

**CHRZEŚCIJAŃSKIE  
DZIEDZICTWO DUCHOWE  
NARODÓW SŁOWIAŃSKICH**

Wydawca: Temida 2

Przy współpracy i wsparciu finansowym Wydziału Filologicznego  
Uniwersytetu w Białymstoku

Redaktor Naukowy Wydawnictwa Temida 2: Cezary Kosikowski

Rada Naukowa Wydawnictwa Temida 2:

Przewodniczący Rady Naukowej Wydawnictwa Temida 2: Emil W. Pływaczewski

Członkowie z Uniwersytetu w Białymstoku: Stanisław Bożyk, Leonard Etel, Ewa M. Guzik-Makaruk, Adam Jamróż, Dariusz Kijowski, Cezary Kosikowski, Cezary Kulesza, Jarosław Ławski, Agnieszka Malarewicz-Jakubów, Maciej Perkowski, Stanisław Prutis, Eugeniusz Ruśkowski, Walerian Sanetra, Joanna Sieńczyło-Chlabicz, Ryszard Skarzyński, Halina Świączkowska, Jaroslav Volkonovski, Mieczysława Zdanowicz

Członkowie z Polski: Marian Filar (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu), Edward Gniewek (Uniwersytet Wrocławski), Lech Paprzycki (Sąd Najwyższy)

Członkowie zagraniczni: Lidia Abramczyk (Państwowy Uniwersytet im. Janki Kupały w Grodnie, Białoruś), Vladimír Babčák (Uniwersytet w Koszycach, Słowacja), Renata Almeida da Costa (Uniwersytet La Salle, Brazylia), Chris Eskridge (Uniwersytet w Nebrasce, USA), José Luis Iriarte Ángel (Uniwersytet Navarra, Hiszpania), Marina Karasjewa (Uniwersytet w Woroneżu, Rosja), Bernhard Kitous (Uniwersytet w Rennes, Francja), Martin Krygier (Uniwersytet w Nowej Południowej Walii, Australia), Petr Mrkyvka (Uniwersytet Masaryka, Czechy), Marcel Alexander Niggli (Uniwersytet we Fryburgu, Szwajcaria), Andrej A. Novikov (Państwowy Uniwersytet w Sankt Petersburgu, Rosja), Sławomir Redo (Uniwersytet Wiedeński, Austria), Rościśław Radyszewski (Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki w Kijowie, Ukraina), Bernd Schünemann (Uniwersytet w Monachium, Niemcy), Sebastiano Tafaro (Uniwersytet w Bari, Włochy), Wiktor Trinczuk (Kijowski Narodowy Handlowo-Ekonomiczny Uniwersytet, Ukraina)

Żadna część tej pracy nie może być powielana i rozpowszechniana w jakiegokolwiek formie i w jakikolwiek sposób (elektroniczny, mechaniczny), włącznie z fotokopiowaniem – bez pisemnej zgody Wydziału Filologicznego UwB i Wydawcy.



**Temida2**

Wydawnictwo Stowarzyszenia Absolwentów Wydziału Prawa

Uniwersytetu w Białymstoku  
ul. Mickiewicza 1, 15-213 Białystok  
tel. 85 745 71 68, fax 85 740 60 89

e-mail: [temida2@uwb.edu.pl](mailto:temida2@uwb.edu.pl) <http://temida2.uwb.edu.pl>

# CHRZEŚCIJAŃSKIE DZIEDZICTWO DUCHOWE NARODÓW SŁOWIAŃSKICH

Literatura · Język · Kultura · Historia

Seria IV

KULTURY SŁOWIAŃSKIE  
WOBEC DZIEDZICTWA OŚWIECENIA

Redakcja naukowa:

Zofia Abramowicz  
Jarosław Ławski  
Krzysztof Rutkowski

Białystok 2019

*Redakcja:*

Zofia Abramowicz  
Jarosław Ławski  
Krzysztof Rutkowski

*Recenzenci:*

Prof. dr hab. Stanisław Koziara (UP, Kraków)  
Dr hab. Stanisława Sochacka, prof. PIN IŚ (Opole)  
Dr hab. Zbigniew Kaźmierczyk, prof. UG (Gdańsk)

Publikacja finansowana ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dotacji na utrzymanie potencjału badawczego, przyznanej Wydziałowi Filologicznemu Uniwersytetu w Białymstoku.

*Noty o Autorach:*

Jarosław Ławski

*Korekta, indeks osobowy:*

Krzysztof Rutkowski

*Streszczenia:*

Dortekst; Irena Szewczenko

*Skład i opracowanie graficzne:*

Krzysztof Rutkowski

Na okładce wykorzystano grafikę ze strony <http://www.akademiasupraska.pl>, przedstawiającą Akademię Supraską.

ISBN: 978-83-65696-29-8

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku  
Białystok 2019



Katedra Językoznawstwa Historycznego IFW UwB  
Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” IFP UwB  
Akademia Supraska | Katedra Teologii Prawosławnej UwB  
Katedra Teologii Katolickiej UwB | Stowarzyszenie Naukowe „Oikoumene”



## SPIS TREŚCI

Od Redakcji.....	7
------------------	---

### I. JĘZYK

GEORG HOLZER	
Urslavische Syntax im <i>Codex Suprasliensis</i> .....	13
JAROSŁAW KARZARNOWICZ	
<i>Biblia cesarzowej Elżbiety (1751) wobec Biblii Ostrogskiej.</i>	
Uwagi o tłumaczeniu Apokalipsy świętego Jana.....	29
BOGDAN WALCZAK	
Wyznaniowe konteksty początków piśmiennictwa i leksykografii	
narodów bałtyckich na tle sytuacji językowej	
Wielkiego Księstwa Litewskiego.....	43
ZOFIA ABRAMOWICZ	
Imiona apostołów w podlaskiej antroponimii XVI–XVII wieku.....	51
BEATA RADZIWONOWICZ	
Imiona Świętej Rodziny w antroponimii staroobrzędowców	
jednowierczej parafii w Pokrowsku (1846–1902).....	111

### II. LITERATURA

JOLANTA DOSCHEK	
Pogańskie brzmienia w chrześcijańskiej <i>Bogurodzicy</i> .....	135
JAROSŁAW ŁAWSKI	
Światła widnokregu. Mickiewicz i Oświecenie.....	143
KRZYSZTOF KOROTKICH	
Rozum – wiara – objawienie. O <i>Stokrótkach</i> i <i>Chmurach</i>	
Juliusza Słowackiego.....	161

PAWEŁ WOJCIECHOWSKI	
Portret człowieka w literaturze oświeceniowej Skandynawii .....	185
WITOLD KOŁBUK	
Duchowieństwo katolickie epoki Oświecenia w powieściach Józefa Ignacego Kraszewskiego .....	199
IRENA KOZA	
Tadeusz Bułharyn i Oświecenie .....	209
BOŻENA PINDUS	
Wczesna twórczość księcia Piotra Andriejewicza Wiaziemskiego a Oświecenie .....	221
III. KULTURA · HISTORIA · PIŚMIENNICTWO	
PATRYK SUCHODOLSKI	
Michał Wielhorski i Gabriel Bonnot de Mably. Oświeceniowa myśl francuska a ewolucja poglądów sarmackiego republikanina .....	241
KAZIMIERZ BOGUSZ	
Mieszkańcy Litwy i Białej Rusi w pismach rozproszonych Zygmunta Glogera .....	251
NATALIA MALIUTINA	
Идеи «Нового Просвещения» и современное оперное искусство (опера <i>Иммануил Кант</i> Лешека Можджера) .....	267
TATIANA SZEWCZENKO	
Традиции Мишеля де Монтеня в современной украинской эссеистике .....	275
MARIAN ŚLIWIŃSKI	
Werner Jaeger o tragedii greckiej i tragizmie .....	285
Aneks fotograficzny: Supraśl 17–18 maja 2018 roku .....	313
Noty o Autorach .....	325
Summary .....	331
Резюме .....	333
Анотація .....	335
Indeks osobowy .....	337

## Od Redakcji

### 1.

Cykl międzynarodowych konferencji naukowych „Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich” zapoczątkowany został w 2002 roku przez prof. Zofię Abramowicz. Do roku 2019 ukazały się trzy serie przebogatych tomów pokonferencyjnych. Dziś oddajemy Państwu do rąk tom IV: *Kultury słowiańskie wobec dziedzictwa Oświecenia. Język. Literatura. Kultura. Historia*, będący plonem konferencji międzynarodowej, która odbyła się w miejscu szczególnym – w Akademii Supraskiej w Supraślu, mieszczącej się w słynnym, dziś prawosławnym monasterze Zwiastowania Bogarodzicy, powstałym w 1498 roku.

Konferencję w dniach 17–18 maja 2018 roku zorganizowały wspólnie: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”, Katedra Językoznawstwa Historycznego, Akademia Supraska, Katedra Teologii Prawosławnej, Katedra Teologii Katolickiej i Stowarzyszenie Naukowe „Oikoumene”. Komitetowi Organizacyjnemu przewodniczyli prof. Zofia Abramowicz i prof. Jarosław Ławski<sup>1</sup>. Powołano też Komitet Naukowy, złożony z dwudziestu trzech badaczy z Polski i zagranicy<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> W skład Komitetu Organizacyjnego weszli: prof. dr hab. Zofia Abramowicz – przewodnicząca, prof. zw. dr hab. Jarosław Ławski – przewodniczący, dr Krzysztof Korotkich – sekretarz, KBF „Wschód – Zachód” IFP, dr Krzysztof Rutkowski – sekretarz, KJH IFW, dr Małgorzata Kurianowicz – KJH IFW, dr Anna Rygorowicz-Kuźma – KJH IFW, mgr Kamil K. Pilichiewicz – KBF „Wschód – Zachód” IFP.

<sup>2</sup> Do Komitetu Naukowego Konferencji należeli: prof. dr hab. Andrzej Baranow (Wilno), prof. dr hab. Wojciech Chlebda (Opole), prof. dr hab. Leonarda Dacewicz (Białystok), prof. dr hab. Anna Miezienko (Witebsk), ks. Abp prof. dr hab. Edward Ozorowski (Białystok), prof. dr hab. Jarosław Poliszczuk (Poznań), ks. prof. dr hab. Andrzej Proniewski (Białystok), prof. dr hab. Wanda Supa (Białystok), prof. dr hab. Elżbieta Wesołowska (Poznań), dr hab. Urszula Cierniak, prof. AJD (Częstochowa), dr hab. Lilia Citko, prof. UwB (Białystok), dr hab. Edward Jakiel, prof. UG (Gdańsk), dr hab. Anna Janicka, prof. UwB (Białystok), dr hab. Marek Nalepa, prof. UR (Rzeszów), ks. dr hab. Jacek Pawlik, prof. UWM (Olsztyn), dr hab. Halina

Specjalistyczny charakter konferencji sprawił, iż tym razem spotkanie było mniej liczne, ale miało ściśle określony profil. W sesji wzięło udział osiemnastu badaczy, w tym sześciu z zagranicy: z Austrii, Białorusi, Ukrainy. Uczestnicy sesji mogli zwiedzić również supraskie Muzeum Ikon, wziąć udział w wycieczce po miasteczku, obejrzeć monaster, poczuć jego duchową atmosferę. Pierwszy dzień obrad poświęcony został dyskusjom nad oświeceniowym dziedzictwem Słowian. Dzień zakończyła uroczysta kolacja w refektarzu Akademii Supraskiej. Drugi dzień spotkania (18 maja) przeznaczony był dla tych, którzy po raz pierwszy zapoznawali się z duchowym i historycznym dziedzictwem monasteru, Supraśla i Podlasia<sup>3</sup>.

Szczególny wkład w organizację Konferencji – oprócz Przewodniczących Komitetu Organizacyjnego – wnieśli dr Krzysztof Rutkowski (UwB) i dr Krzysztof Korotkich (UwB). Słowa uznania kierujemy też pod adresem dr Jolanty Doschek (Uniwersytet Wiedeński, Austria), która pomogła w zorganizowaniu udziału delegacji austriackiej w Konferencji.

## 2.

Spotkanie, jak już wskazaliśmy, miało bardzo precyzyjnie zarysowany temat oraz zestaw zagadnień szczegółowych, wokół których krążyła dyskusja. Należy go w tym miejscu przywołać.

- Wpływ europejskiego Oświecenia na kultury narodów słowiańskich w XVII–XX wieku.
- Narodowe modele Oświecenia zachodnioeuropejskiego (francuskiego, niemieckiego, angielskiego) a modele kultur słowiańskich.
- Idee Oświecenia i ich wpływ na literatury słowiańskie.
- Językowy zapis oświeceniowej wizji świata i człowieka w literaturze i kulturze ludów słowiańskich.
- Oświecenie w Europie Zachodniej i jego wpływ na Kościoły chrześcijańskie w krajach słowiańskich.

---

Twaranowicz, prof. UwB (Białystok), dr hab. Anna Wydrycka, prof. UwB (Białystok), dr hab. Corinne Fournier Kiss (Berno), ks. dr hab. Marek Ławreszuk (Białystok), dr hab. Swietłana Suchariewa (Łuck), dr Jolanta Doschek (Wiedeń), ks. dr Tadeusz Kasabuła (Białystok), dr Katia Vandenborre (Bruksela).

<sup>3</sup> Uczestnicy Konferencji mieli między innymi możliwość wzięcia udziału w przesłuchaniach konkursowych do Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Cerkiewnej „Hajnówka” (Filharmonia Podlaska w Białymstoku).

- Wpływ idei oświeceniowych w poszczególnych krajach słowiańskich na inne kultury słowiańskie.
- Sztuka i kultura jako wyraz inspiracji oświeceniowych.
- Rozum, empiria, sensualizm w słowiańskich adaptacjach.
- Idee oświecenia a emancypacja narodów Europy środkowo-Wschodniej.
- Idee Wielkiej Rewolucji Francuskiej w krajach słowiańskich.
- Biblia w świetle idei Oświecenia. Kontekst słowiański.

Sesja, co warto podkreślić, zgromadziła badaczy z różnych dyscyplin: rusycystów, polonistów, sławistów, komparatystów, językoznawców, historyków. Taki też charakter – interdyscyplinarny i komparatystyczny – ma oddawany do rąk Państwa tom<sup>4</sup>.

### 3.

Chcielibyśmy wyrazić nadzieję, iż naukowe spotkania skupione wokół tematu „Chrześcijańskiego dziedzictwa duchowego narodów słowiańskich” będą – pomimo burzliwych zmian w nauce polskiej i środkowoeuropejskiej – kontynuowane. Miały one zawsze niezwykły charakter. Odbywały się w Białymstoku, Białowieży, Hajnówce, słowem na Podlasiu, gdzie krzyżują się drogi Wschodu i Zachodu, rzymskiego katolicyzmu, prawosławia i protestantyzmu, tatarskiego islamu i judaizmu. Inną, niecodziennie spotykaną cechą tych spotkań było akcentowanie już w tytule cyklu sesji zainteresowania chrześcijańskim dziedzictwem Słowian. Jeszcze ważniejsze okazało się wydobywanie duchowego pierwiastka tego spadku wieków – niezwykle w świecie, gdzie raczej do kanonu zachowań naturalnych i oklaskiwanych należy kwestionowanie roli duchowości lub ukrywanie za maską nowoczesności skrycie wyznawanej wiary.

Sesja z roku 2018 miała w założeniu pokazać, jak kultury słowiańskie radziły sobie ze spadkiem Oświecenia – nurtu, który przyniósł odbóstwienie świata, laicyzację, a czasem antyteizm i manifestacyjny antyklerykalizm. Jak pokazują zgromadzone tu prace, było Oświecenie dla Słowian dziedzictwem ambiwalentnym, niełatwym do przyswojenia.

<sup>4</sup> W czasie sesji referaty wygłosili, lecz nie zgłosili ich do druku:

- Prof. Hanna Barvenava (Mińsk), *Renesansowy kostium na rycinach Biblii autorstwa Franciszka Skaryny*.
- Dr Katia Vandendorpe (Bruksela), *Recepcja „Przygód Telemacha” w literaturze i kulturze polskiej*.
- Dr hab. Anna Janicka, prof. UwB (Białystok), *Kultura czeska w „Przeglądzie Tygodniowym”, rocznik 1866*.

Wszystkie dotychczas wydane tomy z cyklu pokonferencyjnych ksiąg cieszyły się ogromnym zainteresowaniem, były też często cytowane<sup>5</sup>. Przyciągały czytelników szerokim wachlarzem tematyki, interdyscyplinarnością, ale też w najlepszym tego słowa znaczeniu ekumenicznym charakterem. Na sesjach z tego cyklu spotkali się bowiem teolodzy katolicy z prawosławnymi, historycy Kościoła zachodniego z badaczami Bizancjum, historycy sztuki z literaturoznawcami, poloniści z rusycystami etc.

Ten swój niezwykle wymiar i znakomitą atmosferę Konferencje zawdzięczały prof. dr hab. Z o f i i A b r a m o w i c z, wybitnej badaczce antropologii, kierującej przez lata Katedrą Językoznawstwa Historycznego w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku.

Chcielibyśmy Pani Profesor Abramowicz za tę jej ideę, którą były sesje, za stworzenie zespołu, który je organizował, za promieniowanie spokoju i umiejętności gromadzenia wokół idei ludzi najrozmaitszych konfesji, poglądów, specjalizacji naukowych – gorąco podziękować!

Pragniemy wyrazić nadzieję, iż tradycja konferencji z cyklu „Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich” zostanie podtrzymana i rozwinięta.

Jarosław Ławski, Krzysztof Rutkowski

Ełk – Białystok, 14 marca 2019 r.

---

<sup>5</sup> Do tej pory ukazały się tomy:

*Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, red. Z. Abramowicz, Wydawnictwo UwB, Białystok 2003, ss. 667.

*Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich*, seria 2: *Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. 1, *Literatura i słowo*, red. Z. Abramowicz i J. Ławski, Trans Humana, Białystok 2009, ss. 694.

*Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich*, seria 2: *Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. 2, *Historia, język, kultura*, red. Z. Abramowicz i J. Ławski, Trans Humana, Białystok 2010, ss. 563.

*Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich*, seria 3, t. 1, *Chrześcijaństwo w literaturze i języku*, red. Z. Abramowicz i K. Korotkich, Wydawnictwo Prymat, Białystok 2016, ss. 453.

*Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich*, seria 3, t. 2, *Chrześcijaństwo w literaturze i języku*, red. Z. Abramowicz i K. Korotkich, Wydawnictwo Prymat, Białystok 2016, ss. 402.

I

JĘZYK

КѢНУ КѢТЪ КѢРАНЕВЪ ТѢННЕ  
ДѢШН ПРѢКЪ КЪ ПО СѢДѢ ДѢЖИ  
НДѢС КѢРКѢН НѢДѢКѢ КѢДѢРКА  
ТѢНАЧѢ КѢДѢ ДѢРКА НН КѢТѢ  
ДН О ГѢВѢ СКАНН НѢЖЕ СѢТѢ ТѢ  
КѢННН КѢВѢ ЖЕ ТѢ КѢ ДѢ АРРѢ  
ЛѢКѢ ГѢЖЕ СѢКАРѢ ПѢСНѢ ДѢДѢ  
ДНѢ СѢПА КѢЖШТНѢ НѢЖЕ ТѢ  
СѢНДѢ ПРѢТѢРѢ КѢ ПѢ СѢЖНѢ  
ДНДѢНА ПРѢТѢРѢ КѢ ВѢСА ДѢНАНѢ  
НѢ ПѢСѢ СѢКѢ ДѢМѢ ДѢВѢ КѢНТѢ  
ДѢШУ СѢСѢДѢА ГѢДѢ СѢ КѢНѢ СѢ  
ДѢНН ПРѢТѢРѢ КѢ ПѢШТАВАН  
КѢ КѢНА КѢ ПРѢДѢ СѢ СѢ СѢТѢНН  
НѢТѢ ВѢДѢ ПѢА ДѢВѢ СѢ ДѢШТАПѢ  
ТѢ ВѢВѢНѢ ПѢАННѢ РѢТѢ СѢНѢ  
БЛАДѢТѢНѢ ДѢ ДѢШ ДѢНАНН  
УМѢНА КѢ СѢШНѢ КѢНѢ НѢ ПѢСѢ  
ШТАНСѢ ВѢНѢ СѢ ПѢ КѢ ВѢ СѢТѢ  
НѢРѢ ВѢЖѢ КѢТѢ ДѢ КѢНѢ ДѢ СѢ  
ШѢ НѢКѢ РѢ ПѢ КѢ СѢ СѢ ВѢДѢ ПѢ  
ДА ДѢШНѢ ВѢШНѢ СѢ ПѢ СѢНАНѢ СѢ  
НѢЖѢ ШН КѢ ДѢТѢ ПѢ СѢНѢ ДѢНѢ НѢ  
БѢДѢ ТѢ ДѢТѢ ПѢ СѢ КѢ ТѢ ПѢ СѢ ДѢ  
ГѢДѢ ВѢ СѢ ВѢ СѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ  
ВѢШНѢ ПѢ ДѢНАНѢ СѢ СѢ СѢ ВѢ СѢ  
УЖѢ СѢ ПѢНАНѢ ТѢ ПѢ СѢННѢ ПѢ  
ПѢ СѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ  
ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ  
ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ ПѢ СѢ



Pierwsza stronica Kodeksu supraskiego (XI w.)



**Georg Holzer**

Institut für Slawistik der Universität Wien

## URSLAVISCHE SYNTAX IM CODEX SUPRASLIENSIS

Wenn ich hier in Supraśl die Serie meiner Vorträge über urslavische Syntax in alten slavischen Denkmälern fortsetze<sup>1</sup>, so schöpfe ich dabei, angeregt vom *genius loci*, aus einer kurzen Textpassage im *Codex Suprasliensis*, einem kyrillisch geschriebenen altkirchenslavischen Schriftdenkmal bulgarischer Provenienz und hauptsächlich homiletischen und hagiographischen Inhalts, das vor einem Jahrtausend geschrieben und 1823 im Kloster von Supraśl entdeckt worden ist<sup>2</sup>. Die Textstelle erweist sich als wahre Fundgrube für syntaktische Archaismen. In ihr häufen sich satzbaumäßige Urtümlichkeiten, die dem heutigen slavischen Sprachgebrauch<sup>3</sup> weitgehend fremd sind, sowie Gelegenheiten, aus belegtem Sprachgebrauch heraus frühere syntaktische

---

<sup>1</sup> Mein Text wurde in Supraśl in meiner Abwesenheit vorgelesen. Davor habe ich folgende Vorträge zur urslavischen Syntax gehalten: *Praslavenske sintaktičke osobitosti u svijetlu starih slavenskih tekstova* (Symposium „Najstarije jezične potvrde i tekstovi slavenskih jezika“, am 4. November 2016), *Praslavenska sintaksa u Brižinskim spomenicima i drugim starim slavenskim dokumentima* (12. Jahrestreffen der Slavic Linguistics Society in Ljubljana, am 21. September 2017) und *Urslavische Syntax in alten slavischen Texten* (Gastvortrag im Slavischen Seminar der Universität Zürich am 25. April 2018).

<sup>2</sup> Heute sind seine Blätter auf Laibach (Ljubljana), St. Petersburg und Warschau aufgeteilt. Zum Denkmal siehe L. Stefova, *Suprāsālski sbòrnik*, [in:] L. Graševa (Hrsg.), *Kirilo-Methodievska enciklopedija III*, Sofija 2003, 776–784, und [http://csup.ilit.bas.bg/sites/default/files/Codex\\_Suprasliensis\\_070811.pdf](http://csup.ilit.bas.bg/sites/default/files/Codex_Suprasliensis_070811.pdf) (Abruf am 9. August 2018).

<sup>3</sup> Dem heutigen slavischen und überhaupt europäisch-indogermanischen Sprachgebrauch. Dieser hat sich durch gemeinsames, kalkierendes Nachahmen europäischer Prestigesprachen, allen voran des Lateinischen, konvergent herausgebildet. Radoslav Katičić spricht in ähnlichem Zusammenhang von europäischer Stilistik und ihrem antiken Erbe, siehe unten die Fußnote 33.

Verhältnisse zu rekonstruieren. Die Stelle reicht von Seite 550 Zeile 23 bis Seite 551 Zeile 7, ist der Vita des Ἀνίνας entnommen und lautet<sup>4</sup>:

...вѣзъмъ водоносъ наçę iti рѣтъмъ на рѣкѣ. Прѣжде же доѣстьија јему прѣполовѣнија рѣти обрѣте сę водоносъ испрѣна вода. Абые же съпъмъ јѣ i поставивъ на земѣ, прѣклонивъ колѣнѣ i плака i мѣли сę i вѣставъ въздѣ рѣçę свои на nebo i благодарѣ бѣга. Възъм' же водоносъ възврати сę въ манастыръ свои. Приѣдѣшии же к ѣму стран'нии, видѣвъше jakože възврати сę не доѣдѣ рѣкы, мнѣахѣ јему разболѣти сę i не мошти по устав'нууму јего доити до Ефрата. I текъ јединъ отъ братѣ на сѣрѣтенѣнѣје јего възѣти водоносъ отъ ѣго i iti i роçрѣти въ ѣго мѣсто отъ рѣкы i дотекъ s(вѣ)тааго обрѣте јеже на раму јего водоносъ испрѣна вода. Уžasъ же сę брат' възврати сę...

Meine absichtlich extrem wörtlich gehaltene Übersetzung ins Deutsche lautet so:

Einen Wasserkrug genommen habend, begann er, den Weg zum Fluss zu gehen. Vor seinem Hingang bis zur Hälfte des Weges fand sich der Wasserkrug mit Wasser gefüllt. Sofort ihn [sc. von der Schulter] herabgenommen und auf der Erde abgestellt habend, war er ein die Knie gebeugt Habender und weinte und betete und aufgestanden seiend erhob er seine Hände zum Himmel und dankte Gott. Den Krug genommen habend kehrte er um in sein Kloster. Zu ihm gekommene Fremde, gesehen habend, dass er nicht bis zum Fluss hingekommen seiend umkehrte, meinten, er erkrankte und könne nicht, so wie er es sich bestimmt hatte, bis zum Euphrat gelangen. Und einer der Brüder, ihm entgegen gelaufen seiend, um den Wasserkrug von ihm zu nehmen und zu gehen und an seiner Statt vom Flusse zu schöpfen, und bis zum Heiligen hingelaufen seiend, fand, dass auf seinen Schultern der Wasserkrug voll Wasser war. Sich entsetzt habend kehrte der Bruder um...

I. Die erste hier zu besprechende syntaktische Besonderheit ist in den Worten *Прѣжде же доѣстьија јему*<sup>5</sup> *прѣполовѣнија рѣти* enthalten. Hier hängt der

<sup>4</sup> Meine Transliteration in die Lateinschrift basiert auf der Textausgabe *Suprasălski ili Retkov sbornik v dva toma*, J. Zaimov: *Uvod i komentar na starobulgărskija tekst*; M. Kapaldo [Capaldo]: *Podbor i komentar na grăckija tekst*, Sofija 1982–1983, 560–563. Diese Ausgabe enthält auch ein Faksimile des gesamten Textes. Einen griechischen Vergleichstext gibt es zu dieser Vita (dort) nicht.

<sup>5</sup> Ein solcher besitzanzeigender *dativus adnominalis* kommt im *Codex Suprasliensis* auch andernorts vor, etwa in *běžęť отъ лѣа јему* (22, 19 – siehe V. Vondrák, *Vergleichende*

Genitiv *prěpolovъjenija* nicht etwa vom Substantiv *došъstija* als ganzem ab, denn ‘der Hingang der Hälfte des Weges’ ergäbe keinen Sinn. Vielmehr hängt der Genitiv *prěpolovъjenija* alleine von dem in *došъstija* enthaltenen Präfix *do* ‘bis’ ab; es ist ja der ‘Hingang bis zur Hälfte des Weges’. Nach heutigem Sprachgebrauch wäre hier anstelle des Präfixes *do* oder zusätzlich zu ihm eine Präposition *do* angebracht und eine Formulierung wie \**Prěžde že šъstija jemu do prěpolovъjenija pōti* oder wie \**Prěžde že došъstija jemu do prěpolovъjenija pōti* zu erwarten. Hier aber, in *došъstija prěpolovъjenija*, regiert das Präfix *do* aus dem Wort, in dem es enthalten ist, herauswirkend eigenmächtig einen Kasus, als wäre das Präfix ein lose im Satz stehendes eigenes Wort.

