.

– Słuchaj, Maksymie, czy ty rozumiesz, jak ta żniwiarka jest zrobiona i jakim sposobem łąć może? Pewno nie rozumiesz i dlatego ją zepsułeś, że nie rozumiesz... Oto, popatrz i posłuchaj, ja ci to zaraz pokażę i wytłumaczę...

Łagodnie, powoli, wyrażen chłopu zrozumiałych dobierając, z łatwością zdradzając wielkie oznajomienie się z ludem, Witold mówił przez dobry kwadrans, składowe części narzędzia i połączenia ich żywymi gestami pokazywał. **Parobek w postawie pokornej i ociążalej** słuchał zrazu leniwie i tylko z przymusu, ale po paru minutach pochylił się i na żniwiarkę, to znowu na mówiącego spoglądać zaczął z ożywieniem i ciekawością. Kiwał przy tym głową w znak zdziwienia lub zrozumienia, z cicha pomrukiwał, wskazywanych mu części żniwiarki grubymi i węzłowatymi palcami dotykał (s. 49) [podkr. G. B. T.].

Wystarczy więc „zniżyć” się do poziomu chłopca, okazać mu cierpliwość niczym dziecku, osobie ociążalej intelektualnie, wyjaśnić, poduczyć go, oświecić, a stanie się szczęśliwy, wdzięczny i żadnych kłopotów sprawiać nie będzie – zwłaszcza nie będzie już psuć drogich maszyn pana ze dworu.

Podobne uproszczenia antropologiczne, mające w literaturze bardzo długą i powszechną tradycję, niezmiernie irytowały Wiesława Myśliwskiego, autora *Kamienia na kamieniu*. Podobnie zresztą jak sprowadzanie kultury chłopskiej tylko do folkloru, cepeliady. Pisał z wyrzutem: „Inteligent polski, poza wyjątkami, niewiele wie o kulturze chłopskiej i nigdy nie chciał wiedzieć więcej”¹⁹. Z goryczą zauważał:

[...] chłop nie wiedział, jaki jest jego folklor, wiedział, jaki jest jego los. To ów los, w którym skumulowała się pełnia doświadczenia ludzkiego, i jednostkowego, i zbiorowego, był fundamentem tej kultury. Szczególne **znanie temu losowi nadawała wielowiekowa historia samotności, wieki niewoli i niedoli, cierpienia i milczenia, izolacji od narodu i państwa**. Z konieczności skazywało to chłopów na samodzielność i samowystarczalność kulturową, na wypracowanie w codzienności i powtarzalności tak zdeterminowanego bytu własnych form egzystencji, własnych obrządków, rytuałów i zasad istnienia, własnego odczuwania czasu i własnego postrzegania przestrzeni, słowem własnego wewnętrznego świata i stosunku do świata na zewnątrz²⁰ [podkr. G. B. T.].

Myśliwski nie pisał przy tym o uszlachconym chłopie, ale tym ustawicznie upokarzonym, hańbionym, podpierającym, wedle słów Orzeszkowej, „straszny gmach przymusowej pracy” (s. 113). A jednak ten lud – na co zwracali uwagę już romantycy – nie był „czystą tablicą”. Miał własną tożsamość kulturową i antropologiczną, w dodatku odmienną, czy wprost antagonistyczną

¹⁹ W. Myśliwski, *Kres kultury chłopskiej*, Warszawa 2003, s. 5.

²⁰ Tamże, s. 11-12.

w stosunku do kultury elitarnej²¹. I chyba nie mogło być inaczej, skoro badania historyków wskazują, że na przestrzeni XV-XVIII wieku sytuacja chłopów w Rzeczypospolitej ulegała systematycznemu pogorszeniu, aż do stanu, który w zasadzie niczym nie różnił się od niewolnictwa²². Proces rozwoju wolności szlacheckich i rozkwitu Rzeczypospolitej był równoczesnym procesem odbierania chłopom wcześniejszych praw i przekształcania ich w rzeczy, przedmioty (dopiero w 1768 roku za zabójstwo chłopca szlachcic mógł stanąć przed sądem). Z tych powodów na rozkwit Rzeczypospolitej Obojga Narodów patrzy się również, jak na rozkwit kraju prekolonialnego, opartego na jednej monokulturze (rolnictwo – zboża), z której osiągnano zyski tylko dzięki darmowej pracy grupy społecznej, którą pozbawiono praw do bytu osobowego, sprzeciwu²³ oraz własnego głosu, dyskursu²⁴.