Aus Wörtern „herausregierenden“ Wortbestandteilen begegnet man in altem Slavisch auch anderweitig. Es können auch Substantive und Namen aus von ihnen abgeleiteten Possessivadjektiven „herausregieren“, als stünden die Substantive und Namen selbst und nicht bloß Ableitungen von ihnen im Satz da. Dafür gibt es Belege aus mehreren slavischen Sprachen. Eines der zahlreichen altpolnischen Beispiele ist *przy liście Januszowem z Tarnowej* ‘beim Brief des Janusz aus Tarnów’; hier regiert der im Possessivadjektiv *Januszowem* steckende Personennamen *Janusz* das Attribut *z Tarnowej*<sup>6</sup>. Der Titel der *Russkaja Pravda* (1282) lautet: *sudъ Jaroslavъ Volodimirica* ‘Gesetz des Jaroslav Volodimirič’ mit *Jaroslavъ* als Possessivadjektiv und *Volodimirica* als Patronym im Genitiv (mit kokavischem *c* für *č*)<sup>7</sup>. Hier regiert das Anthroponym *Jaroslava* (in latentem Genitiv) aus *Jaroslavъ* heraus seine Apposition *Volodimirica*. In der altkroatischen Urkunde von Povlja auf der Insel Brač (1250) steht: *i pohuali vrašćenie kneza brečъkovo: i župana Prъvoša*<sup>8</sup> ‘Und er lobte die

*slavische Grammatik. Formenlehre und Syntax*, Göttingen 1928, 264). Zum Thema siehe jetzt auch M. Vepřek, *K adnominálnímu dativu ve staroslověněštině a staré češtině*, [in:] P. Malčík (Hrsg.), *Vesper Slavicus. Sborník k nedožitým devadesátinám prof. Radoslava Večerky*, Praha 2018, 203–211.

<sup>6</sup> Siehe A. Słoboda, *Składnia grupy imiennej w staropolszczyźnie. Na przykładzie wielkopolskich rot sądowych XIV i XV wieku* (= Biblioteczka Poznańskich Studiów Polonistycznych. Seria Językoznawcza 28), Poznań 2005, 52–55, 123–124.

<sup>7</sup> Siehe E. F. Karskij, *Russkaja pravda po drevnejšemu spisku. Vvedenie, tekst, snimki, ob’jasnenija, ukazateli avtorov i slovarnogo sostava*, Leningrad 1930, 26. In der Fußnote loc. cit. gibt Karskij folgenden Hinweis: „соединение в роли пояснения прилагательного притяжательного и род. падежа имени – особенность др.-русского языка“.

<sup>8</sup> Siehe *Obljetnica povaljske listine i praga 1184–1984* (= Brački zbornik 15), Supetar 1987, 12.

Rückgabe des Fürsten Brečko und des župans Prvoš' (d. h. die Rückgabe von Land durch die beiden). Bei dieser Mischung von Possessivkonstruktionen handelt es sich um eine längst bemerkte Eigenart wahrscheinlich schon urslawischer Syntax<sup>9</sup>.

In der Geschichte vom Wasserkrug finden sich zwei weitere Beispiele für ein aus einem Wort herausregierendes Präfix, nur steckt das Präfix da nicht in einem Verbalsubstantiv, sondern als Präverb in einem Partizip: *ne došbđb rěky* 'nicht bis zum Fluss hingekommen seiend' und *dotekb s(vę)taago* 'bis zum Heiligen hingelaufen seiend'. Unauffällig wären hier die Formulierungen *\*ne šbđb do rěky* oder *\*ne došbđb do rěky* bzw. *\*tekb do s(vę)taago* oder *\*dotekb do s(vę)taago* gewesen. Offensichtlich aber konnte man damals auch *\*doiti rěky* 'bis zum Fluss hinkommen' und *\*dotešti svętaago* 'bis zum Heiligen hinlaufen' sagen. An anderer Stelle im *Codex Suprasliensis* (145, 25–26) steht das Verb *doiti* nicht in eine Nominalform wie *došbtije* oder *došbđb* eingebaut, sondern in einer finiten Form mit herausregierendem Präfix in einer präpositionslosen

<sup>9</sup> Vgl. G.G. Corbett, *The Morphology/Syntax Interface: Evidence from Possessive Adjectives in Slavonic*, *Language* 63/2 (1987), 299–345 (299: „P[ossessive] A[djectives] in Slavonic, formed from nouns via suffixation, show unusual syntactic behavior. In Upper Sorbian, the form of attributive modifiers, relative pronouns, and personal pronouns can be controlled by the syntactic features of the noun underlying the PA“); S. Szlifersztejnowa, *Przymiotniki dzierżawcze w języku polskim*, Wrocław 1960, 48 ff.; A. Słoboda, *Niejednorodne grupy apozycyjne w funkcji atrybutów przynależnościowych w średniowiecznej polszczyźnie*, *LingVaria* Rok IV (2009) nr 1 (7), 205–214; W. Vondrák, op. cit., 232; R. Marojević, *Posesivne kategorije u ruskom jeziku (u svome istorijskom razvitku i danas)*, Beograd 1983, 10–13 und 50–56; R.N. Marojević, *O rekonstrukciji praslovenskog sistema posesivnih kategorija i posesivnih izvedenica*, *Južnoslovenski filolog* 43 (1987), 17–40; R.N. Maroevič, *Possesivy gibridnaja čast' reči praslavjanskogo jazyka (na materiale staroslavjanskich i drevnerusskich pamjatnikov)*, [in:] *Slavjanskoe jazykoznanie. XII Meždunarodnyj s'ezd slavistov*, Krakov 1998 g. *Doklady rossijskoj delegacii*, red. O.N. Trubačev, Moskva 1998, 615–621; D. Malić, *Povaljska listina kao jezični spomenik*, Zagreb 1988, 167–168; R. Matasović, *The Possessive and Adjective Phrases in Croatian*, *Suvremena lingvistika* 49–50 (2000), 99–109: 105–107; R. Matasović, *Slavic Possessive Genitives and Adjectives from the Historical Point of View*, [in:] M. Nomachi (Hrsg.), *The Grammar of Possessivity in South Slavic Languages: Synchronic and Diachronic Perspectives*, Sapporo 2011, 1–12 (datiert die Erscheinung ins Urslawische und bringt Parallelen in anderen indogermanischen Sprachen); G. Holzer, *Vorhistorische Periode*, [in:] K. Gutschmidt, S. Kempgen, T. Berger, P. Kosta (Hrsg.), *Die slavischen Sprachen / The Slavic Languages. Ein internationales Handbuch zu ihrer Struktur, ihrer Geschichte und ihrer Erforschung. / An International Handbook of their Structure, their History and their Investigation*, Bd. 2 / Vol. 2 (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft [HSK] 32.2.), Berlin – New York 2014, 1117–1131: 1125.

Fügung: *šedьše vslědъ nęgo doidošę męsta*<sup>10</sup> ‘ihm nachgegangen seiend kamen sie zu dem Ort’.

Dass aber auch damals eine Wiederholung des Präfixes als Präposition fakultativ möglich war, belegt in der Geschichte vom Wasserkrug die Fügung *doiti do Efrata*<sup>11</sup>.

Freilich treten herausregierende Präfixe auch in anderen alten slavischen Texten auf. In den Kiever Blättern liest man (fol. 4v): *Cęsarьstvę našęmь g(ospod) i milostjо tvoęjо prizъri*. Der Lokativ *čęsarьstvę* hängt hier vom Präfix *pri* im Verb *prizъri* ab<sup>12</sup>. Daneben steht in den Kiever Blättern zweimal die Konstruktion *prizъręti na* + Akkusativ<sup>13</sup>, in der *pri* nicht mehr aus dem Verbum herausregiert und in keiner Weise die Syntax des Satzes mitbestimmt. Franciszek Sławski hat in kanonischen Denkmälern Beispiele gesammelt, „w których dopełnienie występuje w lokatiwie, uzależnionym od przedrostka czasownikowego“, wobei es sich um „ślady samodzielności prefiksu werbalnego *pri-*“ handele; unter anderem führt er *prikosnо sę rizę ego* aus dem *Codex Assemanianus* (Mt 9,21) an<sup>14</sup>. In der altrussischen Chronik steht: *vozmutъ na sja prutъje mladoje i bъjutъ sja sami i togo sja dobjutъ, jegda vlęzutъ* (var. *slęzutъ, vylezutъ*) *li živi*<sup>15</sup> mit *togo sja dobjutъ* statt mit *\*do togo sja bъjutъ* ‘sie schlugen sich bis zu dem (Punkt)’.

<sup>10</sup> Siehe R. Večerka, *Altkirchenslavische (Altbulgarische) Syntax III: Die Satztypen: der einfache Satz*, Freiburg im Breisgau 1996, 184.

<sup>11</sup> Vgl. W. Vondrák, op. cit., 302: „Häufig haben wir *do* bei einem mit *do* präfig. Verb“.

<sup>12</sup> Vgl. J. Schaeken, *Die Kiever Blätter*, Amsterdam 1987, 141; für Schaeken regiert hier das (ganze!) Verb den präpositionslosen Lokativ. Er zitiert J. Bauer (1963: 281) mit der Formulierung „bespredložnyj lokativ byl kogda-to edinstvennoj konstrukciej mnogix glagolov s prstavkoj *pri-*“.

<sup>13</sup> Siehe J. Schaeken, loc. cit. Diese Fügung ist auch im Psalterium Sinaiticum belegt (Psalm 101.20). In diesem Psalm sieht František Václav Mareš ein Vorbild für die Formulierung *Cęsarьstvę našęmь g(ospod)i [...] prizъri*, siehe F.V. Mareš, *The Prayer “Look, Lord, upon our kingdom” in the Kiev Fragments*, Folia Slavica 2/1–3 (1978, = Studies in Honor of Horace G. Lunt. On the Occasion of His Sixtieth Birthday, Sept. 12, 1978 Part 1, ed. by E.A. Scatton, R.D. Steele, Ch. E. Gribble, Columbus, Ohio) 240–244, 241.

<sup>14</sup> Ersterscheinung 1971. Siehe den Nachdruck F. Sławski, *Słowotwórstwo, Słownictwo i etymologia słowiańska* (= Rozprawy Wydziału Filologicznego LXXX), red. L. Bednarczuk, Kraków 2011, 337338.

<sup>15</sup> Siehe *Polnoe sobranie russkich letopisej*, t. I: *Lavrent’evskaja letopis’*, vyp. 1: *Povest’ vremennyx let*, 2. Auflage Leningrad 1926, 8. Vgl. M. Eisenberger, *Beobachtungen zur Syntax des Altrussischen der „Nestorchronik“*, Diplomarbeit Wien 2013, 47, 90. Abrufbar unter [http://othes.univie.ac.at/cgi/search/simple?q=margit+eisenberger&action\\_search=Suche&action\\_search=Suche&order=bytitle&basic\\_srctype=ALL&satisfyall=ALL](http://othes.univie.ac.at/cgi/search/simple?q=margit+eisenberger&action_search=Suche&action_search=Suche&order=bytitle&basic_srctype=ALL&satisfyall=ALL).

Das Präfix *do* regiert aus *dobъjуть* heraus den Genitiv *togo*<sup>16</sup>. In *došedъšju že emu Moravy, s velikoju čestyju přijatъ i Rostislavъ* aus der Konstantinsvita XV<sup>17</sup> ‘als er nach Mähren (eigentlich: an die March) kam, empfing ihn Rostislav mit großen Ehren’ regiert im Dativus absolutus *došedъšju že emu Moravy* das Präfix *do* den Genitiv *Moravy*. Alttschechische Beispiele sind: *miesta jichž dogiti mohla; aby dossli věčného přiebytká; wieczneho żywota duogdess; aby mohl mylosty dogyty*<sup>18</sup>. Hinzuzufügen ist hier das *Ave gratia plena* aus der alttschechischen Kralitzer Bibel (1593, Lk 1, 28)<sup>19</sup>: *Zdráva milosti dosslá*. Alttschechische Beispiele mit als Präposition wiederholtem Präfix sind *aby mohl dogiti do slíbené země* und *doydes se mnú do ráje*<sup>20</sup>.

In erstarrten Wendungen hat diese Syntax bis heute überlebt; so zum Beispiel in kroatisch und serbisch *doći kome glave* ‘einen um den Kopf bringen’, wörtlich ‘jemandem zum Kopf kommen’, und in den beiden Ausdrücken *doći vrha kome* (oder, noch archaischer, mit dem Genitiv des hier ursprünglichen u-Stammes *doći vrhu kome*) und *doći kraja kome*, die Bedeutungen wie ‘jemandem beikommen, mit jemandem zu Rande kommen’ o. ä. haben<sup>21</sup>, worin jeweils *do* aus *doći* heraus die Genitive *glave, vrha/vrhu, kraja* regiert.

Syntaktisches Herausregieren von Bestandteilen von Wörtern aus diesen heraus findet man auch in anderen indogermanischen Sprachen, von denen hier nur drei genannt werden sollen. Im Deutschen steht dem gegenständlichen *bei jemandem stehen, steht bei jemandem* das längst in die Bildlichkeit übergeglittene relikthafte *jemandem beistehen, steht jemandem bei* gegenüber. Das Element *bei* steht hier an allen drei möglichen Stellen. Das oben angeführte *doidošę města* übersetzt griechisches ἐπέστησαν τῷ τόπῳ – nicht \*ἐπέστησαν ἐπὶ τῷ τόπῳ. Aus dem Lateinischen können Fügungen wie *invenire aliquid* ‘etwas finden’ angeführt werden. Freilich besteht hier die Äquivalenz mit \**venire in aliquid* ‘auf etwas kommen’ nur noch etymologisch, denn *invenire* ist transitiv und kann im Gegensatz zu *venire* in ein echtes, persönliches Passiv

<sup>16</sup> Siehe zu zwei weiteren Beispielen M. Eisenberger, op. cit., 91.

<sup>17</sup> Siehe *Magnae Moraviae fontes historici II. Textus biographici, hagiographici, liturgici*, Editio secunda, revisa et aucta. Curaverunt D. Bartoňková & R. Večerka, Praha 2010, 81.

<sup>18</sup> Siehe J. Gebauer, *Slovník staročeský I*, 2, Auflage Praha 1970, 283–284, s.v. *dojiti: dojiti čeho* ‘wohin kommen, gelangen’.

<sup>19</sup> *Nach der Edition Kralitzer Bibel / Kralická Bible Teil 6*, Facsimile, von H. Rothe und F. Scholz (Hrsg.), Paderborn–München–Wien–Zürich 1995, 187.

<sup>20</sup> Siehe J. Gebauer, op. cit., 283.

<sup>21</sup> Beispiele aus *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I–XXIII*, Zagreb (Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti), 1881–1976, Bd. II, Seite 553, rechte Spalte.



gesetzt werden, ist also inzwischen zu einem anderen Verb geworden. Ebenso verhält es sich ja etwa mit russ. *найти, найденный* und mit kroat. und serb. *naći nešto* ‘etwas finden’, *nađen je* ‘ist gefunden worden’, zu dem übrigens das neu zusammengesetzte *naći na nešto* ‘auf etwas stoßen’ (ohne Passiv) hinzugetreten ist. Das Herausregieren von Bestandteilen von Wörtern aus diesen heraus scheint also aus dem Urindogermanischen zu stammen.

Wenn dem so ist, greift Harald Bichlmeier in seiner Betrachtung des indogermanischen Gebrauchs von Präpositionen auf einen noch früheren Zustand zurück, auch wenn er ihn „urindogermanisch“ nennt. So wie er die Dinge darlegt, waren die Elemente, die später als Präfixe oder Präpositionen auftreten, einst lose im Satz stehende Lokalpartikeln, die, wie hinzuzufügen wäre, nicht an nach formalen Kriterien dafür bestimmten Stellen, sondern jeweils frei *ad sensum* in den Satz eingefügt wurden; „Lokalpartikel meint dabei als Oberbegriff eine unflektierbare Wortart, die syntaktisch als Adverb, Adposition und Präverb fungieren kann, je nachdem, ob sie nun den Satz, das Prädikat oder eine Nominalphrase genauer bestimmt“<sup>22</sup>. Wenn nun dieser (vor-)urindogermanische Zustand in mittelalterlichem und reliktisch auch noch in heutigem Slavisch greifbar ist, dann ist er auch für die Zeit zwischen dem Urindogermanischen und dem mittelalterlichen bzw. heutigen Slavisch und somit auch für das Urslavische anzunehmen. Sonst würde man ja zweimal

<sup>22</sup> H. Bichlmeier, *Die mykenischen und alphabetgriechischen Komposita mit präpositionalem Vorderglied im Vergleich – Kontinuitäten und Brüche*, Das Altertum 61 (2016), 1–20: 4. Unter dem Begriff „Adposition“ fasst H. Bichlmeier, loc. cit., *Präpositionen, Postpositionen, Interpositionen und Zirkumpositionen zusammen*. Im Urindogermanischen gab es „noch keine Präpositionalphrasen im eigentlichen Sinne, das heißt, der Kasus eines Substantivs wurde noch nicht von der Präposition regiert, sondern nur von der Lokalpartikel modifiziert. [...] Nach allem, was man etwa aufgrund der Beleglage im Vedischen, Avestischen und homerischen Griechischen sagen kann, war einer der letzten Vorgänge bei der Ausdifferenzierung der Lokalpartikeln in Adverbien, Adpositionen und Präverbien der des Erstarrens der Zusammenrückung von präverbal gebrauchter Lokalpartikel und finitem Verb. Den Zustand vor dem Erstarren der Zusammenrückung kann man in den drei genannten Sprachen noch in den Fällen von Tmesis greifen. Als Tmesis bezeichnet man die Erscheinung, dass Präverb und Verb nicht univertiert erscheinen. Das Vorhandensein von Tmesis bezeugt somit also noch den älteren Zustand, als die Verbindung von Präverb und Verb noch nicht fest geworden war. [...] Ohne Tmesis] bildeten die Lokalpartikeln, da sie tendenziell Klitika gewesen zu sein scheinen, mit dem Verb eine Akzentinheit [...]“ (H. Bichlmeier, op. cit., 5). Als Beispiele für erstarrte Zusammenrückungen von präverbal gebrauchter Lokalpartikel und finitem Verb lassen sich *invenire, найти, naći* und *beistehen* beisteuern, als Beispiel für Tmesis *steht bei*.

gegen das „Ockhams Rasiermesser“ genannte Prinzip verstoßen (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*), weil man ohne Not (*praeter necessitatem*) damit rechnen würde, dass diese (vor-)urindogermanische Eigenheit zunächst im Vorurslavischen verloren gegangen und dann im Nachurslavischen wieder entstanden wäre, wo man doch viel einfacher annehmen kann, dass weder das eine noch das andere geschehen ist. Es ist also auch urslavische Syntax, die sich hier anhand des *Codex Suprasliensis* und anderer Quellen rekonstruieren lässt.

II. Die Geschichte vom Wasserkrug bietet auch ein Beispiel für den prädikativen Gebrauch eines Partizips ohne Kopula. In *prěklonivъ kolěně i plaka* [...] muss das Partizip *prěklonivъ* als vollwertiges Prädikat aufgefasst werden, weil es über die Konjunktion *i* mit dem finiten Prädikatsverb *plaka* koordiniert ist.

Solche Belege gibt es auch im Altrussischen, z. B.: *Igorъ že poetъ brata svoego S(vja)toslava. i ěxa k nim(ъ)*<sup>23</sup>; *zautra vъstavъ i reč(e) k suščimъ s nimъ učeníkomъ; pomolivъsja B(og)u i sълězъ sъ gory seja, ideže poslěže bys(ъ) Kijevъ, i poide po Dněpru gorě; Poljanomъ že žiuščemъ ѡsobě, jakože rekoхomъ, sušče ot(ъ) roda slověnъska i narekošasja Poljane*<sup>24</sup>. Und im (Alt-)Serbischen: *Sad pak došavši Miloš, i on im kaže...*<sup>25</sup>; *ězъ veli županъ klъnъ se i podъpisaxъ*<sup>26</sup>. Und im Kroatisch-Kirchenslavischen: *A imějući me vazda pred soboju i nisi mi nigdare takove reči reka*<sup>27</sup>; *svoje jeziki naostriše kako zmije, a svojih zalih děl ne hoteće ostaviti*<sup>28</sup>; *I vele grozno plaćući i reče anjelu...*<sup>29</sup>; *Anjel taknuvši noge њegove tere reče њemu*<sup>30</sup>. Und im altslovenischen zweiten Freisinger Denkmal: *dapotomu zinzi bosî raba prizvuause tere im grechi vuasa postete* (das wäre in altbulgarischer

<sup>23</sup> J. Grković-Mejdžor, *O jednoj arhaičnoj crti Vukovog jezika: apsolutni nominativ*, [in:] N. Milošević-Đorđević (Hrsg.), *Vuk Stefanović Karadžić (1787–1864–2014)*, Beograd 2015, 159–168: 162.

<sup>24</sup> *Polnoe sobranie russkich letopisej*, t. I, op. cit., 8, 12.

<sup>25</sup> Karadžić, siehe J. Grković-Mejdžor, op. cit., 161.

<sup>26</sup> L. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma I/1–2* (= Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda XIX), Beograd 1929, 1934, 1.1, 1186, siehe J. Grković-Mejdžor, op. cit., 162.

<sup>27</sup> *Petrisov zbornik* 302v, siehe K. Štrkalj Despot, *Sintaktička funkcija participa u hrvatskom jeziku 15./16. stoljeća*, Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje 33 (2007), 413–429: 421.

<sup>28</sup> *Petrisov zbornik* 310r, siehe K. Štrkalj Despot, loc. cit.

<sup>29</sup> *Lulićev zbornik* 335r, ca. 1600, siehe S. Ivšić, „Čistilište sv. Patricija“ u hrvatskom glagoljskom tekstu 15. stoljeća, „Tundalovo viđenje“ u Lulićevu zborniku, Zagreb 1948, 141; K. Štrkalj Despot, op. cit., 421.

<sup>30</sup> *Vartal Petra Lucića* 50r, siehe K. Štrkalj Despot, op. cit., 422.



Lautung *\*da po tomu, synьci, božьjiraba prizьvanьše te že imъ grěxy vašę počtěte*). Wie diese Beispiele zeigen, kann die koordinierende Konjunktion sprachabhängig auch *a* oder *tere* (< *\*te že*) lauten.

Auch dieser syntaktische Usus kann gut urslavisches Erbe sein. Hier lässt sich mit Antoine Meillet argumentieren, der sagt, dass ein Zustand, der in späterer Zeit eine Anomalie darstellt, aus einer früheren Zeit stammt, in der er normal und regulär war<sup>31</sup>. Allerdings ist nicht ganz auszuschließen, dass der prädikative Gebrauch von Partizipien ohne Kopula erst in früher nachurslavischer Zeit, nach 600, aber vor der Niederschrift der ältesten slavischen Schriftdenkmäler aufgekommen ist und somit keine schon urslavisches, also in die Zeit um 600 zu datierende, Normalität und Regularität darstellt. Statistisch gesehen ist es aber weniger wahrscheinlich, dass der prädikative Gebrauch von Partizipien ohne Kopula just innerhalb dieses kleinen Zeitfensters aufgekommen ist, als dass er in einem der viel zahlreicheren vorurslavischen Jahrhunderte Usus geworden ist, sofern er nicht ohnehin sogar aus dem Urindogermanischen stammt.

III. Gemäß der slavischen Version von Wackernagels Regel darf zwischen der linken Grenze des Satzes und einem Enklitikon höchstens 1 nichtklitisches Wort stehen, und wenn da gar kein nichtklitisches Wort steht, muss zwischen linker Satzgrenze und Enklitikon mindestens 1 Proklitikon stehen. Das erste oder einzige Proklitikon ist dann das erste Wort des Satzes. Stehen im Satz vor dem Enklitikon sowohl ein nichtklitisches Wort als auch irgendeine Anzahl von Proklitika, dann stehen alle Proklitika vor dem nichtklitischen Wort. Gibt es im Satz zwei oder mehr Enklitika, stehen sie alle unmittelbar aneinandergereiht in einer sprachabhängig geregelten Reihenfolge.

<sup>31</sup> Siehe A. Meillet, *Caractère secondaire du type thématique indo-européen*, Bulletin de la Société de linguistique de Paris 32 (1931), 194–203: 194: „[...] la grammaire comparée doit se faire en utilisant les anomalies – c’est-à-dire les survivances – bien plus que les formes régulières. Les formes qui, à date historique, sont normales sont celles qui ont subi le plus de réfections. Au contraire, les formes [...] anormales portent témoignage d’états de langue plus lointains; donc plus une forme est anormale, plus il y a chance qu’elle soit une survivance de l’époque de communauté [...]“. Und A. Meillet, *Introduction à l’étude comparative des langues indo-européennes*, 8. Auflage, Paris 1937: 46: „[...] on ne peut restituer un mot indo-européen ou une forme indo-européenne avec certitude que dans la mesure où la formation de ce mot, la structure de cette forme sont devenues anormales. C’est surtout avec des anomalies de l’époque historique qu’on restitue la règle de l’époque indo-européenne“.

In der Geschichte vom Wasserkrug steht das Enklitikon *že* sechsmal nach einem nichtklitischen Wort: in *Prěžde že*, in *Abъje že*, in *Vъzъm' že*, in *Prišъdъšii že*, in *ježe* und in *Užasъ že sę*. In der Formulierung *...stran'nii, viděvъše jakože vъzvratī sę ne došъdъ rěky, mněaxo...* jedoch ist *jako*, auf das hier ebenfalls das Enklitikon *že* folgt, proklitisch (s. u.), und da es davor kein weiteres Proklitikon gibt, ist es *jako*, mit dem der Satz, in dem es steht, beginnt. In *vъzvratī sę* steht das Enklitikon *ę* nach nichtklitischem *vъzvratī*, mit dem, da kein Proklitikon vorangeht, der Satz, in dem es steht, beginnt. Alles zusammen läuft darauf hinaus, dass *jakože* ein ganzer, eigener Satz ist. Da in diesem Satz aber das Prädikat fehlt, muss es sich um einen elliptischen Satz handeln, der zu *jakože °byšę °viděvъše* vervollständigt werden könnte (ergänzte Wörter kennzeichne ich mit dem Circellus). Mitsamt Kontext hieße es dann: *...stran'nii, viděvъše – jakože °byšę °viděvъše: Vъzvratī sę ne došъdъ rěky – mněaxo...* Allerdings darf man, um die Äußerung in dieser vervollständigten Version zu verstehen, *jakože* nicht mehr als subordinierende Konjunktion mit 'dass' übersetzen, sondern muss es im Sinne seiner Etymologie als Akkusativ Singular Neutrum des Demonstrativpronomens *jakъ* 'solcher' + *že* interpretieren<sup>32</sup>. Die Äußerung wäre dann so zu übersetzen: '...Fremde, gesehen habend – solches nämlich waren sie gesehen habend: Er kehrte um, nicht bis zum Fluss gekommen seiend – meinten...'

Nimmt man es mit Wackernagels Regel genau und lässt sich darauf ein, dass man dann *jako* abweichend von seiner lexikographischen Übersetzung als Konjunktion nunmehr etymologisch, das heißt, als Pronomen übersetzen muss, wird aus der subordinierenden Syntax der Äußerung eine koordinierende. Das steht im Einklang damit, dass das Urslavische, wie es sich auch in anderen Zusammenhängen zeigt, die Koordination der Subordination, oder, auf Griechisch gesagt, die Parataxe der Hypotaxe weitgehend vorgezogen haben dürfte<sup>33</sup>. Im hier gegebenen Fall stehen die koordinierten Hauptsätze

<sup>32</sup> Als Konjunktion 'dass' ist *jako* proklitisch (geworden), ansonsten (und wohl ursprünglich) ist *jako* enklitisch. Siehe V. A. Dybo, *Slavjanskaja akcentologija. Opyt rekonstrukcii sistemy akcentnyh paradig v praslavjanskom*, Moskva 1981, 36 und A.A. Zaliznjak, *Drevnerusskie enklitiki*, Moskva 2008, 8, 70, 75. Die komplexe Konjunktion *jakože* ist synklitisch, siehe G. Holzer, „Der Kuckuck hat gerufen“: Eine urslavische Mythenzählung in phonetisch realistischer Rekonstruktion, *Ricerche slavistiche*, 14/60, (2016), 249–287: 263 und 271.

<sup>33</sup> „Die Hypotaxis hat sich überall aus der Parataxis entwickelt – diesen Vorgang kann man in vielen Fällen noch in der hist. Zeit der einzelnen Spr. beobachten, – indem von zwei nebeneinander stehenden Hauptsätzen der eine logisch untergeordnet

allerdings nicht nebeneinander, sondern ist der eine in den anderen eingeschoben, wofür „Epentaxe“ eine geeignete Bezeichnung wäre. Epentaxen sind, *nota bene*, Parataxen und unterscheiden sich von den anderen Parataxen nur durch die ineinanderschachtelnde Reihenfolge der koordinierten Hauptsätze. Im Urslavischen scheint insbesondere die Epentaxe eine beliebte Methode der Verknüpfung von Sätzen gewesen zu sein<sup>34</sup>.