Trudno jednak zarzucać Orzeszkowej, że nie miała współczesnej świadomości, z którą i sami mamy problem, bo także jesteśmy niewolnikami wyobrażeń o Innym, stworzonych przez kulturę, w jakiej wyrastamy i towarzyszący jej dyskurs. Dlatego i zamiar zrozumienia kogoś spoza niej zawsze jest skażony naszą optyką, a więc i każdy projekt całościowy tego, co inne – jest z natury rzeczy zafałszowany²⁵. Nie wiemy też, na ile zabezpiecza nas świadomość, którą „teoretycznie” w pełni z Saidem, podzielamy, iż:

W panowaniu nie ma nic mistycznego ani naturalnego. Wprowadzają je, upowszechniają i gloryfikują ludzie. Ma charakter instrumentalny i perswazyjny. Ma ustanowiony przez ludzi status, służy utrwalaniu wartości i kanonów smaku. Niekiedy nie można go wprost odróżnić od pewnych idei, które nobilituje jako prawdy, ani od tradycji, poglądów i przekonań, które formuje, przekazuje, reprodukuje²⁶.

²¹ Por. M. Janion, *Niesamowita słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 27-28.

²² Por. W. Kula, *Teoria ekonomiczna ustroju feudalnego*, Warszawa 1983, s. 200-220.

²³ Por. tamże, s. 134. Por. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 187-256. Więcej na temat obrazu chłopca w dyskursie postkolonialnym – por. K. Wawer, *Proza Wiesława Myślińskiego jako summa współczesności* – nieopublikowana praca doktorska, Biblioteka UJ, Kraków 2016, s. 33-83.

²⁴ Na skutek tego przemawiano tylko w jego imieniu na bazie wyobrażeń o nim, a i sam chłop przejmował ten cudzy dyskurs, jako że nie miał szansy wypracować własnego. Por. G. C. Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, przekł. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2010, nr 24-25, s. 196-239.

²⁵ Por. G. Ch. Spivak, *Krytyka postkolonialnego rozumu. W stronę historii zanikającej współczesności*, przekł. J. Margański, w: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, pod red. A. Burzyńskiej i M. P. Markowskiego, Kraków 2006, s. 651-654.

²⁶ E. W. Said, *Orientalizm. Wprowadzenie*, przekł. W. Kalinowski, w: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, s. 642.

Orzeszkowa nie chciała jednak patrzeć na mieszkańca wsi, jak na Innego. Chciała w nim widzieć tylko „nieoświeconego”, ale takiego samego. Inny nie był więc ontologicznie obcy, ale taki jak my, tylko mniej „oświecony”. I trzeba przyznać, że na tle typowych o nim wyobrażeń w XIX wieku było to spojrzenie wyjątkowo rewolucyjne, choć jego ceną było zawłaszczenie głosu Innego. Bliskie jej było przekonanie, tak współcześnie eksponowane w dyskursie literaturoznawczym, że literatura ma bezpośredni wpływ na doświadczanie rzeczywistości i dzięki niej można tę rzeczywistość nie tylko rozumieć pełniej, ale i zmieniać, przekształcać w sposób, który ludzkie życie uczyni lepszym. Literatura miała uruchomić pragnienia, by nie wystarczyło nam to, co jest, by się nie godzić, że „tak to już jest i inaczej nie będzie”²⁷.

Rytuał ofiary, warunek niezbędny każdego święta²⁸, ma u Myśliwskiego charakter wyosobniony, podobnie jak wyosobniony był los chłopski, o którym pisał autor *Kamienia na kamieniu*. Dokonuje się poprzez wyzwolenie z wszystkich typowych dla powszedniego życia determinizmów, związanych m.in. z walką o biologiczne przetrwanie, troski o życie, zdrowie, elementarne warunki egzystencji; w akcie szafowania własną i cudzą krwią, własnością, cenionymi dobrami. W tym kontekście kończąca zabawę bijatyka nie jest wyrazem bezmyślnego wandalizmu i barbarzyństwa, ale elementem obronnym, wyzwalającym pasję życia i energię, na które w niewolniczej codzienności zabrakło jakiegokolwiek miejsca. Jest chwilą boskiej wolności, odmianą innego czasu, dzięki któremu można jakoś znieść i czas zwykły, który chłopskiej rzeczywistości sprowadzał się wyłącznie do monotonii pracy ponad miarę.