Das hier aus der Geschichte vom Wasserkrug zitierte Stück endet mit *Užasъ že sę brat' vъzvratī sę...* Hier tritt *užasъ* anscheinend als *participium coniunctum* auf. Bei konsequenter Beachtung von Wackernagels Regel ist die Äußerung aber so zu segmentieren: *Užasъ že sę brat'. Vъzvratī sę...* Nur so nämlich ist das nichtenklitische *vъzvratī*, auf das das Enklitikon *sę* folgt, das erste Wort eines Satzes und genügt die Segmentierung Wackernagels Regel. Bei einer solchen Segmentierung ist *užasъ* aber kein attributives *participium coniunctum*, sondern ein prädikatives Partizip ohne Kopula. Es handelt sich hier also zugleich um einen weiteren Beleg für den oben unter II. besprochenen Archaismus, nur dass hier die koordinierende Konjunktion fehlt.

Ob für den Verfasser bzw. Übersetzer der Vita des heiligen Aninas Wackernagels Regel noch dermaßen verbindlich war, dass er diese Stelle im Einklang mit ihr gedanklich segmentierte, sei dahingestellt; in *Prěžde že došstija jemu*

---

wurde [...] und dann etwaige beordnende (demonstr. oder interrog.) Elemente unterordnende (relative) Bedeutung bekamen [...]. Der Nebensatz wird hierbei dem Hauptsatze in der Funktion eines Satzteilens ein- oder angegliedert“ (W. Vondrák, op. cit., 476; siehe auch op. cit., 478). „Die (süd)slawische Hypotaxis erweist sich somit als rezente Erscheinung, die nur sehr begrenzt als urslawisches und indogermanisches Erbe angesehen werden kann. Es sind die Anforderungen der europäischen Stilistik und ihres antiken Erbes, die den Anstoß zu ihrer Entfaltung gegeben haben“; wobei die „unterordnenden Konjunktionen [...] zu einem guten Teil aus Partikeln und adverbialen Ausdrücken [bestehen], die erst spät und sekundär die Rolle hypotaktischer Bindewörter übernommen haben“. (R. Katičić, *Die untergeordneten Konjunktionen in den südslawischen Sprachen*, Wiener Slawistischer Almanach 13 (= Festschrift für Gerta Hüttl-Folter zum sechzigsten Geburtstag), 1984, 113–120: 118; Sperrung von mir, G.H. Vgl. auch, op. cit., 113–114. Zu Parataxe und Hypotaxe im *Codex Suprasliensis* vgl. auch A. Marguliés, *Der altkirchenslavische Codex Suprasliensis*, Heidelberg 1927, 146 und E. Dogramadžieva, *Predavane na grăcki xipotaksis sās starobălgarski parataksis*, *Izvestija na Instituta za bălgarski ezik*, 16 (1968), 393–398, wo es u. a. um die parataktische Wiedergabe griechischer Relativsätze im *Codex Suprasliensis* geht. Auf meine Anregung hin hat M. Eisenberger, op. cit., zahlreiche Hypotaxen aus der altrussischen Chronik parataktisch übersetzt.

<sup>34</sup> Siehe meinen zum Druck vorbereiteten Aufsatz *Synchronische und diachronische Betrachtungen zum slavischen Nominativus absolutus*.

*prěpolovĕjenija pŕti obrěte sę vodonosъ isplĕnena vody* hat er es mit Wackernagels Regel nämlich nicht auf die Spitze getrieben und hat nicht *\*Prěžde že sę došĕstija jemu prěpolovĕjenija pŕti obrěte vodonosъ isplĕnena vody* geschrieben. Auch an anderen Stellen des Textzitats steht *sę* nicht unbedingt dort, wo es Wackernagels Regel in strengster Auslegung verlangen würde. Offenbar konnten Enklitika unter Umständen auch *ad sensum* im Satz positioniert werden, und es fragt sich nur, ab wann. Oder es funktionierte Wackernagels Regel, eventuell von Anfang an, in einer etwas komplizierteren Version, nach der die Klitika und Nichtklitika nicht nur von absoluten Satzgrenzen, sondern auch von Grenzen zwischen bestimmten Satzteilen ausgehend zu zählen waren. Andrej Anatol'evič Zaliznjak hat den komplizierteren altrussischen Zustand genauer untersucht<sup>35</sup>. Hier fragt sich, wieweit seine Schlüsse auch auf das Urslavische bezogen werden können.

Wie auch immer, Wackernagels Regel stammt bekanntlich aus dem (Ur-)Indogermanischen und ist in unterschiedlichem Grade in den slavischen Sprachen sogar noch heute gültig, etwa in gut gepflegtem Kroatisch oder im Polnischen der Kirchenlieder. Sie muss also auch für das zeitlich dazwischen liegende Urslavische rekonstruiert werden, sonst würde man ja wieder zweimal gegen „Ockhams Rasiermesser“ verstoßen, weil man ohne Not damit rechnen würde, dass Wackernagels Regel erstens verloren gegangen und zweitens wieder erstanden wäre, wo man doch viel einfacher annehmen kann, dass weder das eine noch das andere geschehen ist. Ein Wiedererstehen von Wackernagels Regel, so spezifisch und ausgefallen, wie sie ist, wäre zudem ein unglaublicher, kaum möglicher Zufall.

Neben *jakože*, dem Neutrum von *jakъže*, tritt *ježe*, das Neutrum von *jъže*, als lexikographisch mit 'dass' zu übersetzende Konjunktion auf. In der Geschichte vom Wasserkrug etwa heißt es: *jedinъ otъ bratię... obrěte ježe na ramu jęgo vodonosъ isplĕnъ vody*. Auch dieses *ježe* lässt sich etymologisch – und im Einklang mit Wackernagels Regel – übersetzen; tut man dies, verwandelt sich wiederum eine Hypotaxe in eine Parataxe (mit zwei Ellipsen): *jedinъ otъ bratię... obrěte. Ježe °obrěte: Na ramu jęgo vodonosъ °bĕ isplĕnъ vody* 'einer der Brüder... fand (etwas). Dieses nämlich (fand er): Auf seinen Schultern (war) der Wasserkrug voll Wasser'.

<sup>35</sup> Siehe in A.A. Zaliznjak, op. cit., 12–15, das Kapitel „Klauza“.

An anderer Stelle im *Codex Suprasliensis* (202, 23–26) liest man: *da i Kъsneŕitiŕě grada episkupъ tožde starěišinъstvo da imatъ i tožde čьstъ jože i rimъska grada episkupъ*. Wenn man *jože i rimъska grada episkupъ* als elliptisches *jože °imatъ i rimъska grada episkupъ* auffasst, kann man *jo* als das Demonstrativpronomen übersetzen, das es etymologisch auch ist: ‘dass auch der Bischof der Stadt Konstantins eben diesen Primat habe und eben diese Ehre. Diese nämlich hat auch der Bischof der römischen Stadt’<sup>36</sup>. Hier ergibt sich aus Wackernagels Regel, dass mit *jo*, auf das das enklitische *že* folgt, ein Satz beginnt, dem das Prädikat durch Ellipse abhanden gekommen ist.

IV. Zuletzt sei noch auf den *Dativus cum infinitivo*<sup>37</sup> in *mněaxo jemu razbolěti sę i ne mošti... doiti...* hingewiesen, der als möglicherweise schon urslavische Erscheinung in Reserve gehalten werden sollte. Der slavische *Dativus cum infinitivo* ist dem lateinischen *Accusativus cum infinitivo* äquivalent und dient auch zu dessen Übersetzung, etwa in folgenden Beispielen, die Vittorio Springfield Tomelleri in der *Tolkovaja Psaltyr’ Brunona*, einer russisch-kirchenslavischen Übersetzung aus dem Lateinischen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, gefunden hat<sup>38</sup>: *Mnjaxu bo ne iměti ot(ъ)cu ljubve kъ s(y)nu* ‘putabant enim non habere Patrem dilectionem Filii’; *gl(agole)тъ že pakъ ne pogibnuti trъpěniju* ‘dicit enim non perire patientiam’; *nexotjašte i ne věrujušte x(rist)u voskresnuti* ‘nolentes nec etiam credentes Christum resurgere’; *ne ubo g(ospod)u telesa s(vja)tyxъ ot(ъ) mukъ xraniti razuměvai* ‘ne vero Dominum corpora sanctorum a poenis custodire intelligeres’; *ně(stъ) summěno bojaštimsja g(ospod)a ot(ъ) agg(e)лъ xranimotъ byti* ‘haud dubium est timentes

<sup>36</sup> Vgl. G. Holzer, 2016, op. cit., 274.

<sup>37</sup> Zum *Dativus cum infinitivo* siehe J. Živanović, *Gramatika crkvenoslovenskoga jezika*, U Sr. Karlovcima 1895, 119–120; W. Vondrák, op. cit., 265–266; J. Hamm, *Staroslavenska gramatika*, 4. Auflage, Zagreb 1974, 185; V. Springfield Tomelleri, *Dativus absolutus und prädikative Partizipien: Zur Verwendung kirchenslavischer Konstruktionen in der „Tolkovaja Psaltyr’ Brunona“ (1535)*, [in:] E. Stadnik-Holzer und G. Holzer (Hrsg.), *Sprache und Leben der frühmittelalterlichen Slaven. Festschrift für Radoslav Katičić zum 80. Geburtstag. Mit den Beiträgen zu den Scheibbser Internationalen Sprachhistorischen Tagen II und weiteren Aufsätzen* (= Schriften über Sprachen und Texte 10), Frankfurt am Main etc. 2010, 145–160.

<sup>38</sup> Siehe V. S. Tomelleri, op. cit., 145, zu den Beispielen, 149–150 und V. S. Tomelleri, *О некоторых синтаксических особенностях «Толковой Псалтири Брунона» (1535). Дательный самостоятельный, инфинитивные и причастные конструкции, герундий и герундив*, [in:] *Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2012–2013*, Москва 2013, 196–225: 207–208.

dominum ab angelis custodiri’; *prositъ pr(o)r(o)къ uslyšaně byti m(o)l(i)tvě ego* ‘petit propheta exaudiri orationem suam’. Belege einer Mischung von Accusativus cum infinitivo und Dativus cum infinitivo deuten nach Tomelleri darauf hin, dass der Dativus cum infinitivo eine „eher autochthone“, also ursprünglich slavische Konstruktion sei<sup>39</sup>. In den folgenden Fällen hat der Übersetzer den lateinischen Accusativus cum infinitivo mit dem slavischen Akkusativ kalkiert, wo aber im Lateinischen der ledige Infinitiv steht, im Slavischen aber ein Partizip (mit oder ohne Infinitiv), steht ohne Rücksicht auf die Kongruenz das Partizip – wie es aussieht, spontan – im Dativ: *ixže sьstojitsja prišedšim(ъ) k vozdaniju* ‘quos constat venisse ad praemium’; und im Nikodimovo evangelie IV: *ne vse množstvo xoštetъ jego ubijenu byti* ‘non omnis multitudo vult eum mori’<sup>40</sup>. Im vorletzten Beispiel ist der lateinische Infinitiv Perfekt *venisse* alleine durch das slavische Partizip Perfekt im Dativ *prišedšim(ъ)* vertreten, sodass dieser verhinderte „Dativus cum infinitivo“ keinen Infinitiv hat; dasselbe gilt *mutatis mutandis* für *gl(agol)etъ toj že pr(o)r(o)къ, razorivšim(ъ) eretikomъ zakonъ božii* ‘dicit idem propheta destruxisse haereticos legem dei’<sup>41</sup>. Das slavische Perfektpartizip dient nämlich zur Übersetzung des lateinischen Perfektinfinitivs, wenn eine Vorzeitigkeit auszudrücken ist<sup>42</sup>. Ob das schon im Urslavischen so war, ist schwer zu entscheiden.

Natürlich treten die sich in der Geschichte vom Wasserkrug geradezu drängenden syntaktischen Archaismen in unterschiedlicher Dichte auch an anderen Stellen des *Codex Suprasliensis* und auch in anderen mittelalterlichen slavischen Schriftstücken auf. Darüber hinaus sind im frühen slavischen Schrifttum auch andere Relikte urslavischer Syntax zu erkennen, die in diesem Beitrag nicht behandelt werden konnten. Immerhin aber konnten hier Methoden der Rekonstruktion urslavischer Syntax erläutert werden (Ockhams Rasiermesser, Meillets Einschätzung von Anomalien, etymologische Übersetzung von syntaxsteuernden Wörtern, statistische Beurteilung von Zeitfenstern), die auch bei weiteren Untersuchungen urslavischer Syntax gute Dienste leisten werden.

<sup>39</sup> V.S. Tomelleri, 2010, op. cit., 149 und V.S. Tomelleri, 2013, op. cit., 206.

<sup>40</sup> Siehe V. S. Tomelleri, 2010, op. cit., 150 und 2013, op. cit., 206.

<sup>41</sup> Siehe V. S. Tomelleri, 2010, op. cit., 153.

<sup>42</sup> Siehe V. S. Tomelleri, 2010, op. cit., 152–153.

**Georg Holzer**  
University of Vienna

## SUMMARY

### **Proto-Slavic syntax in *Codex Suprasliensis***

In the article the author describes syntactic archaisms, used in history on the jug of water contained in the Old Church Slavonic *Life of Saint Anina*, which is part of the *Codex Suprasliensis*. Those archaisms are: specific phenomena of case government, predictive using of non-hyphenated participles, original sentence structures (which are noticeable in the light of Wackernagel's law) and syntactic construction *dativus cum infinitivo*. First of all, the question is how far those archaisms can be attributed to the Proto-Slavic language.

**Schlüsselworte:** *Codex Suprasliensis*, syntaktischen Archaismen, Altkirchenslawische Sprache, Urschlawische Sprache, Rektion.

**Słowa kluczowe:** *Kodeks supraski*, archaizmy składniowe, język staro-cerkiewno-słowiański, język prasłowiański, rekcja.





Strona tytułowa *Biblii Elżbietańskiej* (1751)



**Jarosław Karzarnowicz**

Uniwersytet w Białymstoku

*BIBLIA CESARZOWEJ ELŻBIETY (1751)*

*WOBEC BIBLI OSTROGSKIEJ.*

UWAGI O TŁUMACZENIU APOKALIPSY ŚWIĘTEGO JANA

Historia przekładów Pisma Świętego na język cerkiewnosłowiański jest bardzo bogata i, jak powszechnie wiadomo, sięga już czasów cyrylo-metodejskich, kiedy to zaczęły powstawać pierwsze słowiańskie przekłady ksiąg Nowego Testamentu i wybranych ksiąg Starego, głównie Psalterza. Historia przekładów całego Pisma Świętego jest już uboższa. Biorąc pod uwagę tylko obszar wschodniosłowiański, wymienić można zaledwie cztery znaczące tytuły. Pierwszy w kolejności to tzw. *Biblia Gennadiusza* z 1499 roku. Zabytek nowatorski jak dla tamtych czasów i sytuacji społeczno-politycznej, a to z racji wykorzystania przy jego powstaniu przekładów łacińskich, w tym Wulgaty. Układ ksiąg biblijnych powiela także porządek Wulgaty. Można zadawać sobie pytanie, na ile zabytek ten powstał jako wyraz faktycznego wypełnienia luki w zakresie całego przekładu biblijnego dla Cerkwi prawosławnej, a na ile jest on wyrazem jakichś dążeń unijnych z papieżem – wszak powstał niedługo po słynnej unii ferraro-florenckiej. Nie tym się tu jednak będziemy zajmować. Dość powiedzieć, że nie ten przekład stał się obowiązującym w Cerkwi prawosławnej. Osiemdziesiąt lat później na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w Ostrogu na Wołyniu, na koszt tamtejszego magnata księcia Konstantego Ostrońskiego i wysiłkiem uchodźcy z Wielkiego Księstwa Moskiewskiego Iwana Fiodorowa powstała *Biblia Ostrońska* (1580–1581). I ten, i kolejne przekłady powstały w potrzebie poprawienia przekładu wydania wcześniejszego. Rzeczywiście, *Biblia Ostrońska* (dalej

w tekście BO) była traktowana jako poprawiona wersja *Biblia Gennadiusza*, zresztą jest w znacznej mierze oparta na greckich przekładach biblijnych, ale nie gardzono też przekładami łacińskimi i na pewno posiłkowano się przy jej powstawaniu innymi tekstami słowiańskimi. Została nawet uznana przez hierarchię Cerkwi rosyjskiej i przez 200 lat była jedyną wersją oficjalną Pisma Świętego w Rosji. Jest to o tyle interesujące, że od połowy XVII wieku w Cerkwi rosyjskiej obowiązywał zakaz wykorzystywania jakichkolwiek ksiąg religijnych zachodnioruskiej proweniencji, jako że były podejrzewane o szerzenie herezji.

W pierwszej połowie XVII wieku w Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej przystąpiono do poprawiania istniejących ksiąg religijnych, teologicznych i liturgicznych, tak aby były one maksymalnie zgodne z tekstem greckim. Efektem tych działań była wydana w 1663 roku w Moskwie pełna Biblia, zwana *Biblią moskiewską*, którą oceniono jednak negatywnie jako niesamodzielną i uznano za przedruk wydania ostrońskiego z 1581 roku. Jednak znacznie większym problemem okazały się liczne poważne błędy i nieścisłości w przekładzie, jak opuszczanie całych wersetów czy dodawanie nowych nigdzie nieodnotowanych, błędnie przetłumaczone całe wersy i pomieszanie układu ksiąg oraz nierzadko ich treści. Stąd wynikła potrzeba kolejnych wyteżonych prac nad przekładem Biblii już w czasach Piotra Wielkiego i jego następców, które zostały zwieńczone wydaniem w roku 1751, w okresie rosyjskiego Oświecenia, tzw. *Biblii cesarskiej Elżbiety* (ros. *Елизаветинская Библия*, dalej w tekście skrót BE). Ten przekład do dziś jest uznawany za podstawowy dla oficjalnej wersji Pisma Świętego Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej<sup>1</sup>. *Biblia Elżbiety* za podstawę przyjęła wspomniany wcześniej przekład ostroński z XVI wieku. Niestety, zabytek cieszył się jako takim zainteresowaniem badaczy tylko w wieku XIX i na początku XX wieku, dość dobrze jest przedstawiona historia powstania przekładu ksiąg Starego Testamentu. Księgi Nowego Testamentu nie zostały opracowane<sup>2</sup> i przy ich opisie możemy polegać tylko na informacjach podanych

<sup>1</sup> Por. o tym M. I. Riżskij (М. И. Рижский), *Русская Библия. История переводов Библии в России*, Санкт-Петербург 2007.

<sup>2</sup> Por. o tym F. G. Jeleonskij (Ф. Г. Елеонский), *По поводу 150-летия Елизаветинской Библии. О новом пересмотре славянского перевода Библии*, Санкт-Петербург 1902, s. 14, gdzie stwierdza, że podstawą grecką nowego słowiańskiego przekładu Biblii była tzw. wersja aleksandryjska Septuaginty. Podobnie wyraża się I. A. Czystowicz (И. А. Чистович), *История перевода Библии в России*, СПб 1899.

w obszernej Przedmowie do Czytelnika. Sam zabytek jest pięknie wydany drukiem: Wstęp, Przedmowa do Czytelnika i Wprowadzenie (Synopsis) do wszystkich ksiąg autorstwa Atanazego Wielkiego wydrukowano na całej szerokości strony, tekst ksiąg biblijnych wydrukowano w dwóch kolumnach, ponadto jest on ilustrowany rycinami zaczerpniętymi z łacińskiego dzieła *Historiae celebriores Veteris Testamenti iconibus representatae a Christophoro Weigelio*, Noribergae 1712 (księgi ST) i analogicznie *Historiae celebriores Novi Testamenti iconibus representatae a Christophoro Weigelio*, Noribergae (bez roku wydania). We Wstępie do wydania dzieła czytamy m.in. **Библіа сирѣчь книги Свѣщеннаго писанія Вѣтхаго завѣта греческому Боґомоудрыхъ седмицѣсти двохъ преводу, Новаго же самоначалному Свѣтыхъ апостолъ писмени тшцатѣланѣ и вѣрнѣ на словенскомъ азыкѣ во всемь соглашеннаа и, въ чемь потреба бѣ, исправленнаа**, z czego wniosek, że księgi Starego Testamentu zostały ponownie przetłumaczone z Septuaginty, a Nowy Testament powstał przez porównanie i poprawienie wcześniejszego wydania. Dalej, w obszernej Przedmowie do Czytelnika, wydawcy przedstawiają zasady pracy nad tekstem i sposób oznaczenia poprawek. Później następuje Wprowadzenie do wszystkich ksiąg (tzw. Synopsis) autorstwa św. Atanazego Wielkiego.

Apokalipsa świętego Jana jest ostatnią księgą Nowego Testamentu. Jednak w odróżnieniu od pozostałych ksiąg NT, których cerkiewnosłowiańskie przekłady są dobrze opisane, ta nie stała się dotychczas przedmiotem bliższego zainteresowania badaczy. Złożyło się na to zapewne ogólne przekonanie, że to księga trudna w odbiorze, bardzo niejasna, wieloznaczna i symboliczna oraz to, że nie cieszy się szczególnym wykorzystaniem liturgicznym<sup>3</sup>. W niniejszym opracowaniu przybliżam tłumaczenie Apokalipsy zawarte w analizowanym przekładzie Biblii w odniesieniu do przekładu wchodzącego w skład *Biblii Ostrogskiej*. W literaturze panuje przekonanie, że jedynie tekst Psalterza *Biblii Elżbietańskiej* jest wierną kopią Psalterza z *Biblii Ostrogskiej*, a wszystkie pozostałe księgi stały się przedmiotem mniej lub bardziej głębokich poprawek<sup>4</sup>. W rzeczywistości redaktorzy w Przedmowie

<sup>3</sup> W Kościele prawosławnym czytania z Apokalipsy uwzględnia się w czasie tzw. na całonocnym czuwaniu w przeddzień wszystkich niedziel i świąt, w Kościele katolickim – tylko w okresie wielkanocnym w niedziele i w dzień Wszystkich Świętych.

<sup>4</sup> O tym И. Е. Евсеев, *Очерки по истории славянскаго перевода Библии*, Петроград 1916, ale też artykuł w rosyjskiej wersji Wikipedii.

zaznaczają, że tekst Księgi Psalmów w stosunku do wydania pierwotnego jest skopiowany, jednak sama ta księga była przedmiotem poprawek i zmian, które zostały naniesione na marginesach (на брѣзѣ). Podobnie w Nowym Testamencie, jeśli w porównywanych tekstach słowiańskich w stosunku do greckiego zostały opuszczone jakieś wyrazy czy fragmenty tekstu, to zostały w analizowanym wydaniu dodane, umieszczono je w tekście (wyróżnione gwiazdką) i na marginesie.

W warstwie językowej nowego przekładu biblijnego zwrócić należy uwagę na współczesną ortografię bez śladów dawnych zjawisk fonetycznych, jak tzw. wokalizacja jerów czy zmiany w zakresie sonantów *r* i *l* (wszędzie konsekwentnie oddana wschodniosłowiańska – nawet można by powiedzieć – rosyjska, realizacja tych zjawisk), w zakresie fleksji stan również współczesny, praktycznie nie spotyka się starych końcówek i form deklinacyjnych, jedynie wśród form czasownika zwracają uwagę dość liczne formy aorystu asygnatycznego przy jednoczesnym powszechnym użyciu form złożonych czasu przeszłego (tzw. *scs. perfectum*).

Wspomniana wyżej podstawowa zasada redakcyjna nowego przekładu, polegająca na porównaniu tekstów z oryginałem greckim, jest widoczna już w tytule księgi. We wszystkich wcześniejszych przekładach autorem Objawienia jest **Иоаннъ Богословъ**, a w naszym tekście jest to **Иоаннъ Θεολογъ**, na marginesie zaś przetłumaczony jako **Богословъ**. W wersie 1,15 i 2,18 czytamy: **BE нозѣ его подобнѣ χαλκολιβανοу, ВО ...меди χαλκοливановѣ**; i znowu wersja BE jest zgodna z oryginałem greckim, w którym użyto rzeczownika χαλκολιβανον ‘coś koloru miedzi, jasnego bursztynu; jasny mosiądz, kadzidło miedziane’<sup>5</sup>, w *Biblii Ostrogskiej* użyty w znaczeniu przymiotnikowym, co daje niezbyt szczęśliwe połączenie ‘miedź w kolorze miedzi’. Inne przekłady rosyjskie zgodne są z lekcją BE (**подобны χαλκοливанου**), inaczej sprawa wygląda w przekładach polskich, w oficjalnym tekście katolickim czytamy: ‘drogocenny metal’<sup>6</sup>, albo w wersji protestanckiej po prostu ‘mosiądz’<sup>7</sup>. Sam ten leksem użyty jest tylko dwa razy w całym Nowym Testamencie, i to tylko

<sup>5</sup> Por. ks. R. Popowski SDB, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 650.

<sup>6</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, wyd. III poprawione, Poznań–Warszawa 1990.

<sup>7</sup> *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego*, The Gideons, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2004.

w Apokalipsie, w języku cerkiewnosłowiańskim odnotowany jest w *Słowniku cerkiewnosłowiańsko-polskim* księdza Znoski<sup>8</sup>, w *Słowniku Diaczenki*<sup>9</sup> (autor sam podaje, że jego praca zawiera materiał leksykalny z okresu X–XVIII wieku), nie ma go w *Leksykonie* Miklosicha i w innych słownikach reprezentujących leksykę staro-cerkiewno-słowiańską<sup>10</sup>.

2,2 BE и обрѣлъ єси ихъ ложныхъ, ВО обрѣте ѿ ко лжа (< scs. p.p.a. лжа), gr. ευρεσ αυτους ψευδεις, przymiotnik w znaczeniu rzeczownikowym ‘kłamca’;

2,5 BE аще же ни, ВО аще ли ни, po grecku znów idealny odpowiednik BE ει δε μη<sup>11</sup>.

W wersecie 3,3 BE въ кін часъ приндоу на тѣ, ВО въ кін годъ, gr. ποιαν ωραν, łac. *qua hora* różnica między tekstami cerkiewnosłowiańskimi dotyczy użycia w przekładzie z Ostroga oczywistego południowego sławizmu, starszego i powszechniejszego w najdawniejszych tekstach. Leksem *часъ* według Miklosicha powszechny jest w zabytkach bułgarskich i wschodniosłowiańskich. W 3,17 różnice między obu wydaniem cerkiewnosłowiańskimi nie pokrywają się w żadnym z nich z tekstem greckim, choć wydaje się, że formalnie bliższy mu jest ustęp z BE: ВО окаяненъ и мнѣи и нищъ и слѣпъ и нагъ, BE окаяненъ и бѣденъ и нищъ и слѣпъ и нагъ, gr. ο ταλαπτορος και ελεεινος και πτωχος και τυφλος και γυμνος, ελεεινος ‘wzbudzający litość, żalność, żalony’ formalnie bliższe wydaje się słow. бѣденъ nie tylko ‘ubogi, nędzny’, ale też to samo, co greckie ελεος ‘litość, żalność’<sup>12</sup>, choć znaczeniowo jednak wcześniejsza wersja мнѣи wydaje się bliższa greckiemu odpowiednikowi. Poniżej w tekście BE we fragmencie wersu 9,12 czytamy słowa uzupełnione o jeden drobny, niewiele znaczący tu leksem, ale występujący w tekście greckim i opuszczony w ВО: BE се градотъ еще два гора по сихъ, ВО се градотъ [?] два гора по сихъ, gr. ιδου ερχεται επι δυο ουαι μετα ταυτα.

<sup>8</sup> Ks. dr A. Znosko, *Słownik cerkiewnosłowiańsko-polski*, Białystok 1996, w znaczeniu ‘mosiądz libański’.

<sup>9</sup> Г. Дьяченко, *Полный церковнославянский словарь*, Moskwa 2004 (reprint), w znaczeniu ‘сорт меди’.

<sup>10</sup> Por. F. Miklosich, *Lexicon paleoslovenico-graeco-latinum*, Vindobonae 1862–1865; *Старославянский словарь по рукописям X–XI вв.*, ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова, Moskwa 1994.

<sup>11</sup> Wersja BE w dosłownym tłumaczeniu brzmi ‘jeśli zaś nie’ i jest kalką greckiego ει δε μη.

<sup>12</sup> Por. Г. Дьяченко, *Полный церковнославянский...*, dz. cyt.

Można się zastanawiać nad tym, skąd ten brak w tekście BO. Odpowiedniki cs. еще występują także w innych redakcjach tekstu greckiego<sup>13</sup>, w tekstach łacińskich, w tym w Wulgacie. Zapewne w pracach redakcyjnych nad *Biblią Ostrogską* punktem wyjściowym był nie tyle tekst grecki czy łaciński, co jakiś inny, bliżej nieznyany *południowosłowiański* (wyróżn. J. K.) odpis tekstu Objawienia.

W innych miejscach wydawcy BE poprawili wcześniejszy tekst tak, aby był on zgodny także formalnie z tekstem greckim, np. liczba pojedyncza rzeczownika (przymiotnika, imiesłowu, zaimka) w BO zastąpiona została w BE formą liczby mnogiej, jak po grecku, lub odwrotnie – greckiej (zgodnej z BE) formie singularnej odpowiada w BO pluralna:

8,7 BE бысть градъ и огнь смѣшаны съ кровію (imiesłów w formie pluralnej), BO бысть градъ и огнь смѣшенъ съ кровію (imiesłów w formie singularis), gr.: και εγενετο χαλαξα και πυρ μεμιγμενα εν αιματι (pluralis);

8,9 BE третія часть създаиін (Gen.pl), BO третія часть създаиінѧ (Gen. sg), gr.: τον тритон των κτισματων (również Gen. pl).

10,9 BE даждь ми книжицѣ ... и внегда снѣдохъ ю, po grecku również formy liczby pojedynczej δουнай μοι το βιβλιαριδιον ... και κατυφαγε αυτο wobec pluralnych w BO: даждь ми книжица ... и внегда снѣдохъ ѧ.

Ostatni przykład można potraktować inaczej – jako pomyłkę w tekście *Biblii Ostrogskiej* polegającą na pomieszaniu znaków dla samogłosek nosowych (tzw. jusów), na miejsce samogłoski tylnej nosowej *q* (czyli fonetycznie *u*), graficznie **ж** zapisano znak **ѧ** dla samogłoski przedniej nosowej *e*. To typowa cecha fonetyczna dla zabytków bułgarskich od XIV–XV wieku i można by przyjąć, że wydawcy tekstu ostrogskiego posiłkować mogli się w swojej pracy jakimś przekładem południowosłowiańskim (konkretnie bułgarskim), co jest prawdą, choć przykładów na takie pomieszanie jusów zarówno w Psalterzu jak i w Apokalipsie nie ma w *Biblii Ostrogskiej* prawie wcale. W następnych przykładach zobaczymy formy dawnej liczby podwójnej z tekstu *Biblii Ostrogskiej*, które nie bardzo wiadomo jak wyjaśnić, bo w żaden sposób nie wynikają one z treści wersów. Pomyłka tu wykluczona, bo te formy są zadziwiająco

<sup>13</sup> Por. np. R. Estienne, *Книги Нового Завета на греческом языке*, Paryż 1551, (łac. Stephanus).

regularne. Oczywiście w tekście greckim i zgodnie z nim w BE odnajdujemy tu formy liczby mnogiej:

11,5 BE и иже имъ неправдоу сотворитъ, BO и иже има неправдоу сътворитъ gr. και ει τις αυτους θελει αδικησαι;

11,6 BE во дни пророчанія ихъ ... елижды аще восхощотъ, BO въ дни пророчанія ею ... елижды аще въсхощета, gr.: τας ημερας της προφητειας ... θελησωσιν;

11,7 BE и егда скончаютъ свидѣтельство, и егда скончаета свѣдѣтельство, gr.: και οταν τελεσωσιν μαρτυριαν;

11,12 BE гласъ ... глаголющъ имъ, BO има, gr.: λεγουσης αυτοις.

I wreszcie przykład kontrowersyjny. Nic w zasadzie nie stoi na przeszkodzie, by uznać go za poprawiony pod względem zgodności z tekstem greckim, ale w ustępie z *Biblii Ostrogskiej* forma liczby podwójnej jest użyta niepoprawnie – brak uzgodnienia między formą podmiotu (w liczbie podwójnej) a orzeczenia (w liczbie mnogiej). Zatem klasyczny, podręcznikowy wręcz przypadek faktycznego zaniku liczby podwójnej i dlatego werset może być uznany za poprawiony, ale przez wycucie poprawności językowej, a nie zgodność z greką. Wszak oba cerkiewnosłowiańskie teksty dzieli 200 lat, a to wcale nie ma. W greckim liczba mnoga zupełnie nie dziwi, bo greka Nowego Testamentu nie zna form liczby podwójnej. Należy też uwzględnić to, że językowi *Biblii Elżbietańskiej* formy liczby podwójnej nie są obce, por. werset 9,16 (choć to jedyny przykład użycia w całej Apokalipsie i do tego odmienny od tekstu greckiego, gdzie pluralis):

12,14 BE и дана быша женѣ два крила, BO даны быша двѣ крилѣ, gr. και εδοθησαν ... δυο πτερυγης

9,16 BE двѣ тмѣ темь

Nie mniej liczne są przypadki poprawienia przez redaktorów i wydawców *Biblii cesarzowej Elżbiety* form przypadków rzeczowników, przymiotników czy zaimków, tak aby były one zgodne z formami greckimi:

5,13 BE глаголющѣа сѣдѣщемоу на прѣстолѣ и агнцоу благословеніе и честь и слава и держава (wszędzie formy Nom. sg), BO глаголющѣа сѣдѣщемоу на прѣстолѣ и агнцоу благословеніе и честь и славоу и державоу (tu formy Acc sg), greckie zaś formy Nom. sg η ευλογία και η τιμη και η δοξα και το κρατος;



- 5,14 i w wielu innych miejscach BE вѣ вѣкы вѣкѡвъ (Gen. pl), BO вѣ вѣкы вѣкѡмъ (Dat. pl) i grecki genetivus pluralis εις τους αινας των αιωνων;
- 7,2 BE аггла восходаща ѿ восхода слнца (Gen. sg), BO Dat. sg слѣнцоу i greckie απο ανατολης ηλιου (Gen. sg);
- 8,10 BE паде на тыретію часть рѣкѣ (Acc. sg), BO на третіен части рѣкѣ (Loc. sg), gr. Acc. sg: επεσεν το τριτον;
- 8,12 BE третія часть слнца и третія часть логны и третія часть звѣздѣ (formy dopełniacza), BO третія часть слнцоу третія часть логнѣ (formy celownika, jakże częste w cerkiewnosłowiańskich tekstach formy *dativus partitivus*<sup>14</sup>) и третія часть звѣздѣ, gr. το τριτον του ηλιου και το τριτον της σεληνης και το τριτον των αστερων;
- 9,16 BE число вонновѣ двѣ тмѣ темѣ, BO двонцею тѣма тѣмамѣ, wersja grecka według *textus receptus* 1551 δυο μυριαδης μυριαδον została dosłownie przetłumaczona przez twórców Biblii Elżbietańskiej;
- 9,21 BE и не покашасѣ ѿ волхвованіи свонхѣ ѿ влоудѣ своего и ѿ татѣѣ свонхѣ, w BO inne zaimki i pomieszana liczba gramatyczna: и не покашасѣ ѿ волхвованіа ихѣ ѿ влоудѣ ихѣ и ѿ татѣѣы ихѣ, w tekście greckim oczywiście zgodność jak w BE: εκ των φαρμακων αυτων ουτε εκ της πορνειας αυτων ουτε εκ των κλεμματαυ αυτων;
- 10,1 BE лице єго z dopełniaczem zaimka, BO лице ємоу z celownikiem zaimka i po grecku oczywiście dopełniacz zaimka το προσωπον αυτου.

Sporadycznie spotkamy się z innymi przejawami poprawienia pierwotnego tekstu przez porównanie z tekstem greckim. Na przykład w 4,3 pierwotny zapis został w tekście BE zmieniony na zbliżony do greckiego: подобна смарагдови, BO подобна змарагдови, gr. ομοιος σμαραγδινω.

W 12,11 lekcja według *Biblii Ostrogskiej* mogła wydawać się niejasna, konstrukcja z przyimkiem дла ma znaczenie przyczyny, nie zaś narzędzia, a zgodnie z tekstem greckim właśnie o ‘narzędzie, środek czy czynnik pośredniczący, za pomocą którego coś się dzieje’ tu chodzi, dlatego ostrogski wariant повѣдиша дла крове агньча zamieniono w BE na повѣдиша кровію агньчею, por. greckie ενικησαν δια το αιμα.

Lekcja wersetu 18,12 wg. BO съсоудѣ стислоновыа wyraźnie wskazuje, że twórcy tego przekładu zupełnie nie zrozumieli, o co w nim chodzi

<sup>14</sup> Por. o tym J. Karzarnowicz, *Funkcje i użycie przypadków w cerkiewnosłowiańskim Apostole z Biblioteki Śląskiej*, Gdańsk 2008.



i dodatkowo musieli go chyba po prostu przepisać z jakiegoś innego tekstu południowosłowiańskiego, dlatego redaktorzy nowego przekładu zamienili tę fatalną pomyłkę na poprawne *сосоида из кости слоновыа*, bo i o to chodzi w greckim *σκευος ελεφαντινον*. Wreszcie w 21,11 przymiotnik *кристалнь* według BO poprawiono w BE na *кристаловидной*, por. *камени кристалнь – камени кристаловидной*. Ta formacja musiała wydawać się odpowiedniejsza przy greckim *κρυσταλλιζοντι* w znaczeniu 'błyszczący jak kryształ', a nie 'kryształowy'. Wersety 13,18 i 21,6 potwierdzają, że przekład *Biblii Ostrogskiej* jest samodzielny, w jakimś sensie niezależny, wierny greckiemu, ale niedosłowny. Powszechnie znana z Apokalipsy nazwa Szatana ma związek z liczbą 666. W *Biblii Ostrogskiej* zapisano ją literami *χξϞ*, a w BE słownie *шестьсот шестдесят и шесть*. Słynne zdanie *Ja jestem alfa i omega, początek i koniec* oddano w BO jako *азъ есмь алфа и ѱ*, w BE już *алфа и ѱмега*. Przekład XVI-wieczny nawiązuje zatem do pięknej tradycji piśmiennictwa cyrylometodejskiego i sięga do bogactwa sposobów wyrażania różnych treści w tekstach tego okresu.

Wyżej wspomniano już, że w warstwie językowej przekład z 1751 roku wyróżnia się uwspółcześioną fleksją rzeczownika, przymiotnika, zaimka i imiesłowu. Podczas analizy materiału odnotowałem mnóstwo przykładów dokumentujących zmianę końcówek fleksyjnych rzeczownika w BE, tak by ujednolicić odmianę rzeczowników tego samego rodzaju, a przez to zmniejszyć liczbę żywych paradygmatów fleksyjnych. W *Biblii Ostrogskiej* obserwujemy w tym zakresie rozchwianie, wielość końcówek, zachowanie dawnych wzorców odmiany; porównajmy:

- rzeczowniki miękkotematowe męskie przybierają końcówki właściwe twar-dotematowym: BE *имам ключи* acc. pl. – BO *ключа* (< kl'učę, dawny acc. pl. rzecz. miękkotematowych), BE *имахоу вѣнцы* – BO *имахоу вѣнца* (< věnse, dawny acc. pl. rzeczowników męskich miękkotematowych), BE *цари, иереи* (nom. pl.) – BO *цара и иереа* (car'-e, ijerej-e, dawny nom. pl. rzecz. miękkotematowych), BE *власть перваго звера* (= звера) – BO *прываго звери* (stary gen. sg. miękkotematowych);
- dopełniacz liczby pojedynczej rzeczowników męskich przyjmuje jednakową końcówkę -а, podczas gdy w *Biblii Ostrogskiej* mamy jeszcze wahanie -а// -8, BE *из храма, отъ сложенія мира* – BO *изъ храмѣ, отъ сложенія мирѣ*;
- dopełniacz liczby mnogiej rzeczowników męskich ma formę zakończoną na -овъ: *седмь свѣтильниковъ, седмь доуховъ, въ вѣкы вѣковъ, десать роговъ*, podczas gdy tekst *Biblii Ostrogskiej* zachowuje raczej

stare końcówki deklinacyjne typowe dla psł. I deklinacji męskiej: *седмь свѣтилникъ, седмь доухъ, десѣтъ рогъ*;

- rzeczowniki żeńskie kształtują swoją deklinację na podstawie dwóch paradygmatów: rzeczowniki żeńskie zakończone na -a i zakończone na miękka spółgłoskę<sup>15</sup>: *BE на десницѣ моен – ВО на десници моен, отъ десницы, отъ десница, BE отъ земли, ВО отъ земля (< dēsnic-ę, zeml'-ę dawny gen. sg. rzecz. miękkotematowych), BE глаголющен быти пророчицу, ВО быти пророчице (< proročičě, dawny acc. pl rzeczowników żeńskich miękkotematowych)*;
- na tym tle wyraźnie zarysowuje się w tekście *Biblii cesarszowej Elżbiety* przeciwna tendencja do zachowania paradygmatu dawnych rzeczowników męskich, żeńskich i nijakich z tematem rozszerzonym od gen. sg. o infiks -en-, -es-, -\*ęt-, -ъv-, por.: *BE цркве (stary gen. sg.) – ВО цркви, BE имене моего – ВО имени моего (gen.), BE крове нашеа (dawny regularny gen. sg. rzecz. żeńskich z infiksem -ъv- > -ov-), ВО крови нашеа, BE съ небесе, ни дровесъ, дровеса – ВО съ небеси, ни дровъ, дрова*; mamy tu do czynienia z inną tendencją – poprawienia tekstu *Biblii Ostrogskiej* zawierającego nowsze formy tych rzeczowników na dawne, starsze, jeszcze prasłowiańskie, a na pewno cyrylometodejskie.

Niewątpliwie ciekawie przedstawia się kwestia form czasu przeszłego w obu tekstach. Spośród wszystkich form tego czasu w najdawniejszych tekstach cerkiewnosłowiańskich redaktorzy *Biblii* z 1751 pominieli całkowicie tzw. imperfectum, co stanowi zmianę wobec tekstu z 1581 roku, który sporadycznie tej formy jeszcze używa. W powszechnym użyciu są formy aorystu i tzw. słowiańskiego perfectum, już bez różnicy w znaczeniu<sup>16</sup>. Ciekawostką jest użycie form aorystu asygmaticznego w obu tekstach, a swego rodzaju *curiosum* jest zamiana form aorystu sygmaticznego w tekście *Apokalipsy* wg. *ВО* na formy aorystu asygmaticznego w *BE*. W celu większej przejrzystości w wykazie materiału posłużę się tabelą:

<sup>15</sup> Dla przypomnienia w okresie prasłowiańskim i wczesnocerkiewnosłowiańskim obowiązywał paradygmat żeński na 1) -a po spółgłosce twardej, 2) na -a po spółgł. miękkiej i zmiękczonej oraz na -yni, -ini, 3) na -i i spółgłoskę miękką oraz 4) na -y w mianowniku i temacie rozszerzonym od dopełniacza liczby pojedynczej o infiks -ъv-.

<sup>16</sup> W okresie psł. i cyrylometodejskim aoryst był podstawową formą narracji o przeszłości, formy tzw. perfectum miały znaczenie rezultatywne, nazywały nowy stan, będący rezultatem jakiejś czynności przeszłej lub po prostu czynność przeszłą, której rezultaty trwają w teraźniejszości.

Tabela 1. Zestawienie podobieństw i różnic w zakresie form czasu przeszłego czasowników w tekście BE i BO

Lokalizacja w tekście Apokalipsy	Forma odnotowana w BE	Forma odnotowana w BO	Uwagi
1,20	видѣлъ еси	видѣ	
2,2	оверѣлъ еси	оверѣте	
2,3	троудилса еси изнемогъ еси	троуди са изнеможе	
2,4	оставилъ	остави	
3,3	пріалъ еси слышалъ еси	пріатъ слыша	
3,10	не ѿвергася еси	не ѿврьже са	
3,8	соблюлъ еси	съблюде	
11,17	пріалъ еси	пріатъ	
11,17	воцѣсарилса	вѣцѣсари са	
15,6	изыдоша	изыде	forma w BE uzasadniona zgodnością z grecką 3 os. pl. aorystu ἐξηλθον
16,4	и бысть кровь	и быша кровь	greckie και εγενετο, w tekstach cs. odpowiednikiem tej formy od najwcześniejszych czasów jest zawsze aoryst <b>бысть</b> w znaczeniu 'stało się'; forma w BO niejasna
17,8	егоже видѣлъ еси	егоже видиши	w gr. aoryst εидε, zatem w BO to lekcja nawiązująca do innego słowiańskiego odpisu Apokalipsy
17,16; 17,18	видѣлъ еси	видѣ	obie formy potwierdzone w greckim, gdzie znów praesens ειδες, ts. łac. Wulgata

Lokalizacja w tekście Apokalipsy	Forma odnotowana w BE	Forma odnotowana w BO	Uwagi
17,10	нѣ приде	нѣ пришелъ	BE aoryst
19,2	ѡмстналь	мсти	
19,10	падъ	падъ	aoryst asygmaticzny
20,2	тъ	тъ	
20,9	поде	постъ	
20,13	даде	дастъ	
20,8	взыдоша	взыдоутъ	BE nawiązuje do greckiego aorystu ἐξελευσεται; lekcja BO nawiązuje do innego słowiańskiego tekstu

Jedną z rzucających się w oczy cech zabytków cerkiewnosłowiańskich redakcji wschodniosłowiańskiej jest stopniowe pojawianie się form dopełniacza w bierniku rzeczowników osobowych. Jednocześnie z formą rzeczownika uzgadniane są formy zaimków, przymiotników czy imiesłowów. W tekście Apokalipsy w przekładzie *Biblii cesarskiej Elżbiety* w porównaniu z *Biblią Ostrogską* ta cecha pojawia się wyraźnie, lecz w jednym stałym wyrażeniu, które ulegać może drobnym modyfikacjom. Przekład ostrogski regularnie i stale używa w bierniku formy mianownika. Przekład grecki nic nam nie daje, ponieważ biernik rzeczowników w grece jest zawsze różny od dopełniacza i mianownika, co widać i w naszym ustępie:

7,2; 10,1 BE видѣхъ инаго аггла восходѣща, BO инъ агглъ въсходѣщъ;  
 18,1 BE видѣхъ ина аггла, BO инъ агглъ;  
 19,17 BE видѣхъ єдинаго аггла стоѣщаго, BO єдинъ агглъ стоѣщъ, gr.:  
 και ειδον αγγελον.

Wysnuwanie jakichkolwiek wniosków na tej podstawie jest przedwczesne, jednak hipotezę, że forma dopełniacza pojawiłaby się w bierniku także w innych rzeczownikach osobowych i żywotnych postawić można śmiało.

Wydaje się aż nieprawdopodobne, że w dość obszernym tekście księgi udało się znaleźć tylko tych kilka potwierdzeń.

Na samym końcu pojawiają się pojedyncze przykłady różnic leksykalnych między obu tekstami, które nie są wyrazem „poprawienia” tekstu wcześniejszego. Oba teksty prezentują różne, choć równouprawnione, jakby równoległe, formy. Rozpowszechniony w tekście Apokalipsy jest rzeczownik **свидѣтельство** i jego pochodne zawsze z tematem (rdzeniem) **свид-**, w *Biblii Ostrogskiej* z kolei bez wyjątku występuje on w postaci **свѣд-**: **свѣдетельство** i jego pochodne. Oba teksty zdają się wskazywać na oboczność **ѣ** oraz **и**, skoro dotyczy ona nawet czasownika **разсвиѣрѣпѣти** (BE) – **разсвѣрѣпѣти** (BO) i całej rodziny wyrazów. Wszystko wskazuje na to, że mamy tu do czynienia z obocznością elementu **svě-//svi-** w obu tekstach. Pierwotną formacją jest postać **сѣвѣд-**, jak o tym świadczą słowniki Miklosicha czy *Старославянскій словарь*. Nie notują one postaci **сѣвид-**, którą odnotowuje *Полный церковнославянскій словарь* Djaczenki. To ostatnie wydanie wskazuje też na swoistą specjalizację znaczeniową **свидетельство** ‘μαρτυρια, testimonium’ – **свѣдетельство** ‘wiedza’. Tylko Djaczenko odnotowuje rzeczownik **свиѣрѣпство** ‘wściekłość, srogość’, ale w złożeniu też **сѣрѣ-**: **сѣрѣпогубитель**. W tekście *Biblii Ostrogskiej* odnajdujemy dość często ślady potwierdzające, że powstała ona pod wyraźnym wpływem południowosłowiańskim. O niektórych wspomniano już wyżej, ale to nie wszystkie. W wersecie 9,16 czytamy **число воинникъ** – wobec **число воиновъ**, jak w *Biblii cesarzowej Elżbiety*. Formacją przeważającą jest **воинъ** notowany już w tekstach cyrylometodejskich. Postać **воинникъ** notuje dopiero Miklosich w południowosłowiańskim (bułgarskim) *Apostole Šišatowacim* w tym samym znaczeniu ‘żołnierz’, ale też ‘wódz, bohater’.

Podsumowaniem powyższych rozważań może być stwierdzenie, że oba analizowane cerkiewnosłowiańskie przekłady Pisma Świętego pozostają wierne tekstowi greckiemu, z tą różnicą, że przekład XVIII-wieczny przedkłada tę wierność nad piękno i bogactwo środków wyrazu w języku cerkiewnosłowiańskim. Jak widać, redaktorzy i twórcy nowego przekładu za wszelką cenę próbowali przybliżyć tekst z XVI wieku do tekstu greckiego i głównie na tym polegała ich praca. Co prawda odnajdujemy tu też tendencję do uwspółcześnienia języka, zbliżenia go do języka rosyjskiego, bo przecież dla rosyjskojęzycznych odbiorców był on przeznaczony, ale ta właściwość tekstu i tak pozostaje ciągle w cieniu tej zasadniczej.

**Jarosław Karzarnowicz**  
University of Białystok

## SUMMARY

### ***Bible of Empress Elisabeth (1751) vs. Ostrog Bible.*** **Remarks on translation of the Apocalypse of St. John**

The history of translations of the Holy Scriptures on the Church Slavonic language is very rich and, as it is well known, dates back to the longer time Constantine and Methods pilgrimage, when it began to form the first Slavic translations of the books of the New Testament and selected books of the Old mainly the Psalter. The history of the translation of the whole of Scripture is poorer. Taking into account only the area *wschodniosłowiański* can mention just four major titles. The first in the order. *Bible of Metropolitan Gennadiush* of 1499. Monument of the innovative for the time and socio-political, and this is due to the use by its formation of Latin translations, including of the Vulgate. The layout of the Bible books duplicates also the order of the Vulgate. In 1581 was printed another translation of the Bible. It is known as *Ostrog Bible*. It is based on the Greek, Latin and other Slavonic (south-Slavonic) translations of the Holy Scriptures. In 1751 was printed *Bible of the Empress Elisabeth*. This translation was based on the *Ostrog Bible*, but was revised to be compatible with Greek translation. In this research I show how it was revised on the example of translation of the Apocalypse of St. John. Both analyzed Church Slavonic translations of Holy Scripture corresponds to the Greek text, except that the translation of the 18th-century shall submit this fidelity over the beauty and richness of expression in Old Church Slavonic. As you can see, the editors and creators of the new translation by all means tried to approach the text from the 16th century until the Greek text and mainly consisted of their work. It is true that we find here also tend modernize the language, to bring it to the Russian language, because for Russian-speaking audience it was intended, but this property of the text is not so important as the need to compatible it to the Greek translation.

**Keywords:** Bible, *Ostrog Bible*, *Bible of Empress Elisabeth*, translation, transformation, Church Slavonic language, Revelation of St. John.

**Słowa kluczowe:** Biblia, *Biblia Ostrogska*, *Biblia cesarzowej Elżbiety*, język cerkiewno-słowiański, przekład, transformacja przekładowa, Apokalipsa św. Jana.

**Bogdan Walczak**

PWSZ im. Jakuba z Paradyża  
w Gorzowie Wielkopolskim

WYZNANIOWE KONTEKSTY  
POCZĄTKÓW PIŚMIENNICTWA I LEKSYKOLOGRAFII  
NARODÓW BAŁTYCKICH NA TLE SYTUACJI JĘZYKOWEJ  
WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO

Wprawdzie tytuł tego szkicu wykracza, literalnie rzecz biorąc, poza zakres tematyczno-problemowy konferencji o chrześcijańskim dziedzictwie duchowym narodów słowiańskich, jednak sędzę, że jego obecność w programie konferencji można uzasadnić dwiema okolicznościami. Pierwszą z nich jest miejsce naszego spotkania: Supraśl do unii lubelskiej, a więc do roku 1569, leżał w Wielkim Księstwie Litewskim, a drugą – to, że Wielkie Księstwo Litewskie, które odegrało wielką rolę polityczną, kulturową, wyznaniową i językową w dziejach ludów wschodniosłowiańskich, zrodziło się na ziemi bałtyckiej i miało najniewątpliwiej początki bałtyckie. Choć więc później (o czym niżej) języki bałtyckie nie odegrały większej roli w całokształcie kultury Wielkiego Księstwa, dla pełności obrazu zupełnie ich w tym kontekście nie można pominąć.

Dla porządku myślowego wypadnie przypomnieć, że bałtycka grupa językowa, najbliższa słowiańskiej w obrębie rodziny indoeuropejskiej, obejmuje żywe do czasów współczesnych języki litewski i łotewski oraz wymarły na początku XVIII wieku język pruski i wcześniej – w średniowieczu lub w wieku XVI – języki czy dialekty (etnolekty, by użyć terminu pozwalającego na uniknięcie dylematu: język czy dialekt? – zob. na ten

temat A.F. Majewicz<sup>1</sup>, B. Walczak<sup>2</sup>) jaćwieski, kurski, seloński i zemgalski (zob. W. Smoczyński<sup>3</sup>).

Jak wiadomo, już w pierwszym tysiącleciu przed Chrystusem indo-europejskie plemiona bałtyckie (m.in. przodkowie późniejszych Litwinów, mieszkańców Auksztoty ‘górnjej Litwy’ i Żmudzi ‘dolnej Litwy’) zasiedliły terytorium dzisiejszej Republiki Litewskiej (sięgając prawdopodobnie nieco dalej niż dziś na południe, a zwłaszcza na zachód – warto przypomnieć, że mniej więcej do pierwszej wojny światowej językowo litewskie były wschodnie krańce Prus Wschodnich, czyli dawnych Prus Książęcych (tzw. Litwa pruska), a dziś jeszcze liczne enklawy litewskie rozsiane są na terytorium zachodniej Białorusi). Prawdopodobnie od IX wieku zaczęły się na tym obszarze kształtować państewka plemienne, które w pierwszej połowie XIII wieku zjednoczył książę Mendog (w użyciu jest też, a raczej była (tak na przykład w tytule dramatu Juliusza Słowackiego) forma imienia *Mindowe* – po litewsku imię to brzmiało *Mindaugas*). Mendog, używając już tytułu wielkiego księcia litewskiego, przyłączył do swojego państwa (rozpoczynając tym samym podbój ziem ruskich) tzw. Ruś Czarną (tzn. okolice Grodna, Nowogródka i Słonimia), a za swoją stolicę obrał Nowogródek. W wyniku wymuszonego okolicznościami przymierza z Krzyżakami przyjął chrześcijaństwo i od papieża Innocentego IV otrzymał koronę królewską (1235). Później jednak z Krzyżakami zerwał i chrześcijaństwo porzucił. Zginął w roku 1263 w wyniku spisku książąt dzielnicowych, którzy nie mogli się pogodzić z jego zwierzchnictwem.

Mendog to pierwsza wybitna i w pełni już historyczna postać litewskiego władcy. Jednak twórcą potęgi Wielkiego Księstwa Litewskiego i założycielem panującej w nim do śmierci Witolda dynastii (a jeśli Jagiellonów, przecież całkiem zasadnie, uznaje się za odrośl Giedyminowiców, do śmierci Zygmunta Augusta w roku 1572) był Giedymin (1316–1341). Za jego panowania (i już

<sup>1</sup> A.F. Majewicz, *Języki świata i ich klasyfikowanie*, Warszawa 1989; tegoż, *Języki wymierające i zagrożone – stan i perspektywy*, [w:] W. Maciejewski, *Świat języków [Wielka encyklopedia geografii świata, t. XIV]*, Poznań 1999, s. 95–110

<sup>2</sup> B. Walczak, *Język czy dialekt – problem lingwistyczny?*, [w:] G. Kubiński, M. Mikołajczak (red.), *Korowód idei i metod. Prace na jubileusz Profesora Czesława P. Dutki i zakładu Teorii Literatury*, Zielona Góra 2006, s. 23–32; tegoż, *Status etnolektu (problem „język czy dialekt”?) w polskiej literaturze językoznawczej*, [w:] E. Skorupska-Raczyńska, J. Rychter (red.), *Leksykalno-stylistyczne zjawiska w polszczyźnie ogólnej*, Gorzów Wielkopolski 2007, s. 115–124.