Obecność ofiary przywołuje również uładzone święto w *Nad Niemnem* Orzeszkowej: Mogiłę, w której są pogrzebani przedstawiciele dworu i wsi. Przywołuje obraz ofiary krwawej, tragicznej i wydawałoby się – całkowicie daremnej, skoro po jej dokonaniu nie następuje odrodzenie, ale marazm, stagnacja, utrata sił witalnych i nadziei. A przecież przed jej dokonaniem rzeczywistość wstąpiło w czas mityczny, w sacrum wykroczenia, w którym wszystko było możliwe, a różnice między stanami nie miały znaczenia. A jednak ten czas cudów i przemian nie zaowocował odrodzeniem sił witalnych. Nastąpiło po nim takie zmrożenie struktury świata, które odebrało jej uczestnikom wszelką radość egzystencji w codzienności. Czy to wyobraźniowe (wysubli-

²⁷ Por. omówienia współczesnych książek eseistycznych Agaty Bielik-Robson, *Cienie pod czerwoną skalą*, Grzegorza Jankowicza, *Uchodźcy z ziemi Ulro*, Ryszarda Koziołka, *Dobrze się myśli literaturą*, Piotra Pazińskiego, *Rzeczywistość poprzecierana* dokonane przez Weronikę Szwebs, w: *Dobrze się myśli literaturą*, „Tygodnik Powszechny”, 2 październik 2016, s. 18-19.

²⁸ Por. R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, s. 107.

omowane więc) wejście w czas Mogiły, jakie mamy w zakończeniu weselnego święta (wspomnienia Marty i Anzelma, miłość Justyny i Jana absorbująca tradycję Mogiły, zbiorowe pieśni na Niemnie) przyniesie prawdziwą jakość sacrum wykroczenia, a więc wyzwajające odrodzenie nadziei i miłości do życia? W powieści Orzeszkowej tak właśnie się dzieje. Ale literatura – wierzyła Orzeszkowa – ma władzę nad rzeczywistością.

Co wynika z tych dwóch reprezentacji święta pochodzących z różnych czasów? Przede wszystkim świadomość, że wartościowanie, ocena tradycji, aksjologiczne aspekty zachowania są ściśle uzależnione od perspektywy spojrzenia tego, kto patrzy i opisuje. Zestawienie Myśliwskiego z Orzeszkową ujawnia z jednej strony ten aspekt koniecznej tradycji chłopskiej (sacrum wykroczenia), który w potocznej świadomości bywa traktowany jako brak tradycji i kultury, przejaw jej ostentacyjnego „barbarzyństwa”, a z drugiej odsłania specyfikę empatycznego spojrzenia na innego (lud), w którym trudno uwolnić się od postzależnościowych schematów. Ucywilizowane święto (Orzeszkowa) i pierwotne sacrum wykroczenia (Myśliwski) mówią w istocie o dwóch skrajnie różnych, osadzonych w kulturze ludowej, tradycjach oraz ich niejednoznacznej ocenie.

Bibliografia

Caillois Roger, *Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiewicz, E. Burska, Warszawa 1995, s. 139.

Gosk Hanna, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku, Kraków 2010.

Janion Maria, *Niesamowita słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006.

Kula Witold, *Teoria ekonomiczna ustroju feudalnego. Próba modelu*, Warszawa 1983.

Myśliwski Wiesław, *Kamień na kamieniu*, Warszawa 1984.

Myśliwski Wiesław, *Kres kultury chłopskiej*, Warszawa 2003.

Orzeszkowa Eliza, *Nad Niemnem*, t. III, Warszawa 1971.

Said Edward W., *Orientalizm. Wprowadzenie*, przekł. Witold Kalinowski, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, pod red. A. Burzyńskiej i M. P. Markowskiego, Kraków 2006, s. 636.

Sowa Jan, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.

Spivak Gayatri Chakravorty, *Czy podporządkowani inni mogą przemóc?*, przekł. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2010, nr 24-25.

Spivak Gayatri Chakravorty, *Krytyka postkolonialnego rozumu. W stronę historii zanikającej współczesności*, przekł. J. Margański, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, pod red. A. Burzyńskiej i M. P. Markowskiego, Kraków 2006.

Szwebs Weronika, *Dobrze się myśli literaturą*, „Tygodnik Powszechny”, 2 październik 2016, s. 18-19.

Wawer Karolina, *Proza Wiesława Myśliwskiego jako summa współczesności* – nieopublikowana praca doktorska, Biblioteka UJ, Kraków 2016.

Grażyna B. Tomaszewska
University of Gdańsk

**WHAT DOES A PLAY TELL US? “NAD NIEMNEM”
BY ELIZA ORZESZKOWA AND “STONE UPON STONE”
BY WIESŁAW MYŚLIWSKI**

Summary

The author begins with a theory of play by Roger Caillois, who maintains that it is necessary for a harmonious existence of every society. Such a society should be periodically entitled to step into a mythical time, when the world is not closed within strict boundaries. From this perspective, the article compares two representations of play in the peasant tradition, both coming from different centuries: a wedding from “Nad Niemnem” by E. Orzeszkowa and a folk play from “Stone upon Stone” by W. Myśliwski. The differences between these representations reflect an evolution of looking at the folk tradition and the post-colonial discourse it includes.

Keywords: theory of play, Eliza Orzeszkowa, Wiesław Myśliwski, peasantry, orientalizing perspective, victim.