<sup>3</sup> W. Smoczyński, *Języki bałtyckie*, [w:] L. Bednarczuk (red.), *Języki indoeuropejskie*, t. II, Warszawa 1988, s. 817–905.



wcześniej, za rządów jego poprzednika Witenesa (1295–1316)) nastąpił dalszy rozrost terytorialny państwa. Witenes i Giedymin przyłączyli do Wielkiego Księstwa Litewskiego Podlasie (z Drohiczyńskiem, Kobryniem i Brześciem), Polecie (z Pińskiem, Turowem, Słuckiem i Bobrujskiem), Mińszczyznę i rozpoczęli podbój Ziemi Połockiej i Witebskiej.

Za Olgierda (1345–1377), a właściwie za Olgierda i Kiejstuta (bowiem po śmierci Giedymina ukształtował się na Litwie system swoistego duumwiratu: pierwszymi duumwirami (współrządcami) byli właśnie synowie Giedymina Olgierd i Kiejstut, książę trocki; Kiejstut sprawował zwierzchnią władzę na Litwie etnicznej i był odpowiedzialny za obronę granicy z państwem krzyżackim, natomiast Olgierd prowadził wschodnią politykę państwa), miał miejsce największy rozrost terytorialny Wielkiego Księstwa Litewskiego: Olgierd przyłączył do niego dalsze księstwa ruskie, które osłabione w wyniku rozbięcia dzielnicowego i najazdu Tatarów, nie były w stanie się oprzeć ekspansji terytorialnej Litwy – Wołyń, Ukrainę (tzn. Ziemię Kijowską i później z niej wydzieloną Czernichowską), wschodnią część Podola z Braclawiem (tzw. Podole Litewskie, w opozycji do koronnego, z Kamieńcem Podolskim), Księstwo Mścisławskie i Siewierskie. Oznaczało to prawie dwukrotne powiększenie terytorium państwa, a Olgierdowi zapewniło pozycję jednego z najpotężniejszych władców ówczesnej Europy Wschodniej.

Po krótkotrwałych (po śmierci Olgierda) współrządach Kiejstuta i Jagiełły (syna Olgierda) w wyniku bardzo złożonych, ale dość powszechnie znanych wydarzeń i okoliczności historycznych, ukształtował się duumwirat Jagiełły (jako króla Polski i najwyższego księcia Litwy) oraz jego stryjecznego brata Witolda (wielkiego księcia litewskiego, któremu mimo usilnych zabiegów nie udało się – do śmierci w 1430 roku – uzyskać korony królewskiej) ostatecznie się ustaliły granice Wielkiego Księstwa Litewskiego, które na skutek nominalnego włączenia tzw. Dzikich Pól (czyli bezludnych stepów między dolnym Dniestrem i dolnym Dnieprem) i zdobyciu Oczakowa sięgnęło na południu do Morza Czarnego, a na wschodzie powiększyło się o Ziemię Smoleńską (ze Smoleńskiem i Wiaźmą), Psków i Księstwo Wierchowskie. Wschodnia granica Wielkiego Księstwa Litewskiego przebiegała więc sto kilkadziesiąt kilometrów na zachód od Moskwy (zob. J. Ochmański<sup>4</sup>; G. Lemanaitė, P. Bukowiec<sup>5</sup>).

<sup>4</sup> J. Ochmański, *Historia Litwy*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1982.

<sup>5</sup> G. Lemanaitė, P. Bukowiec (red.), *Litwa. Dzieje, naród, kultura*, Kraków 1998.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że przed ekspansją litewską na ziemię ruską język litewski był jedynym językiem obsługującym w Wielkim Księstwie Litewskim wszystkie dziedziny życia publicznego i prywatnego (dodajmy, że podobna była sytuacja i status języka pruskiego w Prusach, tzn. w powstałych tam jakichś plemiennych organizacjach państwowych, o których wiemy, niestety, bardzo mało – jednak już po podboju Prus przez Krzyżaków (co miało miejsce w XIII wieku) w ich państwie językiem obsługującym wszystkie dziedziny życia publicznego stał się niemiecki; natomiast na obszarze dzisiejszej Republiki Łotewskiej prawdopodobnie w ogóle nie doszło do powstania jakichkolwiek załóżków lokalnych organizmów politycznych – ziemi zamieszkałe przez plemiona łotewskie (Kurów, Selonów, Zemgałów, Letgałów) zostały już w XII wieku pod względem politycznym opanowane przez Duńczyków i Niemców, a na początku XIII wieku powstał tu niemiecki zakon rycerski Kawalerów Mieczowych). Wyłączność litewskiego w Wielkim Księstwie nie trwała jednak długo. W miarę jak państwo rozrastało się na ziemiach ruskich, w jego obrębie znalazła się rosnąca z każdym dziesięcioleciem językowa społeczność – w końcu większość, z czasem przygniatająca – ruska. Litwa, pierwotnie organizm państwowy pod względem etnicznym i językowym homogenicznie bałtycki, w wyniku wzmiankowanych wyżej podbojów zapoczątkowanych już przez Mendoga, a kontynuowanych przez Witenesa, Giedymina, Olgerda i Witolda, stała się państwem i pod względem terytorialnym (ziemie etnicznie litewskie stanowiły w nim mniej niż 10%), i pod względem ludnościowym w przeważającej mierze ruskim. Wcielenie rozległych ziem zachodniej i południowej Rusi, dziedziczących wielką spuściznę kulturalną Rusi Kijowskiej, uruchomiło proces kulturowy i w pewnym stopniu też językowej rutenizacji panującej dynastii i elity politycznej Wielkiego Księstwa. Najprościej rzecz ujmując: zdobywcy – Litwini zaczęli – z czasem coraz wyraźniej – ulegać wpływom wyższej kultury podbijanych Rusinów. Na wielką skalę proces ten się zaznaczył w latach panowania Olgerda (i Kiejstuta jako współrządcy). Ukształtowana wówczas ostatecznie kancelaria wielkoksiążęca posługiwała się językiem ruskim (funkcjonalnie w odmianie kancelaryjnej, a ze względu na genezę terytorialną najwłaściwiej określanym jako starobiałoruski, ze znaczną przymieszką elementów cerkiewnoruskich, a później też polskich), który *eo ipso* stał się oficjalnym językiem państwowym Wielkiego Księstwa.

Pozostał nim także po unii Wielkiego Księstwa Litewskiego z Królestwem Polskim w Krewie w roku 1385 (unia krewska zapoczątkowała proces

powolnego i samorzutnego zrastania się obu organizmów państwowych, uwieńczony w roku 1569 unią lubelską i powstaniem Rzeczypospolitej Obojga Narodów). Wynikiem związku z Polską był kilkuwiekowy proces polonizacji. Górne warstwy społeczeństwa ruskiego Wielkiego Księstwa – i wcześniej już zrutenizowane górne warstwy litewskie – zaczęły się polszczyć już w XV wieku. Można przyjąć (są ku temu solidne podstawy filologiczne), że w drugiej połowie XVII stulecia pierwszym językiem ruskiej (a także pierwotnie litewskiej, jak na przykład Radziwiłłowie) z pochodzenia magnaterii i bogatej oraz średniej (a miejscami nawet i uboższej) szlachty Wielkiego Księstwa był już język polski. Ten stan rzeczy doprowadził w ostatnich latach stulecia (1697) do zmiany języka państwowego: w ramach tzw. koekwacji praw (czyli usuwania, a w praktyce raczej ograniczania różnic prawnych między Litwą a Koroną) w czasie bezkrólewia po śmierci Jana III, na mocy suwerennie podjętych ustaw sejmikowych została nim, jak w Koronie (tu już od roku 1543), polszczyzna (z pomocniczą już wówczas łaciną) – jako wynik samorzutnego procesu polonizacji językowej klasy politycznej – magnaterii i szlachty – Wielkiego Księstwa (zob. A. Martel<sup>6</sup>, M.B. Topolska<sup>7</sup>, B. Walczak<sup>8</sup>). Ruski pozostał językiem niższych warstw społecznych i drugim językiem elit (trzecim stała się łacina), służącym do porozumiewania się wewnątrz społeczności genetycznie ruskiej i zrutenizowanej. Ulegał też coraz silniejszemu wpływowi polszczyzny, czego skutkiem jest obecność około tysiąca polonizmów leksykalnych w dzisiejszym języku białoruskim (zob. H. Kühne<sup>9</sup>) i takiej samej ich liczby w dzisiejszym języku ukraińskim (zob. R. Richardt<sup>10</sup>) (oczywiście także polszczyzna używana w Wielkim Księstwie Litewskim i południowo-wschodnich, ruskich województwach

<sup>6</sup> A. Martel, *La langue polonaise dans les pays ruthènes, Ukraine et Russie Blanche 1569–1667*, Lille 1938.

<sup>7</sup> M.B. Topolska, *Z dziejów kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego od XV do XVIII w.*, [w:] G. Błaszczak, A. Kijas (red.), *Studia ofiarowane prof. dr. hab. Jerzemu Ochmańskiemu w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Poznań 1994, s. 174–185; tejsze, *Osobliwości procesu społeczno-kulturalnego w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku*, [w:] G. Lemanaitė, P. Bukowiec (red.), *Litwa. Dzieje, naród, kultura*, Kraków 1998, s. 37–44.

<sup>8</sup> B. Walczak, *Przejawy integracji językowej w obrębie klasy politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] M. Korytkowska, H. Popowska-Taborska, Z. Rudnik-Karwatowa, J. Siatkowski (red.), *Z polskich studiów slawistycznych*, Seria 12, *Językoznawstwo*, Warszawa 2012, s. 195–202.

<sup>9</sup> H. Kühne, *Polnische Lehnwörter im Weissrussischen*, Berlin 1960.

<sup>10</sup> R. Richardt, *Polnische Lehnwörter im Ukrainischen*, Berlin 1957.

koronnych ulegała wpływom ruskiego podłoża językowego – zob. na ten temat B. Walczak<sup>11</sup>).

Język litewski, spychany na drugi plan przez ruski już od czasów Olgierda, Jagiełły i Witolda, był w dobie Rzeczypospolitej używany już tylko przez ludność chłopską Litwy etnicznej (dodajmy, że podobny los spotkał także inne języki bałtyckie: łotewski w Inflantach i pruski w Prusach Książęcych; jaćwieski, używany w średniowieczu na północnym Podlasiu, wymarł już w XIV wieku). Po chrystianizacji ludów bałtyckich ich rdzennymi językami zainteresował się w pewnej mierze Kościół za względu na konieczność prowadzenia zrozumiałej dla ludu katechizacji. Skutkowało to drukowanymi w języku pruskim w XVI wieku w Królewcu katechizmami luterańskimi (przypomnijmy, że w Prusach Książęcych luteranizm był od ich powstania oficjalnym wyznaniem państwowym), również w Królewcu w 1547 roku wyszedł litewski luterański katechizm Marcina Maźwida (jak już wspomnieliśmy wyżej, wschodnie krańce Prus Książęcych zamieszkałe były przez ludność językowo litewską), natomiast katolicki katechizm Mikołaja Daukszy wyszedł w Wilnie w 1595 roku (tamże w 1599 ukazał się autorstwa Daukszy litewski przekład *Postylli* Jakuba Wujka). Z kręgów kościelnych wyszedł również trójjęzyczny słownik polsko-łacińsko-litewski jezuita Konstantego Szyrwida (Wilno 1629). W sumie w Rzeczypospolitej ukazało się ponad trzydzieści druków litewskich, wyłącznie o charakterze religijnym. Nie doszło do wydania pełnego litewskiego przekładu Biblii (luterański przekład Bretkuna pozostał w rękopisie, kalwiński Chylińskiego tylko w części został wydrukowany w Londynie w 1662 roku, katolicy w ogóle się nie zdobyli na przekład Biblii).

W Wilnie wychodziły także druki łotewskie, przeznaczone dla ludności łotewskiej w Inflantach z myślą o jej rekatolizacji (Inflanty były od reformacji luterańskiej; warto tu może przypomnieć, że większa część Inflant (tzn. obszaru dzisiejszej Łotwy i Estonii) ze stołeczną Rygą pozostawała swoistym kondominium polsko-litewskim tylko czterdzieści lat (1581–1621), później przy Rzeczypospolitej pozostała tylko południowo-wschodnia część Inflant z Dyneburgiem i Rzeżycą (tzw. Inflanty Polskie) oraz Kurlandia jako lenno (już od roku 1561): przekład Nowego Testamentu Jerzego Elgera w 1640 roku i jego słownik polsko-łacińsko-łotewski w 1683, dwie krótkie gramatyki języka

<sup>11</sup> B. Walczak, *Wpływy ruskie w polskim języku literackim*, [w:] B. Bakuła (red.), *Polska–Ukraina: partnerstwo kultur*, Poznań 2003, s. 19–31.

łotewskiego w pierwszej połowie XVIII wieku; w rękopisie pozostał obszerny słownik polsko-łotewski jezuita Jana Karigera. Mimo tych prób żaden z języków bałtyckich w Rzeczypospolitej nie zdołał zyskać korzystniejszej pozycji społecznej i szerszych funkcji niż funkcja – w bardzo zresztą ograniczonym zakresie – pomocniczego języka kościelnego (zob. S.F. Kolbuszewski<sup>12</sup>; A. Vaitiekūnienė, V. Areška<sup>13</sup>; S.F. Kolbuszewski, J. Kolbuszewski<sup>14</sup>; J. Reczek<sup>15</sup>; W. Gruszczyński<sup>16</sup>; B. Walczak<sup>17</sup>).

Jak wiadomo, zarówno litewski, jak i łotewski (innych języków i dialektów bałtyckich nie było już podówczas wśród etnolektów żywych) stał się językiem inteligencji i rozwinął odmianę literacką na fali litewskiego i łotewskiego odrodzenia narodowego, co jednak stało się dopiero pod koniec XIX wieku, pod panowaniem rosyjskim, długo po upadku Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

### **Bogdan Walczak**

The Jacob of Paradies University

## SUMMARY

### **Confessional contexts of the beginnings of the Baltic nations literature and lexicography on the background of language situation in the Grand Duchy of Lithuania**

The aim of this study is to present a complex history of mutual influences of the Lithuanian, Ruthenian and Polish languages in the Grand Duchy of Lithuania.

<sup>12</sup> S.F. Kolbuszewski, *Jana Karigera „Słownik polsko-łotewski” na tle leksykografii b. Inflant Polskich*, Poznań 1977.

<sup>13</sup> A. Vaitiekūnienė, V. Areška, *Literatura litewska*, [w:] W. Floryan (red.), *Dzieje literatur europejskich*, cz. II, Warszawa 1983, s. 439–468.

<sup>14</sup> S.F. Kolbuszewski, J. Kolbuszewski, *Literatura łotewska*, [w:] W. Floryan (red.), *Dzieje literatur europejskich*, cz. II, Warszawa 1983, s. 415–438.

<sup>15</sup> J. Reczek, *Języki w dawnej Rzeczypospolitej*, „Język Polski” 1989, t. LXIX, s. 10–19.

<sup>16</sup> W. Gruszczyński, *Wokabularze ryskie na tle XVI- i XVII-wiecznej leksykografii polskiej*, Warszawa 2000.

<sup>17</sup> B. Walczak, *Języki na pograniczu Wschód-Zachód w Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, [w:] J. Mędelska, Z. Sawaniewska-Mochowa (red.), *Językowe i kulturowe dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego. Księga jubileuszowa na 1000-lecte Litwy*, Bydgoszcz 2010, s. 109–115; tegoż, *Przejawy integracji językowej...*, dz. cyt.

Lithuanian language, which initially was the dominant language in here, as a result of the conquest of the Lithuanian dukes, with the passing of time started to undergo strong influences from the Ruthenian languages. From the 15th century, after the Union of Krewo, the process of polonization began in the lands of the Grand Duchy. This led to the fact that the Lithuanian language remained in use only among the lower social strata and only in the ethnic areas of Lithuania.

**Keywords:** Grand Duchy of Lithuania, literature, lexicography, Polish language, Ruthenian language.

**Słowa kluczowe:** Wielkie Księstwo Litewskie, piśmiennictwo, leksykografia, język polski, język ruski.

**Zofia Abramowicz**

Uniwersytet w Białymstoku

## IMIONA APOSTOŁÓW W PODLASKIEJ ANTROPONIMII XVI–XVII WIEKU

W chrześcijańskim nazewnictwie osobowym imiona biblijne tworzą najstarszą i najważniejszą warstwę chronologiczną. Centralnymi postaciami Nowego Testamentu (dalej NT) poza Św. Rodziną są Apostołowie Jezusa. O ile imiona Jezusa i jego Matki Najświętszej Marii Panny w katolickiej polskiej kulturze chrześcijańskiej były imionami tabu, to imiona pozostałych postaci NT, w tym Apostołów, Ewangelistów i innych świętych uzyskały prawo do naśladownictwa. O powołaniu Dwunastu mówi Ewangelia według św. Mateusza (10,1–4):

Wtedy przywołał do siebie dwunastu swoich uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczyli wszystkie choroby i wszelkie słabości. A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy Szymon, zwany Piotrem, i jego brat Andrzej, potem Jakub, syn Zebedeusza, i brat jego Jan, Filip i Bartłomiej, Tomasz i celnik Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Tadeusz, Szymon Gorliwy i Judasz Iskariota, ten który go zdradził.

### **Szymon**

Imię Szymon, z hebr. szim'on '(Bóg) wysłuchał' do gr. zostało przejęte w postaci Συμεων, Σιμεων, Σιμων, a następnie do łac. Simeon, Simon (Tron.–Wal. 245; Mall 326), cerk. Симеон, Симои (Sup. 457). Znane jest zarówno ze ST, jak i NT. Najbardziej znaną postacią ze ST jest syn patriarchy Jakuba i Lei

(Rd 29,33), eponim pokolenia Symeonitów (Tron. 243). Imię to nosiło w ST szereg innych postaci: Izraelita spośród synów Harima (Ezd 10,31), przodek Judy Machabeusza (1 Mch 2,1), brat Judy Machabeusza, arcykapłan (1 Mch 2,3) i in. Z NT najbardziej znane postaci to: przodek Jezusa (Łk 3,30); starzec Symeon, który wraz z Anną przyjął Jezusa w świątyni jerozolimskiej (Łk 2,25–35). Było to również imię ojca Judasza, Szymona Iskarioty (J 671). Imię to nosi również dwóch apostołów spośród Dwunastu: imię Szymon jest znane jako żydowskie imię św. Piotra – Szymon Piotr (Kefas), syn Jonasza, rybak z Betsaidy (Mt 16,17) oraz Szymon Zelota (gr. Ζηλωτής), apostoł zwany Kananejczykiem lub Gorliwym, męczennik, święty Kościoła katolickiego i prawosławnego (Mt 10,3; Mk 6,3; Łk 6,15; Dz 1,13) i wiele innych postaci NT (Tron.–Wal. 245).

Imię cieszyło się wyjątkową popularnością w XVI–XVII w. na Podlasiu. Biblijne imię Szymon nadawane było przez chrześcijan i Żydów, najczęściej występowało w formie najbardziej zbliżonej do hebrajskiego oryginału oraz różnych wariantach fonetycznych i graficznych, co zazwyczaj wiązało się z typem i charakterem samego zabytku. Jego cerk. wariant Simeon był rzadko używany w różnego rodzaju zabytkach piśmiennictwa, natomiast formy potoczne powstałe na jego bazie osiągały dużą frekwencję. Imię jest poświadczane w różnych wariantach fonetycznych i graficznych, por.:

- pol. i > y: **Szymon**: *Szymon Hołowka z Turośni* 1520, JIII 250; *Szymon ... Stawewicz* 1528, JI 189; *Szymon Moniuszkowicz* 1536, O 24; *Żyd Szymon* 1545, IMŁI 95; *Szymon Jewchimowicz*, *Szymon Wierszkowicz* 1560, PMŁ 122–170; *Szymon Mikłaszewicz*, *Szymon Żoźna* 1565, IA 6, 12; *Szymon Cyganowicz* 1569, AU 267; *Szymon Wieruć* 1573, IT 62; *Szymon Jakutyż* 1578, IG 85; *Szymon Zadzienowicz* 1639, OP 112; *Szymon Hołowczycki*, *Szymon Zbaraski* 1662, PnM 525, 491; *Szymon Maleszewski* 1663, RP 685; *Szymon Buzenski*, *Szymon Moniuszko*, *Szymon Wiszowaty* 1676, RPD 387, 350, 351;
- i > y; o > a: **Szyman**: *Szyman Jankowicz* 1514–1519, Wiś 333; *Szyman Stankowicz* 1551, IMŁII 239; *Szyman a Gryg Bierczewiczy*, *Łukian a Szyman Buyny*, *Szyman Szeypak* 1566, IA 12, 11, 7; *szl. Szyman Papliński* 1569, AU 272; *Szyman Matelewicz*, *Szyman Woyckielewicz* 1639, OP 124, 133; **Ssyman**: *Ssyman Jozzewic*, *Ssyman Buśmic*, *Ssyman Pastucs* 1571, IT 12, 26, 18;
- i > ij; o > a: **Szjyman**: *Szjyman Dublikowicz* 1551, IMŁII 202;
- i > i; o > a: **Sziman**: *Sziman Dziejko*, *Sziman Nowotnicz*, *Sziman Nowotny*, *Sziman Poszwiata* 1577, JI 166, 165;



Formy pochodne:

Szymon-:

-ik: **Szymanik**: *Szymanik Żrobko* 1566, IA 11;

Szym-:

-ko: **Szymko**: *Szymko Mielnik a Chwiedz z Wołkowiska, Szymko Janowicz* 1558, IB 41, 43; *Szymko Nosuczycz, Szymko Szubiel* 1558, IS 58, 56; ... a *Szymko Woiskiewici, Szymko, Staniuta Jackowiczy* 1558, RG 7, 26; *Szymko Romaszkiwicz* 1566, IA 10; *Szymko Andruszków, Szymko Boltrow, Szymko Iwaszkow, Szymko Jachów, Szymko Juzef, Szymko Jurcew* 1578, IG 304, 57, 320, 333, 58, 58; *Szymko Jagustynik, Szymko Woropay* 1639, OP 142, 134; *Szymko Bahniuk* 1662, PnM 528;

-ek: **Szymek**: *Szymek Stacywka, Szymek Szczerbiczek* 1639, OP 133, 134; ... *Szymek* 1580, JI 101;

cerk. Simeon < gr. Συμεων, łac. Simeon:

**Simeon**: *Simeon Missiorek* 1558, IS 51;

i > ie; eo > io: **Siemion**: *Siemion Zdanowicz Chłuski* 15 ..., JIII 248; *Siemion Roczek* 1558, IB 34; *Siemion Horodnianin, Siemion Marcinowicz* 1560, PK 13,6; *Siemion Piołkowicz* 1560, PW 23; *Chwiedor olim Siemion* 1569, AU 246; *Siemion Joskieicz* 1577, JI 163; *Siemion Pietraszaków* 1578, IG 88; *Siemion z Łosic* 1580, JI 81; *Siemion Skitondzia, Siemion Tomkowicz* 1639, OP 109, 124; *Siemion Bastwa z żoną, Bieduk Siemion gospodarz, Siemion Bierunik, Siemion Bozuszka, u Siemiona Hlibijaka, Siemion Jaroczenia, Siemion Kaliszyk* 1662, PnM 426,421, 430, 429, 515,431, 413;

s > sz; i > ie; eo > io: **Sziemion**: *Sziemion Dzierkowi* 1578, IG 85; *Sziemion a Ihnat Koroliewici* 1558, RG 6; *Sziemion Kuzmic* 1558, RG 7;

cerk. Simon < gr. Συμων, łac. Simon:

**Simon**: *Simon Hauczowic z siebrami* 1558, IB 42; *Simon Drągowski* 1558, IS 51; *Simon Brodzik, Simon Drang, Simon Nikonowicz* 1560–1563, RBS 422, 449, 430; *Simon olim Stefani Panek* 1569, AU 246; *Simon Dzierkowi* 1577, JI 165; śl. Jan i Simon Baykowscy, *Simon Tunkiel* 1580, JI 118, 8; *Simon de Georgij Miłkowski* 1640, KD 12; *Simon Borowski* 1640–1641 KB 20; *Simon Arciszik, Simon Kaczyk, Simon Słoduszko* 1662, PnM 442, 429, 431;

i > y: **Symon**: *Symon Dong, Jarosz Symon Drąg* 1558, IS 50; *Symon Krupczyc* 1558, IB 43; *Symon Sawczyc* 1560, PMŁ 160; śl. *Symon Panek Brzozowski* 1580, JI 112; *Symon Sciepanowicz* 1639, OP 124; *Symon Adamowicz,*

- Symon Jakubik, Symon Kosczyk, Symon Winnik* 1662, PnM 788, 494, 440, 511;
- i > e; o > e: **Semen:** *Semen Mohota* 1528, JI 186; *Semen Peszkowicz* 1558, RG 196; *Semen Łosicki* 1600, AK 155; *Semen Hohołka, Semen Oxiuticz* 1662, PnM 524, 531;
- i > e; o > i: **Semin:** *Semin Siencyk* 1662, PnM 536;
- i > ie; o > e: **Siemen:** *Siemen a Kuzma Hlebiczy* 1558, RG 20; *Siemen Swikto, Siemen Wieliczko, Siemen Zaleski* 1662, PnM 528, 483;
- i > ie; o > ie: **Siemien:** *Siemien Husakowicz* 1567, IMBS 181; *Siemien Daciuk* 1662, PnM 528, 483;
- s > sz; i > ie; o > ie: **Sziemien:** *Sziemien Romanow* 1558, RG 21.

### Formy pochodne:

#### Siem-:

- o: **Siemo:** *Siemo Olekszyz* 1578, IG 88;

#### Sim-:

- ko: **Simko:** *Simko Ławnik, Simko Nosuczycz, Simko Ziemoitowicz, Simko Zubel* 1558, IS 52, 58, 70, 56; *Simko Ziemoitowicz* 1560, IN 70; *Simko Man-kowicz* 1560, PML 169; *Simko Bukowicz, Simko Nosutonicz* 1560–1563, RBS 468; *Simko Zartyszyk* 1662, PnM 423;

#### Sym-:

- ko: **Symko:** *Symko Mordassowic* 1558, IS 57; *Symko Zmodzinowicz* 1560, IN 68;

#### Sziomko-:

- ko: **Sziomoczko:** *Sziomoczko Mały* 1558, IB 45;

#### Semen – synkopa -me- > Sen-:

- ko: **Senko:** *Senko Orechowicz* 1551, IMLII 235;
- ka: **Seńka:** *Seńka Jesieniewicz* 1590, AWAK 31, s. 45;

#### Siemion – synkopa -mio- > Sien-:

#### **Sien:** *Sien Sakowicz* 1558, IS 49;

- ko: **Sienko:** *Sienko Bielko, Sienko Skory* 1545, IMLI 108, 98; *Sienko Arcichowicz, Sienko Pacewicz, Sienko Skory* 1551, IMLII 283, 288, 267; *Sienko Dudłowicz* 1558, IB 41; *Sienko Niewirowic, Stepan, Sienko Onczuczicy* 1558, RG 23, 32; *Sienko* 1560, IN 70; *Sienko Choczewicz, Sienko Paczewicz, Sienko a Pacz Rzepczycy* 1560, PK 122, 8; *Sienko Baciechowicz, Sienko Hryniewicz, Sienko, Hrynko Jucewicz, Sienko Koladzycz, Sienko, Chilko Klimowicz, Sienko*

- Truc/Trucewicz* 1560, PML 125, 165, 137, 156, 133, 141, 142, 145; *Sienko Olisziowicz, Sienko Pankratowicz* 1560–1563, RBS 425, 480; *Sienko Ostapkowicz* 1565, IA 8; *Sieńko Michnowicz* 1567, IMBS 183; *Sienko olim Iwan* 1569, AU 246; *Sieńko Cimossewic* 1571, IT 25; *Sienko, Hryszko Boiarze, Sienko Panasów* 1578, IG 324, 301; *Sienko Bochenko* 1600, AK 155;
- uta: **Sieniuta**: *Czissko a Sieniuta Iwasskowicz* 1558, RG 376; *Sieniuta Noskowicz* 1551, IMLII 257;
- uto: **Sieniuto**: *Sieniuto a Piothr Nosucziczi* 1558, RG 6;
- \*Sieniec<sup>-1</sup>:
- iło: **Sienciło**: *Sienciło Ostapków* 1578, IG 335; *Siencilo Ostapkowicz* 1558, RG 5.

### Protonazwisko:

#### Szymon-:

- ow: **Szymonow**: *szl. Jakub s. Szymonow Zawisza* 1569, AU 296;
- owic(z): **Szymonowic(z)**: *Jakub Szymonowicz, Piotruk Szymonowic* 1558, IS 56; *Matys Ssymonowic* 1571, IT 35;
- ik: **Szymonik**: *Maxim Szymonik* 1662, PnM 420;
- owa: **Szymonowa**: *Szymonowa wdowa* 1558, IB 42; *szl. Szymonowa Leszczyńska* 1676, RPD 387;

#### Szyman-:

- ow: **Szymanow**: *Janucz Szymanow* 1558, RG 17, 14, 15;
- ów: **Szymanów**: *Hryszko Szymanów* 1578, IG 142;
- owic(z): **Szymanowic(z)**: *Tomko Szymanowicz* 1528, JI 190; *Szczepan Szymanowic, Koscian Szymanowicz* 1551, IMLII 260, 342; *Andzrey Szymanowic, Olik a Mikitha Szymanowicz* 1558, RG 26; *Maciey Szymanowicz Ohlobla, Stank Szymanowicz* 1565 m IA 3;
- oicz: **Szymanoicz**: *Wojciech Szimanoicz* 1577, JI 165;
- ik: **Szymanik**: *Walko Szymanik* 1662, PnM 414;
- 'uk: **Szymaniuk**: *Iwan Szymaniuk z żoną Wasko Szymaniuk* 1662, PnM 521;
- icha: **Szymanicha**: *Szymanicha wdowa* 1662, PnM 530;

#### Szymanow-//Szymanów; \*\*Szymany<sup>-2</sup>:

<sup>1</sup> Znakiem \* oznaczone są podstawy słowotwórcze niepoświadczane jako formy samodzielne, lecz rekonstruowane na bazie występujących form derywowanych sufiksalnie.

<sup>2</sup> Znakiem \*\* oznaczone są podstawy słowotwórcze jako hipotetyczne nazwy miejscowe utworzone na bazie imion.

- ski: **Szymanowski**: *ur. Maciej Szymanowski podstarości drogicki, dziedzic z Szymanow, Mathiae Ssimanowski vicecapitanei Drohicensis 1569, AU 266, 265; śl. Marcin Sszymanowski 1580, JI 114;*
- \*Szymun-:  
-owic: **Szymunowic**: *Matys Ssymunowic 1571, IT 15;*
- Szym-:  
-ak: **Szymak**: *Paweł Szymak 1639, OP 124;*
- Szymek-/Szymko-:  
-ow: **Szymkow**: *Jac Szymkow 1558, RG 7;*  
-ów: **Szymków**: *Juchno Szymków 1578, IG 324, 315, 312;*  
-icz: **Szymczycz**: *Wasil Szymczycz 1578, IG 86;*  
-ewicz: **Szymkiewicz**: *Krzysztof Szymkiewicz 1639, OP 123, 120;*  
-owicz: **Szymkowicz**: *Stephan Szymkowicz 1545, IMŁI 115; Sidor Szimkowicz 1551, IMŁII 252; Andrzej Szymkowicz 1560, PMŁ 172;*  
-ik/-yk: **Szymczyk**: *Miszko Szymczyk 1662, PnM 494;*  
-owa: **Szymkowa**: *Szymkowa wdowa 1551, IMŁII 281;*
- Szymkow-//Szymków-; \*\*Szymkowo-:  
-ska: **Szymkowska**: *Szymkowska 1571, IT 10;*
- Szymczyc(z)-; \*\*Szymczyce-:  
-ki: **Szymczycki**: *Szymczycki 1662, PnM 528;*
- \*Szymel-:  
-ewicz: **Szylewicz**: *Ławryn Szylewicz 1639, OP 120;*
- Simon-:  
-ik: **Simonik**: *Andreas Simonik, Bartholomaeus Simonik, Paulas Simonik 1662, PnM 533;*
- \*Siman-:  
-owicz: **Simanowicz**: *Jacub Simanowicz, Piotr Simanowicz 1560–1563, RBS 459, 466;*
- \*Sinko-:  
-enicz: **Sinczenicz**: *Kon Sinczenicz 1560–1563, RBS 496;*
- Symon-:  
-owicz: **Symonowicz**: *Maxim Symonowicz 1639, OP 111;*
- Semen-:  
-owicz: **Semenowicz**: *Iwan Semenowicz Sapieha 1513, UP 152;*
- \*Semenko-:  
-owa: **Semenkowa**: *Michałowa Semenkowa//Siemenkowa 1662, PnM 413;*

## Siemien-:

- ow: **Siemienow**: *Kondrath Siemienow synem* 1558, RG 362;
- owicz: **Siemienowicz**: *Andrzej Siemienowicz, Samoilo Siemienowicz* 1662, PnM 526, 527;

## \*Siemieniak-:

- owicz: **Siemieniakowicz**: *Sienko Siemieniakowicz* 1560, IN 70;
- ic/-yc: **Siemieniaczyc**: *Chodor Siemieniaczic, bondar* 1558, RG 4;
- is/-ys: **Siemieniaczys**: *Kotass Siemieniaczis synmi* 1558, RG 6;

## \*Siemiec-:

- ew: **Siemiecew**: *Paweł Siemiecew* 1578, IG 78;

## \*Siemienko-:

- ik/-yk: **Siemienczyk**: *Jakim Siemienczyk* 1662, PnM 442;
- owa: **Siemienowa**: *Siemienowa wdowa* 1662, PnM 529;

## Siemion-:

- owicz(z): **Siemionowicz(z)**: *Macko Siemionowicz* 1560, IN 64; *Wasil Siemionowicz* 1560–1563, RBS 459; *Bołtruk, Ostapko Siemionowicz* 1639, OP 124; *Albertus Siemionowicz* 1666, S.;
- owa: **Siemionowa**: *Tacza Siemionowa* 1560, PK 6;

## \*Siemionek-//\*Siemionko-:

- owicz: **Siemionkowicz**: *Kuryło Siemionkowicz* 1558, IS 54;

## \*Siemasz-:

- ko: **Siemaszko**: *Bohdan Siemaszko* 1543–1549, UP 123;

## \*Siemuk-:

- ik/-yk: **Siemuczyk**: *Choma Siemuczyk* 1558, IB 44;

## \*Sień-:

- ewicz: **Sieniewicz**: *Mikita Sieniewicz* 1662, PnM 438;
- uk: **Sienniuk**: *Mathias Sienniuk* 1673, S.;

## Sienko-:

- Sienko**: *Owdziey Sienko* 1565, IA 3; *Marina Sienko* 1672, S.;
- ew: **Sienkiew**: *Iwassko Sienkiew* 1558, RG 362;
- ow: **Sienkow**: szl. *Chotko s. Sienkow, Ostasz Sienkow* 1569, AU 246, 275;
- ów: **Sienków**: *Żuk Sienków* 1578, IG 329;
- ewicz(z): **Sienkiewicz**: *Bohdan Sienkiewicz* 1558, RG 366;
- owicz: **Sienkowicz**: *Sielech Sienkowicz* 1551, IMŁII 258; *Hryszko Sienkowicz* 1558, RG 20; *Androczy Sienkowicz* 1560, IN 64; *Iwan Sienkowicz, Mac Sienkowicz, Sawka Sienkowicz* 1560, PMŁ 171, 143, 179; *Makar Sienkowicz*

- 1560, PK 6, 8; *Mikucz Sienkowicz* 1565 IA 8; *Bogusz Sienkowicz, Piotr Sienkowicz, Borys Sienkowicz, szl. Leczeko Sienkowicz* 1569, AU 264, 276, 275;
- oicz: **Sienkoicz**: *Trochim Szienkoicz* 1577, JI 166; *Jacobus Sienkoicz* 1671, S;
- onicz: **Sienkonicz**: *Conrath z Zachariną Szienkoniczy* 1558, IB 35;
- 'uk: **Sienc(z)uk**: *Iwan Sienczuk, Lecz Sienczuk, Simon Sienczuk* 1662, PnM 442, 413, 415;
- ik/yk: **Siencyk**: *Iwan Siencyk, Semin Siencyk* 1662, PnM 536;
- owa: **Sienkowa**: *Sienkowa Wiswiczka* 1560, PK 27; *Sieńkowa wdowa* 1571, IT 13;
- \*Sieniec-:
- uk: **Siencuk**: *Martinis Sieńcuk* 1665, S.; *Andreas Siencuk, Jacobus Siencuk* 1668, 1671, S;
- \*Sienieczko-:
- owa: **Sienieczkowa**: *Sienieckowa* 1571, IT 30;
- \*Sieninieć-:
- owyc: **Sieninczowyc**: *Woyciech Sieninnczowyc* 1558, IB 42;
- \*Sieniuk-:
- ow: **Sieniukow**: *Marczin Sieniukow* 1558, RG 4;
- Sienkiewicz-:
- ówna: **Sienkiewiczówna**: żona Zella Sienkiewiczówna 1700, AWAK 31, s. 511

## Piotr

Imię Piotr jest gr. tłumaczeniem aram. kefa' 'skała, opoka', do gr. przejęte w formie Πετρος, łac. Petrus, w scs Петръ, (Mali 306; Tron.–Wal. 217); cerk. Пётр (Sup. 268). W polszczyźnie imię zadomowiło się postaci Piotr. W kulturze chrześcijańskiej jest to imię symboliczne, nadane apostołowi Szymonowi przez Jezusa, nawiązujące do jego przyszłej misji (J 1,42; Mt 16,16–18; Dz 1,15; 5,1–9; 15,14). W kulturze polskiej powszechnie znane i popularne na przestrzeni całych stuleci. W XVI–XVII w. na Podlasiu było chętnie nadawane i funkcjonowało w wielu wariantach fonetycznych i strukturalnych. Wystąpiło w pełnej formie łac., pol. i cerk., na ich podstawach ukształtowały się różnorodne formy pochodne, które stały się też bazą kształtujących się już w badanym okresie nazwisk, por.:

łac.: **Petrus**: *Petrus filius Chuk*, *Petrus Szerenosz*, *Petrus Szeronosz* 1569, AU 246, 259; *Petrus Olecki* 1580, JI 87; *Nlis Petrus Koryciński*, *N. Petrus ol. Stanisłai Rudzki* 1640, KD 19, 119; *nobilis Petrus Wyczółkowski Guzek*, *laboriosus Petrus Hayduczyk*, *nobilis Petrus Krupa* 1662, PnM 417, 450, 448; *Petrus Babiński* 1669, S; *Petrus Lenarczyk* 1670, S.

Modyfikacje fonetyczne i strukturalne:

łac. Petrus:

p > p': **Pietrus**: *Pietrus Łapienicz* 1558, IS 55; *Pietrus Tharusza* 1569, AU 262;

p > p'; r > r': **Pietrius**: *Pietrius Wieliczków* 1578, IG 78;

-us > -usz: **Petrusz**: *ślachetny Petrusz Wygonowski* 1580, JI 51;

p > p'; -us > -usz: **Pietrusz**: *Pietrusz Drozdzanik* 1565, IA 5;

p > p'; e > o; -us > -usz: **Piotrusz**: *Piotrusz Tieretucyc* 1551, IMLII 320;

p > p'; e > o; apokopa -us: **Piotr**: *Piotr Szunia* 1545, IMLI 95; *Piotr Hankowicz*, *Piotr Motoszczyn* 1551, IMLII 266, 261; *Piotr Calnicki* 1558, IB 34; *Piothr Naczowycz* 1558, IS 55, 56; *Jaczko a Piothr Chwiencowiczi*, *Piotr Michałow*, *Piothr a Stasz Goidziewicz* 1558 RG 23, 361, 6; *Piotr Biały* 1560, PK 6; *Piotr Zaniewicz*, *Piotr Zaskowski* 1560, PMŁ 147, 170; *Piotr Mielkowicz* 1560–1563, RBS 475; *Piotr Patkowski* 1561, UP 119; *Piotr Worobiey* 1566, IA 11; *Piotr Sienkowicz*, *Piotr Żuk* 1569, AU 275, 273; *Piotr Sieklicki* 1571, IT 20; *Piotr Siedelnikow* 1578, IG 309; *śl. Piotr Papliński z bratem swoim*, *Piotr Zdun* 1580, 1577 JI 70, 164; *Piotr Zynkowicz* 1631, KWB 2; *Piotr Andrzeiewicz*, *Piotr Oszkinowicz* 1639, OP 124, 123; *Piotr Mierzwiński*, *Piotr Zaliski* 1640–1641, KB 31, 35; *Piotr Adamczuk* 1662, PnM 410; *Piotr Szostak* 1663, RP 685; *szl. Piotr Seronos*, *szl. Piotr Zaleski* 1676, RPD 388, 354; *Piotr Paderewski* 1684, UP 72;

gr. Πετρος:

-os > -as: **Petras**: *Petras a Gabrielio Putkowski* 1640, KD 17, 693;

-os > -asz: **Petrasz**: *Ignat Kowalowicz Petrasz brat jego* 1545, IMLI 103;

p > p'; -os > -as: **Pietras**: *Pietras Mielenczyc*, *Pietras Tymoniewicz* 1560, PK 8;

p > p'; -os > -asz: **Pietrasz**: *Pietrasz Hrymaszewicz*, *Pietrasz Onackiewicz*, *Pietrasz Rewko*, *Pietrasz Tryznicz* 1551, IMLII 270, 290, 234, 253; *Pietrass Cholieiew* 1558, RG 32; *Pietrasz Łopienicz*, *Pietrasz Łopienka*, *Pietrasz Matykałowicz* 1560, PK 22, 6; *Pacewicz Pietrasz*, *Pietrasz Wiszenka* 1560, PMŁ 147, 127; *Pietrasz Hryniew* 1578, IG 301; *Pietrasz Lienard* 1560–1563, RBS 483;



p > p'; e > o; -os > -as: **Piotras**: *Piotras Jankonicz* 1560–1563, RBS 483; *Piotras Sniczkowicz* 1551, IMŁII 283; *Piotras Smieszkowicz* 1560, PMŁ 143;

p > p'; e > o; -os > -asz: **Piotrasz**: *Piotrasz Maskiewicz* 1545, IMŁI 115; *Piotrasz Moteyko*, *Piotrasz Oliszkowicz* 1551, IMŁII 328, 293; *Piotrasz Kościukowicz* 1558, IB 71; *Piotrasz Iwanowicz* 1558, IS 53; *Piotrasz Duda*, *Piotrasz Korolkowicz*, *Piotrasz Korowczycz*, *Piotrasz Smieszko*, *Piotrasz Smieszkowicz* 1560, PMŁ 162, 168, 167, 144, 142; *Piotrasz Kocielko* 1577, JI 168, 170;

apokopa -s: **Petro**: *N. Petro olim Leonardo Paprocki* 1640, KD 9;

apokopa -os: cerk.: **Petr**: *Woytech a Petr*, *Petr Andreiewicz*, *Petr Martinowicz*, *Petr Pawłowicz*, *Petr Andreiewicz Szolajda*, *Petr Woytechowicz* 1528, JI 185, 216, 210, 192, 193, 217;

nieetytm. e: **Peter**: *Peter Dryzdel*, *Peter Stanisławowicz Łubia*, *Peter Szafraników brat*, *Peter Urbanowicz* 1528, JI 189, 188, 220;

p > p': **Pietr**: *Pietr Pribyłkowicz* 1528, JI 195; *Pietr Moniek* 1563, RBS 24.

Formy pochodne:

**Petr** > \***Petr/usz**:-

-ko: **Petruszko**: *Petruszko Streliewicz* 1528, JI 192;

**Petr**:-

-uk: **Petruk**: *Petruk Kaliszewicz* 1662, PnM 531;

**Pe**- > \***Pe/sz**:-

-ko: **Peszko**: *Peszko a Stanko Kurhanowicze* 1560, PMŁ 156;

**Pietr**:

-al: **Pietral**: *Pietral Jakubów* 1578, IG 97;

-an: **Pietran**: *Pietran Nasuczycz* 1558, RG 6; *Pietran Mytykalewicz*, *Pietran Doros Nasaczowicz* 1560, PK 20, 14; *Pietran Nasuczycz*, *Pietran Miszelew* 1578, IG 81, 82;

-ei: **Pietrei**: *Pietrei Miniskimow* 1558, IS 57;

-el: **Pietrel**: *Pietrel Bohdziow* 1578, IG 331;

-oc: **Pietroc**: *Pietroc Łuchow* 1578, IG 300;

-ucz: **Pietrucz**: *Januss a Pietrucz Jankowiczy* 1558, RG 18;

-uk: **Pietruk**: *Pietruk Jurcew*, *Pietruk Pawłow* 1578, IG 71, 141; *Pietruk Mon-siew* 1578, IG 84;

-yk: **Pietryk**: *Pietryk Maraszkiw* 1578, IG 141;

**Piet**:-

-ko: **Pietko**: *Pietko Krostowicz*, *Piethko* 1558, IS 55; *Pietko Saskowicz* 1560, PK 8;



## Pie-:

- c: **Piec**: *Piec Oliszewicz* 1551, IMŁII 261; *Piec Samojłowicz* 1545, IMŁI 101; *Piec Sierkowicz* 1558, RG 6;
- ć: **Pieć**: *Pieć Samojłowicz* 1551, IMŁII 283;
- cz: **Piecz**: *Piecz Ostapkowicz*, *Piecz Wołosowicz* 1560, PK 14, 20;

## Piec(z)-:

- ko: **Piecko**: *Piecko Bielaszew* 1578, IG 331; **Pieczko**: *Pieczko Macielewicz* 1558, RG 58; *Goilis*, *Pieczko Krzestowiczi* 1560–1563, RBS 480; *Pieczko Biełoszew* 1578, IG 331;
- ul: **Piecul**: *Piecul Radziew* 1578, IG 336; **Pieziul**: *Budrel*, *Pieziul Szliumpiczi* 1558, RG 365;
- uk: **Pieziuk**: *Narko a Pieziuk Rodziewiczi* 1558, RG 336;

## Piotr-:

- an: **Piotran**: *Piotran Borodzycz* 1558, IB 42; *Misiuta Piotran a Misiuta Giesciew* 1558, RG 7;
- ek: **Piotrek**: *Piotrek* 1545, IMŁI 98;
- uc: **Piotruc**: *Piotruc Goiswic* 1558, RG 5;
- uk: **Piotruk**: *Piotruk Szymonowic* 1558, IS 56;
- uń/-unio: **Piotruń/nio**: *Piotr Nowosadkowicz z Piotruniem Bratem* 1565, IA 12.

## Protonazwisko:

## Petr-:

- owicz: **Petrowicz**: *Bernat Petrowicz*, *Tworko Petrowicz*, *Ławryniec Petrowicz* 1528, JI 204, 193, 214;
- ik/-yk: **Petr(z)yk**: *Borizik Petrzyk z żoną*, *Jasko Petryk* 1662, PnM 425, 528;
- enia: **Petrenia**: *Fedor Petrenia* 1662, PnM 520, 522;

## \*Petrak-//\*Petracz-:

- icha/-ycha: **Petraczycha**: *Petraczycha komornica* 1662, PnM 533;

## Petrasz-:

- ewicz: **Petraszewicz**: *Jakub Petraszewicz*, *Stanisław Petraszewicz* 1528, JI 217;

## \*Petraszko-:

- ow: **Petraskow**: *Janko Petraskow* 1558, RG 366;
- ów: **Petrasków**: *Siemion Petraszków* 1578, IG 88;

## Petruk-:

- icha/-ycha: **Petruczycha**: *Petruczycha komornica*, *Petruczycha komornica y z corką* 1662, PnM 533;

P(i)ec-:

-uk: **Peciuk**: *Peciuk Iwan osob dwie* 1662, PnM 426;

Peszko-:

-owicz: **Peszkowicz**: *Semen Peszkowicz* 1558, RG 196;

Pietras-:

-ew: **Pietrasew**: *Janko a Leniec Pietrasew* 1558, RG 6;

-owicz: **Pietrasowicz**: *Chacz Choma Pietrasowicz* 1560, PK 22;

Pietrasz-:

**Pietrasz**: *Augustyn Pietrasz* 1577, JI 163; *Maseyko Pietrasz* 1578, IG 331;

-ew: **Pietraszew**: *Gawel Pietraszew* 1578, IG 82;

-ewicz: **Pietraszewicz**: *Fidko Pietraszewicz* 1567, IMBS 183;

-owicz: **Pietraszowicz**: *Malos Pietraschowicz, Wołod Pietraszowicz* 1560–1563, RBS 459, 483;

-ik/-yk: **Pietraszuk**: *Jasko Pietraszuk, Jasko Pietraszuk* 1662, PnM 413;

\*Pietraszko-:

-ów: **Pietraszuków**: *Siemion Pietraszuków* 1578, IG 88;

Pietrusz-:

-ic/-yc: **Pietruszyc**: *Sienko Pitruszyc* 1560, PML 173;

\*Pietrysz-:

-ka: **Pietryszka**: *Potapowa Pietryszka, Siemieniowa Pietryszka* 1662, PnM 528;

Pietr-:

-ow: **Pietrow**: *śl. Jarosz niegdy Pietrow* 1580, JI 35;

-owicz: **Pietrowicz**: *Marczin Pietrowicz* 1560–1563, RBS 449;

-oicz: **Pietroicz**: *śl. Mikołaj Pietroicz* 1580, JI 118;

-uk: **Pietruk**: *Pawluk Pietruk* 1578, IG 74;

-ę, -ęta: **Pietrzę**: *Stanislaus, Leonardus olim Martini Pietrzetha* 1569, AU 247;

\*Pietrań-:

-ew: **Pietraniew**: *Hryniec Pietraniew* 1578, IG 302;

\*Pietroń-:

-ewicz: **Pietroniewicz**: *Maciey Pietroniewicz* 1558, RG 5;

\*Pietruc-:

-enia: **Pietrucenia**: *Paweł Pietrucenia* 1639, OP 135;

Pietryk-:

-owicz: **Pietrykowicz**: *Siencziło Pietrykowicz* 1558, RG 21;

\*Pietrzyk-:

-owicz: **Pietrzykowicz**: *Paweł Pietrzykowicz* 1566, IA 12;

\*Pietrzykow-//\*Pietrzyków; \*\*Pietrzykovo-:

-ski: **Pietrzykowski**: *Serafin Pietrzykowski* 1558, RG 71; *Marcin Pietrzykowski* 1560, PK 21; *Stanisław Pietrzykowski*, *Serafin Pietrzykowski* 1560, IN 62, 53; *Piotr Pietrzykowski* 1571, IT 15, 19, 21, 28; *Wacław Pietrzykowski*, *Paweł Pietrzykowski* 1640–1641, KB 7, 13;

\*Piet-:

-owicz: **Pietowicz**: *Marko Pietowicz* 1567, IMBS 181;

Pietko-:

-ewicz: **Pietkiewicz**: *Janko Pietkiewicz* 1558, IS 56; *Jan Pietkiewicz* 1659, UP 52;

-owicz: **Pietkowicz**: *Jan Pietkowicz* 1558, IB 35; *Janko Pietkowicz* 1558, IS 56;

Piec-//Pieć-:

**Piec**: *Aleksander Piec* 1660, UP 141;

-eń: **Piecień**: *Matys Piecień* 1662, PnM 517;

-ewicz: **Pieciewicz(z)**: *Zdan Pieciewicz*, *Paweł Pieciewicz* 1558, RG 18, 17;

-ik: **Piećik**: *nobilis Gregorius Piećik* 1662, PnM 449;

Piech-:

**Piech**: *Naum Piech* 1639, OP 142;

-acz: **Piechacz**: *David Piechacz de wiszonki* 1569, AU 279, 263;

-no: **Piechno**: *szl. Mikołaj Piechno* 1569, AU 271;

-owa: **Piechowa**: *Piechowa wdowa* 1551, IMLII 277;

\*Piechel-:

-ew: **Piechelew**: *Stanisław Piechelew* 1578, IG 141;

Piechno-:

-icz: **Piechnicz**: *Paszko Piechnicz* 1551, IMLII 253;

-ewicz: **Piechniewicz**: *Mic Piechniewicz* 1551, IMLII 253;

-owicz: **Piechnowicz**: *Jacko Piechnowicz* 1545, IMLI 115; *Jacko Piechnowicz*, *Moisa Piechnowicz z bratem Iwanem* 1551, IMLII 253; *Iwan Piechnowicz*, *Jacko Piechnowicz*, *Paszko Piechnowicz* 1560, PML 171, 173;

\*Pieciuk-:

-owicz: **Pieciukowicz**: *Jurgiel Pieciukowicz* 1558, RG 15;

Piecko-:

-'ew: **Pieckiew**: *Zdan Pieckiew* 1578, IG 328;

-ow: **Pieckow**: *Paweł Pieckow* 1558, RG 7;

\*Pieckiel-:

-ew: **Pieckielew**: *Paweł Pieckielew* 1578, IG 141;

## Piecz-:

- ew: **Pieczew**: *Jan Piezew* 1578, IG 67;
- owicz: **Pieczowicz**: *Andrzej Piechowicz* 1558, IS 49;
- icha/-ycha: **Pieczycha**: *Pieczycha wdowa* 1560, IN 64;

## \*Piećko-//Pieczko-:

- owic(z): **Piećkowic**: *Woitek Piećkowic* 1571, IT 20; **Pieczkowicz**: *Paczko Pieczkowicz, Boltruk Pieczkowicz* 1558, RG 18, 366; *Marcin Pieczkowicz* 1558, IS 50;
- owa: **Piećkowa**: *Piećkowa wdowa, Dorota Piećkowa* 1571, IT 11, 26;

## \*Pieczyk-:

- owicz: **Pieczykowicz**: *Iwan Pieczykowicz* 1560, PK 11;

## \*Pies-:

- ik: **Piesik**: *Bartosz Piesik* 1662, PnM 411;

## Piesik-:

- owicz: **Piesikowicz**: *Ustian Piesikowicz* 1560, PK 22, 17;

## \*Piesko-:

- owicz: **Pieskowicz**: *Janko Pieskowicz* 1560, PMŁ 159;
- owa: **Pieskowa**: *Wawrzyńcowa Pieskowa* 1571, IT 30;

## Piesiewicz-:

- yj: **Piesiewczyk**: *Jacz Piesiewczyi* 1560, PK 10;

## \*Pieścienko-:

- ic/-yc: **Piescienczyc**: *Mołcz Piescienczyc* 1551, IMLII 249;

## \*Piesz-:

- ak: **Pieszak**: *laboriosus Hawryło Pieszak* 1662, PnM 451;
- uk: **Pieszuk**: *Iwan Pieszuk* 1662, PnM 420;

## \*Pieszko-:

- uk: **Pieszczuk**: *Maciej Pieszczuk* 1662, PnM 483;

## \*Pieszczyk-:

- ów: **Pieszczyków**: *Pieszczyków* 1578, IG 335;

## \*Pieszuk-:

- owna: **Pieszukowna**: *Anna Pieszukowna* 1662, PnM 444;

## Piotr-:

- ow: **Piotrow**: *sz. Jeronim s. Piotrow Borzym, szl. Ostafiej s. Piotrow* 1569, AU 273, 277; *Matuk Piotrow* 1578, IG 74; *ślachetny Stanisław Piotrow z Trebicz Starych* 1580, JI 16;
- ów: **Piotrów**: *Jurgiel Piotrów* 1578, IG 141;

-owic(z): **Piotrowic(z)**: *Howien Piotrowicz, Zdan Piotrowic* 1558, RG 365, 15; *Radziel Piotrowicz, Szczepan Piotrowicz* 1558, IS 57; *Macz Piotrowicz* 1560, PK 4;

-owię: **Piotrowię**: *Piotrowięty z Tyborów Trzcianki* 1580, JI 56;

-asz: **Piotrasz**: *Rhosz Piotrasz* 1577, JI 165; *Hapon Piotrasz* 1639, OP 116;

-owa: **Piotrowa**: *Piotrowa wdowa, Piotrowa Chroma* 1551, IMLII 331, 335; *Piotrowa Windycyna wdowa, Piotrowa Sięklicka* 1571, IT 18, 26; *Barbara Piotrowa Mikołaiowa wdowa* 1640–1641, KB 3; *pani Krystyna Piotrowa wdowa, Piotrowa Puluna wdowa* 1662, PnM 419, 485;

Piotran-//\*Piotrań:-

**Piotran**: *Misiuta Piotran a Misiuta Giesciew* 1558, RG 7;

-owicz: **Piotranowicz**: *Malos Piotranowicz, Timosz brat jego Piotranowicz* 1558, IB 44, 41;

-ew: **Piotraniew**: *Hryn Piotraniew* 1578, IG 302;

-ewicz: **Piotraniewicz**: *Bartos Piotraniweicz* 1560–1563, RBS 423;

-ek: **Piotraniek**: *Barthos Piotraniek, Barthos Piotroniek* 1560–1563, RBS 435, 450;

\*Piotraniec:-

-ew: **Piotrancew**: *Bohdan Piotrancew* 1578, IG 303;

\*Piotrasz(z):-

-ko: **Piotrasko**: *Jan Piotrasko Jan olim Nicolai Piotrasko, Stanisław Piotrasko* 1640–1641, KB 2, 3, 4;

-ew: **Piotraszew**: *Maciej Piotraszew* 1578, IG 306;

-ewicz: **Piotraszewicz**: *Malko Piotraszewicz* 1551, IMLII 308; *Micz Piotraszewicz* 1560, IN 65;

-eicz: **Piotraszeicz**: *Rhosz Piotraszeicz* 1577, JI 166;

-onicz: **Piotraszonicz**: *Bartosz Piotraszonicz* 1560–1563, RBS 462;

Piotrow-//Piotrów-; \*\*Piotrowo:-

-ski: **Piotrowski**: *Lukas Piotrowski de Poplawi, Jacobus Piotrowski, szl. Michał Piotrowski s. Piotrow z Piotrowa, z Krzywokołow dziedzic* 1569, AU 244, 245, 266; *od śl. Adama Piotrowskiego* 1580, JI 114; *Woyciech Piotrowski, Adam Piotrowski* 1640–1641, KB 11, 23, 40;

-ska: **Piotrowska**: *i od ślach. Ireny Piotrowskiej* 1580, JI 39;

\*Piotrus-//Piotrusz-//\*Piotruś:-

-owicz: **Piotrusowicz**: *Szymon Piotrusowicz z siebrem, Jakub Piotrusowicz z siebrem imieniem Jeronimem* 1558, IB 43;

-ik: **Piotrusik**: *Andrzej Piotrusik z żoną y synow dwóch* 1662, PnM 488;

-yk: **Piotruszyk**: *Jakub Piotruszyk z żoną, syn y dziewczka* 1662, PnM 488;

\*Piotryk-:

-owicz: **Piotrykowicz**: *Stas Piotrykowicz* 1551, IMŁ II, 277.

## Andrzej

Imię Andrzej, gr. Avδρεας ‘mężny’, do łac. przejęte w formie Andreas (Tron.–Wal. 43; Mall 183). W scs. imię przyjęło się w formie Ανδρει, co dało w językach słowiańskich postać Andrej, cerk. Андрей (Sup. 377). W polszczyźnie zadomowiły się dwa warianty imienia: Andrzej i Jędrzej. W NT jest to imię jednego z dwunastu apostołów, brata Szymona Piotra (Mt 4,18; Mk1,16; Łk 6,14; J 1,40). Na Rusi szerzył się kult św. Andrzeja-apostoła (Mall 183). Znani są również liczni święci tego imienia (Fros–Sowa 96). Na obszarze Podlasia imię było bardzo popularne. Występowało w wielu wariantach i formach od nich pochodnych. W materiale dokumentacyjnym występują obie formy zadomowione w polszczyźnie, por.:

-eas > -ej; r > rz: **Andrzej**: *Andrzej Moszkowicz* 1551, IMŁII 324; *Andrzej Dudka* 1558, IB 42; *Andrzej Janowic* 1558, RG 28; *Andrzej Androsowicz, Andrzej, Choca Dudzicz* 1560, PMŁ 124, 138; *Andrzej Pankowicz, Andrzej Sawikowicz* 1560, PK 5, 17, 24; *Andrzej Grasonicz, Andrzej Jencicz, Andrzej Nikonowicz* 1560–1563, RBS 468, 415, 427; *Andrzej Bielew* 1578, IG 336; *ślawny Andrzej Miedzianka, Andrzej Papa* 1580, JI 83, 86; *Andrzej Maza, Andrzej Paniutycz* 1639, OP 109, 113; *Andrzej Hriniewiczzi* 1640–1641, KB 33; *Andrzej Arciszuk z żoną, Andrzej Oxiuticz* 1662, PnM 524, 531; *szl. Andrzej Ostęp* 1676, RPD 353;

-eas > -ej; An > Ję: **Jędrzej**: *Jędrzej Zukowicz* 1545, IMŁI 101; *Jędrzej Wołowicz* 1558, IS 50, 51; *Jędrzej Suski* 1569, AU 284; *Jędrzej Siekierka* 1571, IT 23; *Slachetny Jędrzej niegdy Maciejow* 1580, JI 100; *Jędrzej Moskal* 1639, OP 119; *Jędrzej Czarnowąsik, Jędrzej Dynko, Jędrzej Kotyk, Jędrzej Mazurczyk, pan Jędrzej Popławski, Jędrzej Rak* 1662, PnM 428, 425, 424, 518, 409.

Pełna forma cerk. imienia w kilku wariantach graficznych:  
 -eas > -ei// -ej// -ey: **Andrei**: *Andrei Wołowicz* 1558, IS 51; *Andrei Proczkowicz, Andrei Wołowicz, Andrei Wol* 1560–1563, RBS 423, 415, 439; *Andrei*

*Oleszkowicz, Andrei Suprunowicz* 1662, PnM 512, 530; **Andrej**: *Andrej Mikuciewicz* 1578, IG 287; **Andrey**: *Andrey Bohuszewicz, Andrey Sasin, Andrey Janowicz Boyko, Andrey Snitczycz, Andrey Włotkowicz, Andrey Włostowicz* 1528, JI 192, 190, 187, 216, 217.

Pełna forma łacińska:

**Andreas**: *Andreas Niedzielczyc* 1558, RG 20; *Andreas Rusthek, Andreas Sokol* 1569, AU 245, 248; *Andrea Bąk, N'lis Andreas ol. Adae Stanski* 1650, 1640, KD 506, 3; *Paulus Andreas ...; nobilis Andreas Augustynowicz, laboriosus Andreas Bartoszyk, Andreas Burczak* 1662, PnM 418, 533, 416; *Andreas Prusieniuk, Andreas Putiayko, Andreas Siencuk* 1673, 1670, 1668, S.

Formy pochodne:

pol. Andrzej-:

**Andrzy**: *Andrzy Mieckowicz* 1551, IMŁII 197; *Andrzy Bohdanowicz* 1558, RG 17;

łac. Andreas- lub cerk. Andrej-:

**Andr**: *Niewier, Andr Lomzieniczi* 1560–1563, RBS 481;

łac. Andreas-:

**Andrae**: *N. Andrae Błoński, Andrae Czutkowski, Andrae Jarkowski, Andrae Paczoski* 1640 KD 21, 1, 15, 16.

Derywaty sufiksalne:

Andrzej-:

-ko: **Andrzejko**: *Andrzejko Romaszków* 1578, IG 333;

Andrej-:

**Andrejko**: *Andreiko z Wojsionow* 1558, IS 54; **Andreyko**: *Andreyko Kac Ostaszewicz* 1560, PMŁ 125;

Andr-:

-esz: **Andresz**: *Andresz Kopylenia* 1560, PMŁ 170;

-os: **Andros**: *Andros Makarowicz* 1560, PK 10;

-osz: **Androsz**: *Androsz Mielechowicz* 1560, PMŁ 148;

-ocz: **Androc**: *Androc Sienkowicz* 1560, IN 64;

-uch: **Andruch**: *Andruch, Jasko Makaricz* 1528, JI 196; *Andruch Klimiuk* 1662, PnM 413;

-uk: **Andruk**: *Andruk Gerwielis* 1573, IT 59;

- us: **Andrus:** *Andrus Dudczyc* 1558, IB 41; *Andrus Rodzewicz* 1566, IA 12;  
 -usz: **Andrusz:** *Sienko Szepak z Andruszem* 1551, IMŁII 279; *Andruss Jawieltowicz* 1558, RG 6;  
 -uta: **Andruta:** *Andruta Jaczkowicz* 1662, PnM 441;  
 -ych: **Andrych:** *Andrych Mielechowicz* 1551, IMŁII 303;  
 -ys: **Andrys:** *Andrys ... Michałowicz* 1528, JI 188; *Andrys Mitręga* 1566, IA 13;

Andrusz-:

- ko: **Andruszko:** *Andruszko Chrinczycz* 1558, IS 49; *Andruszko Niestorkowicz* 1560, PK 17; *Andruszko Ochremowicz* 1560, PMŁ 169;

Jędrusz -:

- ko: **Jędruszko:** *Jędruszko* 1545, IMŁI 19.

Protonazwisko:

Andrzej-:

- ew: **Andrzejew:** *Paweł Andrzejew* 1578, IG 306;  
 -ow: **Andrzejow:** *Marcin Andrzejow* 1578, IG 311;  
 -ów: **Andrzejów:** *śl. Bartłomiej Andrzejów* 1580, JI 62; *Kalisz Andrzejów* 1578, IG 335;  
 -ewic(z): **Andrzejewic(z):** *Grzes Andrzejewicz* 1545, IMŁI 101; *Wasil Andrzejewicz* 1551, IMŁII 252; *Woitek Andrzejewicz* 1558, IS 57; *Jachim Andrzejewicz* 1558, RG 357; *Makar Andrzejewicz* 1560, PMŁ 123; *Piotr Andrzejewicz* 1639, OP 124;  
 -owic(z): **Andrzejowic(z):** *Ostasz Andrzejowicz* 1551, IMŁII 308; *Iliasz Andrzejowicz* 1558, IS 49; *Ilko Andrzejowic* 1558, RG 32; *Chwieczko Andrzejowicz* 1560–1563, RBS 477; *Ostafiey Andrzejowicz* 1639, OP 109;

Andrzejko-:

- owicz: **Andrzejkowicz:** *Franciszek Andrzejkowicz* 1560–1563, RBS 429;

\*Andrzes-:

- owicz: **Andrzesowicz:** *Woczko Andrzesowicz* 1560, PK 12;

Andrej-:

- ow: **Andrejow:** *Klim Andreiow* 1662, PnM 529;  
 -ewicz: **Andrejewicz:** *Petr Andrejewicz, Augustyn ... Andrejewicz, Bernat Andrejewicz* 1528, JI 216, 188, 214;  
 -owicz: **Andrejowicz:** *Kostiuk Andrejowicz* 1560, PK 11;

Andrejko-:



- owicz: **Andrejkowicz**: *Woicziech Andreikowicz* 1560–1563, RBS 429;
- Andr-:
- ocz: **Androc**: *Tatliuch Androc* 1560, PK 12;
  - ow: **Andrew**: *Mikolai Andrew* 1558, RG 7;
  - ów: **Andrów**: *Biel Andrów* 1578, IG 335;
  - owicz: **Andrewic**: *Matys Andrewic* 1573, IT 34;
- Andros(z)-:
- ewicz: **Androsewicz**: *Janko Androsewicz* 1551, IMLII 240; **Androszewicz**: *Sidor Androszewicz* 1551, IMLII 305;
  - owicz: **Androsowicz**: *Janko Androsowicz* 1545, IMLI 93; *Tyniec Androsowicz* 1551, IMLII 305; *Hryn ... Androsowicz, Michno ... Androsowicz* 1560, PML 124; *Andrzej Androsowicz* 1662, PnM 524;
  - icha: **Androsicha**: *Jadwiga Androsicha* 1551, IMLII 242;
- \*Androź-:
- enia: **Androżenia**: *Hryor Androżenia* 1639, OP 135;
- Andruk-:
- 'ew: **Andrukiew**: *Januć Andrukiew* 1578, IG 74;
  - 'ewicz: **Andrukiewicz**: *Woyciech Andrukiewicz* 1639, OP 11;
  - owicz: **Andrukowicz**: *Jan Andrukowicz* 1639, OP 113;
- Andrus(z)-:
- ewicz: **Andruszewicz**: *Mikołaj Andruszewicz* 1535, UP 123; *Micz Andruszewicz* 1558, IN 75;
  - owicz: **Andruszowicz**: *Jacz Andrussowicz* 1558, RG 14;
  - ko: **Andrusko**: *Chaczko Andrusko* 1562, RBS 452;
- Andruszko-:
- 'ew: **Andruszkiew**: *Staniuk Andruszkiew* 1578, IG 141;
  - ów: **Andruszków**: *Szymko Andruszków* 1578, IG 304;
  - owicz: **Andruszkowicz**: *Jacho, Kostian Andruszkowicz* 1560, PK 22; *Lewon Andruszkowicz* 1560, PML 122; *Pasko Andruszkowicz* 1560, PK 13;
- Andrych-:
- oicz: **Andrychoicz**: *Andrichoicz* 1577, JI 161;
- \*Andrysz-:
- owicz: **Andryszowicz**: *Tomasz Andryssowicz* 1558, IB 35; *Marcin Andryssowicz* 1558, IB 34;
- \*Andryszko-:
- owicz: **Andryszkowicz**: *Woitko Andrysskowicz* 1571, IT 10;

\*Jędr-:

-al: **Jędral**: śl. Piotr s. Stanisławow Jędral 1580, JI 103;

## Jakub

Jakub, hebr. ja'qob, skrót od sem. ja'aqob'el 'niech Bóg strzeże'; etym. popularna wiąże to imię z czas. 'aqob 'oszukać' (Rdz 27,36; Oz. 12,4; Jr 9,3) (Tron.–Wal. 143), gr. Ιακωβ lub Ιακωβος, łac. Iacobus, (MaII 240), cerk. Иаков//Ияков (Sup. 191). W Biblii: a) syn Izaaka i Rebeki, brat Ezawa; dom Jakuba to lud Izraela; b) ojciec Józefa, męża Maryi (Mt 1,15); c) zwany Większym, syn Zebedeusza, brat Jana (Mk 10,35); d) syn Alfeusza (Mt 10,3), czasem utożsamiany z następnym; e) „brat Pański” (Ga 1,19), nie należał do Dwunastu, lecz widział Zmartwychwstałego (1 Kor 15,7); f) ojciec (raczej niż brat) Judy, jeden z Dwunastu (Łk 6,16 / Dz 1,134) (Tron.–Wal. 143). Na Podlasiu w XVI–XVII w. imię Jakub w tekstach sporządzonych w języku łacińskim wystąpiło w pełnej podstawowej formie łacińskiej oraz w formach przekształconych. W polszczyźnie adaptacji ulegała łacińska forma, mamy więc w XVI–XVIII-wiecznych materiałach różne warianty fonetyczne i graficzne: *Jakob*, *Jakób* oraz *Jakub*. W języku liturgicznym Słowian obrządku bizantyjskiego imię występowało w formie cerkiewnej lub do niej zbliżonej. Na terenie, gdzie współistniały i współdziałały dwie konfesje, zaistniała kontaminacja formy spolszczonej i cerkiewnej: Jakuw, por. materiał źródłowy:

łac.: **Jacobus**: *Jacobus Borszinski*, *Jacobus Stanislai Przestrzelski*, *Jacobus Siedleczycki* 1569, AU 243, 292, 245; *G'nosus Jacobus Piętka Sobolewski* 1640, KD 14; *nobilis Jacobus Wyczołkowski Matczuk* 1662, PnM 417; *Jacobus Babiński*, *Jacobus Jukowicz*, *Jacobus Siencuk*, *Jacobus Sienkoicz* 1668, 1671,S;

Ia > ja-; u- > -o; apokopa -s: **Jacobo**: *Jacobo Zaszczynski* 1640, KD 584;

Ia > Ja; apokopa -us: **Jakob**: *Jakob Bochdanowicz* 1558, IN 75; *Jakob Bokonowicz z bratem Miklassem*, *Miczuta a Jakob Dzmissewici*, *Jakob Miliewicz* 1558, RG 5, 25, 10; *Jakob Jadamowski* 1580, JI 30; *Jakob Jocew* 1578, IG 140; *Jakob Kantorowicz* 1571, IT 34;

Ia > ja-; o > u; apokopa -us: **Jacub**: *Jacub Stepan Czupurnowiczi*, *Jacub Czinczko*, *Janusz a Jacub Diakowski*, *Jacub Simanowicz* 1560–1563, RBS 483, 427, 414, 459; *Jacub Olchowik* 1578, IG 321;

Ia > Ja; o > u; apokopa -us: **Jakówb/Jakub**: *Jakub Jadek*, *Jakub Markowicz* 1528, JI 196, 214; *Jakub Joskowicz* 1560, PK 15; *Jakub Maciejkowicz* 1560, PMŁ 158; *Jakub Bacharski* 1560–1563, RBS 449; *Jakub Ihnatów*, *Jakub Mazan* 1578, IG 75, 311; *śl. Jakób Ailiorowski*, *śl. Jakób Siekierka* 1580, JI 115, 120; *Jakub Sędzik* 1565, IA 3; *szl. Jakub Malewski*, *szl. Jakub Sienicki* 1569, AU 273, 278; *Jakub Moniuszko* 1640–1641, KB 22; *Jakub malarz* 1663, RP 685; *Jakub Kamiński* 1674, RM 285; *szl. Jakub Białosuknnia* 1676, RPD 350;

wst.: Ia > Ja-: **Jakow**: *Jakow Jaśkiewicz* 1639, OP 112;

Ia > Ja-; o > u; b > w: **Jakuw**: *Jakuw Kuncew* 1578, IG 313.

Formy pochodne:

**Jak**: *Jak Paskowicz* 1558, IS 55; *Jak Mikołaiowicz*, *Jak Paskiewicz* 1560–1563, RBS 480, 481; *Jak, Marczisko Jakuboncz* 1563, RBS 481;

Jak-:

-el: **Jakiel**: *Jakiel Jakubowicz*, *Jakiel Kietheniewicz* 1558, IS 55;

-sa: **Jaksa**: *Mikołaj Jaksa Bykowski star. Zakroczymski* 1688, UP 136;

-uch: **Jakuch**: *Jakuch Kopytowicz* 1551, IMLII 297;

-un: **Jakun**: *Jakun Noska* 1560, PK 13;

-usz: **Jakusz**: ... *Jakuss Annuszczenięta* 1558, IBS 74; *Jakusz z Jabłoni* 1580, JI 87;

Jakub-:

-ich: **Jakubich**: *Jakubich Kobusek* 1580, JI 87;

-ko: **Jakubko**: *Jakubko Narkiewicz* 1558, IS 58;

afereza Ja-: Kuba-:

-as: **Kubas**: *Kubas Woyth* 1558, IB 44.

Protonazwisko:

Jakob-:

-owic: **Jakobowic**: *Paweł Jakobowic* 1558, RG, 10;

Jakub-:

-ow: **Jakubow**: *szl. Olechno Jakubow*, *szl. Szczęsny Zembrowski Jakubow* 1569, AU 276, 274; *ślachetny Jerzy Jakubow* 1580, JI 44;

-ów: **Jakubów**: *Iszkiel Jakubów*, *Pietral Jakubów* 1578, IG 74, 97;

-owicz: **Jakubowicz**: *Baltromiej Jakubowicz*, *Juri Jakubowicz*, *Rafał Jakubowicz* 1528, JI 193, 187, 192; *Hryc Jakubowicz* 1551, IMLII 258; *Biel*

- Jakubowicz, Jakiel Jakubowicz, Matey Jakubowicz Czastrnik, Szczesny Jakubowicz* 1558, IS 53,55,193,57; *Grzegorz Jacubowicz* 1558, RG 466; *Paweł Jacubowicz* 1560–1563, RBS 469; *Josko, Karp Jakubowiczi, Olechno Jakubowicz* 1560, PK 13; *Stank Jakubowicz* 1565, IA 5; *Sowościan Jakubowicz, Iwan Jakubowicz* 1639, OP 124;
- onicz: **Jakubonicz:** *Miklias Jakubonicz, Jak, Marczisko Jakuboniczi* 1560–1563, RBS 481;
- ik: **Jakubik:** *Frącko Jakubik, Jan Jakubik, Hryc Jakubik, Miszko Jakubik, Andrzej Jakubik, Symon Jakubik z żoną, Wawrzyniec Jakubik z siostrą* 1662, PnM 413–494; *szl. Andrzej Jakubik* 1676, RPD 349;
- ski: **Jakubski:** *Jakubski* 1528, JI 204;
- owa: **Jakubowa:** *Jakubowa żona* 1560, PK 6; *Jakubowa Węgierska, Jakubowa Woitowa s Sannikow* 1571, IT 15, 27; *Jakubowa, Jakubowa wdowa* 1640–1641, KB 10, 17; *Zofia Gnoińska Jakubowa Dębińska* 1648, AKJ 210; *Jakubowa, Jakubowa vidua, Jakubowa wdowa, Jakubowa samowtor* 1662, PnM 434, 414, 512, 545; *szl. Jakubowa wdowa* 1676; RPD 348;
- icha: **Jakubicha:** *Jakubicha wdowa* 1551, IMŁI 11;
- Jakubow-//Jakubów-; \*\*Jakubowo-:
- ski: **Jakubowski:** *Alexander Jakubowski Sobieszky, pan Jendrzei Jakubowski wdowiec, pan Nikolai Sobieszky Jakubowski, pan Mateusz Jakubowski Skorynka* 1662, PnM 517,518;
- ska: **Jakubowska:** *Marcinkiewicz Jakubowska, komornica Anna Jakubowska wdowa, pani Sebasianowa Jakubowska, pani Janowa Kłaszewicz Jakubowska* 1662, PnM 407, 517;
- Jakow-:
- Jakow:** *Jacko Jakow* 1578, IG 139;
- icz: **Jakowicz:** *Stasz Jakowicz* 1558, RG 26;
- ów: **Jakowów:** *Parfien Jakowów* 1578, IG 315;
- \*Jakowiec-:
- ew: **Jakowcew:** *Arciuch Jakowcew, Parfien Jakowcew* 1578, IG 308;
- \*Jakowko-:
- icz: **Jakowczicz:** *Naum Jakowczicz* 1560–1563, RBS 497;
- ik/-yk: **Jakowczyk:** *Radziwon Jakowczyk* 1560–1563, RBS 497;
- \*Jakon-:
- ow: **Jakonow:** *Matszey Jakonow* 1578, IG 60;

\*Jakoszek-//\*Jakoszko-:

-a: **Jakoszka**: *Jan Jakoszka* 1622, PnM 419;

\*Jakuć-:

-icz: **Jakucicz**: *Janko Jakuczicz* 1560–1563, RBS 472;

-ik: **Jakucik**: *Marina Jakucik* 1668, S.;

\*Jakuczeń-:

-uk: **Jakuczeniuk**: *Thomas Jakuczeniuk* 1671, S.;

\*Jakul-:

-icz: **Jakulicz**: *Bartosz Jakulicz* 1558, IS 54;

Jakulicz-:

-icz: **Jakulczicz**: *Naum Jakulczicz* 1560–1563, RBS 497;

Jakusz-:

-ów: **Jakuszów**: *Szymko Yakuszów* 1578, IG 299;

-ewicz: **Jakuszewicz**: *Jan, Andrzej Jakuszewicz* 1528, JI 195;

-owa: **Jakuszowa**: *Jakuszowa z synem* 1662, PnM 422;

\*Jakuta-:

-ycz: **Jakutycz**: *Szymon Jakutycz* 1578, IG 85;

Kob-:

-ec: **Kobiec**: *Tomko Kobiec* 1551, IMŁII 267; *Stefan Kobec* 1662, PnM 423;

-usz: **Kobusz**: *szl. Jadam Kobusz Andrzejow* 1569, AU 275;

-owa: **Kobcowa**: *Owdziowa Kobcowa* 1662, PnM 425;

\*Kobek-//\*Kobko-//\*Kobiec-:

-ik/-yk: **Kobczyk**: *Sak Kobczyk* 1662, PnM 411;

-icha/-ycha: **Kobczycha**: *Kobczycha wdowa, Kobczijcha wdowa* 1551, IMŁII 26, 280; *Maryna Kobczycha* 1662, PnM 428;

\*Kobosek-:

-a: **Koboska**: *Jan Koboska* 1558, IB 39; *Wojciech olim Petri Koboska, Sebastian Koboska* 1640–1641, KB 2;

\*Kobus-:

-ek: **Kobusek**: *Jakubich Kobusek* 1580, JI 87;

Kobusek-:

-owicz: **Kobuskowicz**: *Iwasko Kobuskowicz* 1558, IB 42;

\*Kub-//\*Kuba-:

-ik: **Kubik**: *Adam Kubik z żoną ...* 1662, PnM 483.

\*Kubek-:

-icha/-ycha: **Kubczycha**: *Kubczycha wdowa* 1551, IMŁII 45;

## Jan

Jan, z hebr. j(eh)ochanan ‘Jahwe obdarzył łaską’ (Tron.–Wal.144), przejęte do gr. Ἰωάννης, łac. Ioannes, Iohannes, w scs. wystąpiło w formach Иоанъ, Иоаннь (MalI 243), cerk. Иоанн (Sup. 192). W Biblii jest to imię 26 postaci biblijnych. W przekładach zazwyczaj pojawia się forma Jochanan. W ST imię to noszą: a) kapłan z rodu Sadoka (1 Krn 5,35n); b) Beniaminita sprzymierzony z Dawidem (1 Krn 12,5); c) Gadyta sprzymierzony z Dawidem (1 Krn 12,13); d) odźwierny z rodu Koracha (1 Krn 26,3); e) Judejczyk, oficer Jozafata (2 Krn 17,15); f) ojciec Izmaela, może tożsamy z poprzednim (2 Krn 23,1); g) ojciec Azariasza z pokolenia Efraima (2 Krn 28,12); h) najstarszy syn Jozjasza (1 Krn 3,15); i) syn Kareacha (Jr 40,7n / 2 Krl 25,23n); j) syn Hakkatana (Ezd 8,12); k) syn Eliasziba (Ezd 10,6); l) Izraelita spośród synów Bebaja (Ezd 10,28); m) syn Ammonity Tobiasza (Ne 6,18); n) kapłan, głowa rodu Amariasza (Ne 12,13); p) syn Elioenaja, potomek Zorobabela i króla Jojakina (1 Krn 3,24) a zarazem przodek Jezusa (Łk 3,27); r) najstarszy syn Mattatiasza z przydomkiem Gaddi (1 Mch 2,2; 9,35–42); s) członek kapłańskiego rodu Akkosa (1 Mch 8,17); t) Jan (Hirkan I) syn Szymona Machabeusza (1 Mch 16,2.14). W NT: a) syn Zachariasza, zwany Chrzcicielem; b) syn Zebedeusza i brat Jakuba, jeden z Dwunastu; c) ojciec Szymona Piotra J 1,42; 21,15–17; wg Mt 16,17: Jona); d) członek rodu arcykapłańskiego (Dz 4,6); e) Jan Marek (Dz 12,12.25; 13,5.13; 15,37). W XVI–XVII w. na Podlasiu było to jedno z najpopularniejszych imion. W zależności od zabytku piśmiennictwa występowało w formach podstawowych łac., pol. oraz wsł. oraz w licznych formach alternacyjnych. W materiale źródłowym nie wystąpiła poprawna forma cerkiewnosłowiańska imienia Ioann. W pewnym sensie można uznać za zmodyfikowaną postać cerkiewnosłowiańską formę Joan, chociaż możliwa jest również apokopa wygłosowego -es w wariancie łańskim: Joannes > Joan. Kontekst i dodatkowe określenia występujące obok imienia nie pozwalają jednoznacznie stwierdzić, która wersja jest prawdziwa. Niezwykłą popularność imienia w badanym okresie historycznym potwierdza bogactwo form pochodnych – zarówno wśród imion, jak i w derywatach nazwiskowych, por.: łac. Io > Jo-: **Joannes**: *Joannes Siedlecki* 1569, AU 272; *Joannes Adamczyk*, *Joannes Litwin*, *Joannes Arasimik*, ... *Harasimik*, *Joannes Casimirus Biernecki*, *nobilis Joannes Ozep* 1662, PnM 443, 435, 442, 443, 448; *Joannes Monicki* 1669, S.; *Joannes Ostkiewicz* 1670, S.; **Joannis**: *Joannis olim Adae*

- Cruszewski* 1569, AU 254; *Joannis Boguszewski, N. Joannis Paprocki* 1640, KD 45, 9; *Joannis Nikitorowicz* 1662, PnM 411;
- Joan:** *Joan Hohol* 1520, JIII 244; *Joan Harasimowicz praezbiter Kozieradzki* 1662, PnM 482;
- pol.: *loa-* > *Ja-*; *nn* > *n*; *apokopa -es*: **Jan:** *Jan syn Dobrogosta* 1342, UP 90; *Jan* 1388, UP 90; *Jan Siekierka pisarz* 1514, UP 75; *Jan Matiewicz, Jan Stankowicz Panok* 1528, JI 187, 192; *Jan Monkowicz* 1536, O 23; *Jan Siekierski* 1541, UP 75; *Ian Nowosad* 1551, IMLII 268; *Jan* 1558, IS 57; *Jan Moszczeński* 1560, PMŁ 170; *Jan Mierzwiński* 1560–1563, RBS 426, 450; *Jan Siedlecki* 1569, AU 272; *Jan Jodkowic* 1571, IT 13; *Jan Dzdziulewicz* 1573, IT 39; *Jan Augustynow, Jan Domkniew, Jan Jagiełów* 1578, IG 304, 71, 141; *Jan Jorga z Rosochatego* 1580, JI 55; *Jan Andrukowicz, Jan Iląda* 1639, OP 113, 119; *Jan Jadaczyk* 1640–1641, KB 4; *Jan Sępkowski Żołnierz* 1648, AKJ 210; *poddany Jan Mazurczyk, Jan Moskal, Jan parobek* 1662, PnM 514, 412, 494; *szł. Jan Moszenka* 1676, RPD 349;
- wśl.: *cerk. Иоанн* > **Iwan:** *Iwan Semenowicz Sapieha* 1513, UP 152; *Iwan Bitij, Iwan Mieszko* 1551, IMLII 269, 245; *Iwan Moskalewicz, Iwan Osuło* 1558, IB 28, 41; *Iwan Panasewicz* 1558, IS 49; *Waszil a Iwan Maliewiczzy* 1558, RG 15; *Iwan Mackowicz* 1560, PK 13; *Iwan Siodelnik* 1562, RBS 452; *Iwan Anchimowicz, Iwan Awdzieszewicz, Iwan Doroszewicz, Sidor, Klim, Iwan Dziedzieckowicze, Koc, Iwan, Jesko Jaroszewicz* 1560, PMŁ 122,123; 153, 141, 169; *Iwan zięć Serafinow, Iwan zięć Sierkow* 1571, IT 32,33; *Iwan Bartniuk, Iwan Duniew* 1578, IG 73, 140; *Iwan Pałczewski, Iwan Paniuczyc* 1639, OP 120, 113; *Iwan Lipiński* 1648, AKJ 210; *Iwan Matczuk, Iwan Mormolik, Iwan Nikiforowicz praezbiter czerkwi Łosickiej* 1662, PnM 422, 525, 412;
- Jawan:** *Paweł z Jawanem* 1558, IB 38.

Formy pochodne:

łac. *Johannes* > *Han//Chan*:

**Han:** *Han a Roman* 1551, IMLII 255; **Chan:** *Chan Liewoniewicz, Chan Łubienczyc* 1551, IMLII 250, 296;

-ko: **Chanko:** *Chanko Chilkowicz, Chanko Ulkowicz* 1560, PK 15; *Chanko Lewoniewicz* 1560, PMŁ 123; *Chanko Kuwietycz* 1567, IMBS 183;

-'uk: **Haniuk:** *Haniuk Nicyporowicz* 1560, PMŁ 171;

-us: **Hanus:** *Hanus Podkowicz* 1565, IA 4; *Hannus Złotnik* 1571, IT 15; *Hanus Soth* 1580, JI 73;



## Jan-:

-ek: **Janek:** *Janek Bolsnonicz* 1560–1563 RBS 471; *Janek Bogdzik, Janek Dawidzik, Janek Gospodzik, Janek Mikowicz* 1566, IA 10, 11, 12; *Janek Dzdziulik, Janek Grygowicz, Janek Krystończyk* 1639, OP 133, 134; *Janek Momotek, Janek Sik* 1571, IT 18, 23;

-ko: **Janko:** *Janko Androsowicz* 1545, IMŁI 93; *Janko Obielkowicz* 1551, IMŁII 257; *Janko Jodeskonicz, Janko Materuszowicz, Janko Narkiewicz* 1558, IS 57, 55, 58; *Janko Michałowicz* 1558, RG 55; *Janko Mikołaiewicz* 1558, IB 38; *Janko Ostrowski* 1560, PMŁ 128; *Janko Balzinonicz, Janko Jadam, Janko Bielenicz, Janko Budkonicz, Janko Goikowicz, Janko Mikutkowicz* 1560–1563, RBS 472, 483, 471, 468, 484; *Janko Baranoicz* 1569, AU 264; *Janko Niedzwiednik* 1578, IG 312;

-uc: **Januc:** *Januc Łodyczyc, Januc Mosiewicz, Januc Nargielowic, Januc a Stasz Narkiewici, Januc a Hapon Sziedelniki* 1558, RG 6, 23, 5, 25; *Januc Miłoniew* 1578, IG 331;

-uć: **Januć:** *Januć Andrukiew* 1578, IG 74;

-ucz: **Janucz:** *Janucz Antonowicz, Narucz a Janucz Radzikowicz, Janucz Koruczewicz, Janucz a Stańko Milkiewicz* 1558, RG 14, 17;

-us: **Janus:** *Janus Rozwij* 1640–1641, KB 20;

-usz: **Janusz:** *Janusz, Matey Guzewicz, Janusz Janowicz, Janusz Martinowicz* 1528, JI 195, 187; *Janusz Bezruczkowicz* 1558, IS 55; *Januss a Pietrucz Jankowicz* 1558, RG 18; *Janusz a Jacub Diakowski* 1560–1563, RBS 414; *Janusz Gładki, Janusz Joszkowicz* 1565, IA 3, 4; *Janusz Maczkiewicz* 1566, IA 9; *Januss Owdziei* 1571, IT 25; *Janusz Biały* 1578, IG 54;

-uch(o): **Januch:** *Januch Buiwidow* 1578, IG 300; **Janucho:** *Janucho Husarów* 1578, IG 302;

-uta: **Januta:** *Januta Czyżow, Januta Jaskow* 1578, IG 305, 323;

## Janek-//Janko-:

-uk: **Janczuk:** *Janczuk* 1545, IMŁ 98;

-yk: **Janczyk:** *Janczyk Butkiewicz* 1558, IS 57;

-ko: **Janeczko:** *Janeczko* 1545, IMŁI 98;

## Janik-:

-ko: **Janiczko:** *Janiczko Tersia gospodarz* 1662, PnM 533;

## Janusz-:

-ko: **Januszko:** *Janusko Jankow* 1558, RG 366; *Januszko Naszuczycz* 1566, IA 11; *Januszko Klimow* 1578, IG 82;



-el: **Janssel:** *Janssel Mateiowicz* 1560–1563, RBS 483;

Ja-:

-ś: **Jaś:** *Jaś Masłowski, Jaś Mostowski* 1558, IS 50;

-sz: **Jasz:** *Jasz Jorew* 1578, IG 70;

Jas-//Jaś-:

-ek: **Jasiiek:** *Jasiek Mazurczyk* 1639, OP 132;

-ko: **Jasko:** *Jasko Ondrelenia* 1551, IMŁII 261; *Jasko Paluchowicz* 1560, PK 12; *Jasko Nieszczorowicz* 1566, IA 9; *Jasko MIchajłów, Jasko Monsiew, Jasko Nowik* 1578, IG 323, 84, 303; *Jasko Dmitruk, Jasko Hołodczyk, Jasko Kopik, Jasko Orechwicz, Jasko Rozey* 1662, PnM 426, 430, 426, 529, 432; *Jasko Cybulik chłop, Jasko Hryciuk* 1674, RM 249, 285; **Jaśko:** *Jaśko Iwaskowicz, Jaśko woyt* 1558, IB 44, 39; *Jaśko Cybulewicz, Jaśko Lachowicz, Jaśko Padagiel, Jaśko Sieczka* 1639, OP 114, 108, 142, 109;

-uk: **Jasiuk:** *Jasiuk Drunczew* 1578, IG 73;

Jasz-//Jesz-:

-ko: **Jaszko:** *Jaszko Antonik, Jaszko Hawrylik, Jaszko Dmitryk, Jaszko Han, Jaszko Hawrylik, Jaszko Kuczko zięc, Jaszko Niczanka* 1662, PnM 439, 438, 431, 432, 438, 439, 432; **Jeszko:** *Jeszko olim Konczowicz* 1569, AU 246;

Jawan:

-uta: **Jawnuta:** *Jawnuta Nieczaiewicz* 1565, IA 8;

Iwan:

-ec: **Iwaniec:** *Iwaniec, Dorosz Ihnatowicz* 1528, JI 196;

-ko: **Iwanko:** *Maxim a Iwanko Klimowiczi, Iwassko a Iwanko Kolbasszczyz, Iwanko Maciewicz* 1558, RG 376, 15; *Iwanko Onaciewicz* 1558, IN 73, 74; *Iwanko Chwiedczowicz* 1560, PK 13; *Iwanko Mastalierz* 1662, PnM 437; *Iwanko Minicz* 1567, IMBS 183; *Iwanko Miskiew, Iwanko Pilipów* 1578, IG 82, 76;

Iwa-:

-cz: **Iwacz:** *Iwacz* 1577, JI 171;

-s: **Iwas:** *Iwas Mackowicz* 1558, IB 42;

Iwas-//Iwaś-:

-ko: **Iwasko:** *Desz z Iwaskiem, Iwasko brath, Iwasko Rudnik* 1558, IB 43, 38, 57; *Iwasko Drobiszewicz* 1558, IS 58; *Iwasko Bogdankoicz, Iwasko Miskownic* 1560–1563, RBS 457, 463; **Iwaśko:** *Iwaśko Oniskow* 1578, IG 323;

Iwasz-:

-ko: **Iwaszko:** *Iwaszko (Iwan) Ilinicz* 1476–1478, UP 90; *Iwaszko Ilinicz* 1520, JIII 245; *Iwaszko Dzierewianka, Iwaszko Hladkowicz, Iwaszko*

*Pacowicz* 1551, IMLII 335, 308, 313; *Iwaszko Bielamin* 1558, IN 70; *Hrymas i Iwassko Ilkiewiczzy*, *Iwassko Rusan Iwassko a Iwanko Kolbasszczyzy*, *Iwassko Kozłowicz*, *Iwassko Maczieykowicz*, *Iwassko a Siezon Sawiczy*, *Iwassko a Radziwon Sieliwonowiczzy* 1558, RG 376, 361, 362, 376, 28, 32; *Iwaszko Kleszkowicz Mielnik* 1560, PML 158; *Iwaszko Arciuchow*, *Iwaszko Botoyka*, *Iwaszko fiedrów* 1578, IG 309, 303, 314; *Iwaszko Miniewicz* 1662, PnM 522;

**Iw-:**

-och: **Iwoch**: *Iwoch filius Andreae* 1569, AU 259;

## Iwel-:

-as: **Iwlas**: *Iwlas* 1558, IS 53;

## Afereza i: Iwan &gt; Wan-:

-'uta: **Waniuta**: *Waniuta Pijrczycz* 1551, IMLII 268; *Waniutha Kristel* 1558, IB 40; *Waniuta Kowal*, *Waniuta Waskowicz* 1558, IS 48, 53; *Waniuta Kulikiewicz* 1560, PK 9.

## Protonazwisko:

## Joann-:

-owicz: **Joannowicz**: *Micz Joannowicz* 1560–1563, RBS 433;

## Han-:

**Han**: *Jaszko Han* 1662, PnM 431;

-ewicz: **Haniewicz**: *Wac Haniewicz* 1551, IMLII 264;

## \*Haniec-//Chaniec-:

-ewicz: **Hancewicz**: *Cimosz Hancewicz* 1560, PML 124; *Chancewicz: Macko Chancewicz* 1551, IMLII 289; *Martin Chancewicz* 1567, IMBS 181;

-owicz: **Chanczowicz**: *Piothr Chanczowicz* 1558, RG 366;

## Hanko-//Chanko-:

-owicz: **Hankowicz**: *Perchur brat jego (Hankowicz)*, *Wasko Hankowicz* 1545, IMLI 12, 92; *Piotr Hankowicz*, *Pierchuc Hankowicz* 1551, IMLII 266, 300; *Hleb Hankowicz woit Moszczony* 1560, PML 162; *Wasko Hankowicz*, *Hankowicz* 1662, PnM 502, 520; **Chankowicz**: *Olisiey Chankowicz* 1662, PnM 413;

-uk: **Hanczuk**: *Stefan Hanczuk* 1662, PnM 522;

## Hanczuk-:

-icz/-ycz: **Hanczuczycz**: *śl. Lewko*, *s. śl. Lawryla Hanczuczicz* 1580, JI 123;

## Jan-:

- ow: **Janow:** *Macieja Janowego i małych synowców* 1569, AU 293; *Hryc Janow* 1578, IG 63; *śl. Stanisław Janow z Nowosiołk* 1580, JI 77;
- ów: **Janów:** *Wojciech Janów* 1578, IG 70;
- ’ewicz: **Janiewicz:** *Wawrzyniec, Szczęsny Janiewicz* 1639, OP 132;
- owicz(z): **Janowicz(z):** *Nikodem Janowicz Świejko z Ciechanowca h. Dąbrowa, podstoli litewski, Woitek Janowicz Kłoczko ochm. Kr. Heleny* 1520, JIII 246; *Andrey Janowicz Boyko, Awgusztyn Janowicz, Hryhor Janowicz Poczu-ta, Janusz Janowicz, Mikołaj Janowicz, Stan Janowicz, Tomko Janowicz, Wenclaw Janowicz* 1528, JI 187, 217, 189, 187, 196, 192, 216; *Hryn Janowicz* 1545, IMŁI 105; *Maciey Janowicz* 1551, IMŁII 249; *Andrzej Janowicz* 1558, RG 28; *Szimko Janowicz* 1558, IB 41; *Janowicz s Siekierek* 1571, IT 9; *Piotr Janowicz z Brześcia, Krobnik, od Stanisława Janoic* 1580, JI 80, 90; *Wojciecj Janowicz Irzykowicz* 1613, UP 128; *Adam Janowicz, Bartłomiej Janowicz* 1639, OP 123;
- owa(ja): **Janowa(ja):** *Janowaja wdowa, Janowaia Geraltowaia wdowa* 1528, JI 193, 216; *Janowa Grotowa* 1560–1563, RBS 420; *Janowa Dobkowlanka, Janowa Kapiccyna* 1571, IT 9, 11, 30; *Slepa Janowa* 1577, JI 165; *Janowa* 1578, IG 299; *Dusakowa Janowa z Mińska, przekupka, śl. Hanna żona Janowa* 1580, JI 98, 98; *Anna, wdowa Janowa, Marcin i Janowa wdowa* 1640–1641, KB 7; *Janowa wdowa, pani Janowa Kłaszewicz Jakubowska, Janowa Humienkowa, Janowa Grygłowa wdowa* 1662, PnM 442, 513; 517, 526; *Janowa wdowa* 1676, RPD 387;
- owna: **Janowna:** *śl. Ustiny Janowny* 1580, JI 102;
- Janek-//Janko-//\*Jenko-:
- Janko:** *Juda Janko, Osip Janko* 1551, IMŁII 264, 267;
- icz//-ycz: **Janczycz:** *Oleszko Janczycz* 1560, PMŁ 125;
- enia: **Janczenia:** *Sierhey Janczenia* 1551, IMŁII 285;
- icha//-ycha: **Janczycha:** *Kataryna Janczycha* 1662, PnM 428;
- owicz: **Jenkowicz:** *Iwan Jenkowicz* 1545, IMŁI 117;
- ’ew: **Jankiew:** *Bohdziey Jankiew, Matul Jancew, Paczuk Jancew* 1578, IG 77, 141, 318;
- ow: **Jankow:** *Janussko Jankow* 1558, RG 366;
- ów: **Janków:** *Paweł Janków* 1578, IG 330;
- owicz: **Jankowicz:** *Szyman Jankowicz* 1514–1519, Wiś 333; *Martin Janko-wicz* 1528, JI 214; *Szczepan Jankowicz* 1545, IMŁI 102; *Januss a Pietrucz Jankowicz* 1558, RG 18; *Miklasz Jankowicz* 1558, IS 49; *Hleb Jankowicz,*

- Wasko Jankowicz z synem Hrynkiem* 1560, PMŁ 127, 124; *Pachnik Jankowicz, Stasnik Jankowicz* 1565, IA 7; *Stephan Jankowicz, Marcin Jankowicz* 1662, PnM 528;
- onicz: **Jankonicz**: *Piotras Jankonicz* 1560–1563, RBS 483;
- 'uk: **Janczuk**: *Jan Janczuk* 1662, PnM 440;
- owa: **Jankowa**: *Jankowa wdowa* 1551, IMŁI 9; *Jankowa Noszuczycz* 1558, IS 51;
- icha//ycha: **Janczycha**: *Janczycha komornica, Kataryna Janczycha* 1662, PnM 421, 428;
- Jankow-//Janków-; \*\*Jankowo-//Janki-:
- ski: **Jankowski**: *Hipolit Jankowski z Brześcianki, starosta białostocki* 1520, JIII 255; *Ipolitus Jankowski de Brzesczianka* 1569, AU 244; *Jankowski* 1571, IT 7, 22, 32; *Potomkowie pana Jana Jankowskiego* 1640–1641, KB 10, 32; *Jankowski Kapral* 1663, RP 788; *szl. Stanisław Jankowski, szl. Marcin Jankowski stary* 1676, RPD 387;
- \*Janiec(z)-:
- ew: **Jancew**: *Matul Jancew, Paczuk Jancew* 1578, OG 141, 318;
- ewicz: **Jancewicz**: *Macko Jacko Jancewicze* 1560, PMŁ 136;
- \*Janecek-
- ow: **Jancekow**: *Stas Jancekow* 1578, IG 61;
- Janeczko-:
- owicz: **Janeczkowicz**: *Stanisław Janeczkowicz* 1558, IS 53;
- \*Jancel-:
- ew: **Janceliew**: *Jurgisz Janceliew* 1558, RG 366;
- Janc(z)ew-; \*\*Janczewo-:
- ski: **Janczewski**: *Pan Jan Janczewski Pisarz Wiski* 1640–1641, KB 40; *Joannes Janczewski* 1670, S.;
- ska: **Janczewska**: *pani Felicjanna Janczewska* 1662, PnM 442;
- \*Jancur-:
- ak: **Jancurzak**: *Bartek Jancurzak z żoną* 1662, PnM 494;
- ik/-yk: **Jancurzyk**: *Jan Jancurzyk z żoną, syn, parobek* 1662, PnM 494;
- \*Janik-:
- ki: **Janicki**: *Paweł Janicki* 1661, UP 87;
- \*Janikow-//\*Janików-; \*\*Janikowo-:
- ski: **Janikowski**: *Hipolit Janikowski* 1569, UP 50; *ur. P. Ipolit Janikowski, podsedek bielski* 1580, JI 117;

\*Janiejko-:

-owic: **Janiejkowic**: *Stas Janiejkowic* 1573, IT 46;

\*Janilko-:

-owicz: **Janilkowicz**: *Koc Janilkowicz* 1560, PMŁ 134;

Januc(z)-:

-ew: **Janucew**: *Stas Janucew* 1578, IG 328;

-yk: **Januczyk**: *Tomek Januczyk, Stanisław Januczyk, Jakub Januczyk* 1662, PnM 433, 438, 439;

Janus(z)-:

-ow: **Janus(z)ow**: *ślach. Christof niegdy Janusow* 1580, JI 8; *Sebastyan Januszow z cześnikami swemi* 1580, JI 28;

-ewicz: **Januszewicz**: *Maciek Januszewicz* 1565, IA 8;

-owicz: **Janusowicz**: *ślachetny Wawrzyniec Janusowicz* 1580, JI 39;

-ik: **Janusik**: *Bartosz Janusik, Stanisław Janusik, Jan Janusik* 1662, PnM 410, 523;

-ik/-yk: **Januszyk**: *Krzysztofh Januszyk z żoną, Woicieh Januszyk, Marcin Januszik* 1662, PnM 494, 495, 439;

Januszko-:

**Januszko**: *Andrzej Janussko* 1571, IT 11;

-ik/-yk: **Januszczyk**: *Nikifor Janusczyk, Tymosz Janusczyk* 1662, PnM 433;

\*Januszczynek-//\*Januszczyanko-:

-ik/yk: **Januszczynczyk**: *Andrzej Januszczynczyk* 1558, IS 49;

Januta-:

-icz: **Januticz**: *Maciej Januticz* 1514–1519, Wiś 333;

-ewicz: **Janutewicz**: *Andrzej Janutewicz Komorowski* 1514–1519, Wiś 333;

Jaś-:

-owa: **Jasiowa**: *Jasiowa* 1578, IG 317;

\*Jasiew-; \*\*Jasiewo-:

-ski: **Jasiewski**: *śl. Łukasz Jasiewski* 1580, JI 249;

Jasiek-//Jaśko-:

**Jaśko**: *szl. Marcin Jasko* 1569, AU 269;

-'ew: **Jaśkiew**: *Mikołaj Jaskiew* 1578, IG 141;

-ow: **Jaśkow**: *Januta Jaskow* 1578, IG 323;

-'ewicz: **Jaśkiewicz**: *Jakow Jaśkiewicz* 1639, OP 112;

-owicz: **Jaśkowicz**: *Kucz Jaskowicz* 1558, IB 40; *szl. Walenty Jaskowicz* 1569, AU 290; *Dac Jeskowicz, Wasil Jeskowicz* 1545, IMŁI 94, 117;

-owa: **Jasiekowa:** *Jasiekowa wdowa* 1662, PnM 521; **Jaškowa:** *Jaskowa wdowa* 1560, PK 7; *Młynarzowa Jaskowa, Jaskowa Czerczyna, Jaskowa kucharzowa* 1662, PnM 530, 536;

\*Jesko-:

-owicz: **Jeskowicz:** *Oliszni Jeskowicz* 1551, IMŁII 296; *Jewchim Jeskowicz* 1560, PMŁ 122;

\*Jasień-; \*\*Jasień-:

-owicz: **Jasienowicz:** *Ibragim Jasienowicz* 1582, AWAK 31, s. 33;

-ski: **Jasieński:** *Wojciech Jasieński* 1520, JIII 249; *Wojciech Jasienski kuchmistrz lit.* 1549, UP 43; *od Jakuba Jasienskiego* 1580, JI 117; *szl. Jasienski* 1676, RPD 354;

\*Jasin-; \*\*Jasin-:

-ski: **Jasiński:** *Andrzej Jasiński* 1520, JIII 249; *pater Nicolaus Jasinski, Jan Jasinski y dziewczka* 1662, PnM 441, 515, 482;

Jasiuk-:

-owna: **Jasiukowana:** *vidua Jasiukowna* 1662, PnM 443;

\*Jasuń-; \*\*Jasuń-:

-ski: **Jasuński:** *Pan Woyciech Jasunski* 1640–1641, KB 37;

Jaszko-:

-enia: **Jaszczenia:** *Maciey Jaszczenia* 1662, PnM 440;

Jeszko-:

-owicz: **Jeszkowicz:** *Dziemid Jeszkowicz* 1551, IMŁII 251;

\*Jaszynek-//\*Jaszynko-:

-ic/-yc: **Jaszynczyc:** *Raczko Jassynczyc, Tomek Jassynczyc* 1558, IS 49;

\*Jaszczynek-//\*Jaszczynko-:

-'anka: **Jaszczynczanka:** *Hania Jaszczynczanka* 1558, IS 45, 49;

Iwan-:

**Iwan:** *Knucik Iwa, Tymosz Iwann* 1558, IS 54, 52; *Wieremiei Iwan* 1560–1563, RBS 470;

-ow: **Iwanow:** *Chwiedko Iwanow* 1558, IS 52; *Hawryło Iwanow* 1558, RG 26; *Fedor Iwanow* 1639, OP 116; *Bartosz Iwanow zięć* 1662, PnM 413;

-ów: **Iwanów:** *Romuszko Iwanów* 1578, IG 309;

-owicz: **Iwanowic(z):** *Aleksander Iwanowicz Chodkiewicz, wojewoda nowogrodzki* 1520, JIII 247; *Jendrzey Iwanowicz* 1545, IMŁI 12; *wójt Bohdan Iwanowicz* 1551, IMŁII 286; *Piotrasz Iwanowicz* 1558, IS 53; *Ulan Iwanowic* 1558, RG 32; *Anton Iwanowicz, Truchon Iwanowicz* 1560, PMŁ

- 140, 158; *Lukas Iwanowicz* 1560–1563, RBS 500; *Mikuła Iwanowicz* 1566, IA 12; *Jozef Iwanowicz* 1571, IT 22; *Siemion Iwanowicz* 1639, OP 124;
- ik: **Iwanik**: *Pilip Iwanik* 1662, PnM 426;
- owa: **Iwanowa**: *Iwanowa* 1558, IB 31; *Iwanowa Nagorna* 1560, IN 65; *Monka Iwanowa* 1569, AU 275; *Zofia Iwanowa komornica*, *Smalowa Iwanowa*, *Hubczykowa Iwanowa*, *Iwanowa Saykowa*, *Iwanowa Barbara*, *Iwanowa wdowa*, *Iwanowa Karpichowa* 1662, PnM 411–528;
- icha: **Iwanicha**: *Iwanicha wdowa*, *Iwanicha Niedczycha*, *Iwanicha wdowa* 1551, IMŁII 11, 245, 283; *Iwanicha wdowa* 1558, IS 52; *Woca Iwanicha*, *Iwanicha wdowa* 1560, PMŁ 140; *Iwanicha wdowa* 1662, PnM 411–528;
- Iwanow-//Iwanów-; \*\* Iwanowo-:
- ski: **Iwanowski**: *Catharina Iwanowski* 1670, S,;
- ska: **Iwanowska**: *Helżbieta z Zebrzydowic Iwanowska* 1569, AU 285;
- Iwanko-:
- owicz: **Iwankowicz**: *Iwankowicz* 1545, IMŁI 105; *Josko Iwankowicz* 1558, IB 37; *Mikita a Chwedor Iwankowici* 1558, RG 4; *Hryn Iwankowicz* 1560, PMŁ 136;
- 'uk: **Iwanczuk**: *Wasko Iwanczuk z żoną* 1662, PnM 493;
- ic/-yc: **Iwanczyc**: *Nikon Iwanczyc* 1558, RG 361;
- owa: **Iwankowa**: *Iwankowa wdowa* 1578, IG 79;
- \*Iwankow-//\*Iwanków-; \*\*Iwankowo-:
- ski: **Iwankowski**: *Jan*, *Stanisław Iwankowczyk*, *Stanisław olim Iwankowski* 1640–1641, KB 5, 9;
- Iwaniec(z)-:
- ew: **Iwancew**: *Kalenik Iwancew* 1578, IG 82;
- ow: **Iwanczow**: *Hapon Iwanczow* 1558, RG 32;
- Iwanczuk-:
- ów: **Iwanczuków**: *Chwiedor Iwanczuków* 1578, IG 335;
- \*Iwanieś-:
- ec: **Iwansiec**: *Chryn Iwansiec* 1558, IB 25;
- \*Iwantiel-:
- ik: **Iwantielik**: *Martin Iwantielik* 1662, PnM 497;
- \*Iwanuszko-:
- owicz: **Iwanuszkowicz**: *Filip Iwanuszkowicz* 1560, PMŁ 153;

## \*Iwachul-:

-ina: **Iwachulina**: *Iwahulina wdowa* 1560, PMŁ 135;

## Iwas(z)ko-:

-'ew: **Iwaszkiew**: *Szczepan Iwaszkiew* 1558, RG 28;

-ow: **Iwaszkow**: *Szymko Iwaszkow* 1578, IG 320;

-'ewicz: **Iwas(z)kiewicz**: *Okuła Iwaszkiewicz* 1558, RG 376; *Fedor Iwaszkiewicz* 1639, OP 114;

-owicz: **Iwas(z)kowicz**: *Jerzy Iwaszkowicz* 1520, JIII 248; *Maciej Iwaszkowicz*, *Sienko Iwaszkowicz* 1551, IMLII 258, 261; *Raczko, Czissko a Sieniuta Iwaszkowiczi* 1558, RG 376; *Maxim Iwaszkowicz* 1558, IS 58; *Jaśko Iwaszkowicz* 1558, IB 44; *Jarmoc Iwaszkowicz*, *Sidor Iwaszkowicz* 1560, PMŁ 167; *Tomek Iwaszkowic* 1565, IA 7;

-uk: **Iwaszczuk**: *Chwedor Iwaszczuk* 1662, PnM 422;

-enka: **Iwaszczenka**: *Iwaszczenka komornica* 1662, PnM 533;

-onicz: **Iwaskonicz**: *Janko Iwaskonicz*, *Maxim Iwaskonicz* 1560–1563, RBS 475, 496;

-owa(ja): **Iwaszkowaja**: *Iwaszkowaia wdowa* 1528, JI 196; **Iwaszkowa**: *Ignath Iwaszkowa* 1558, IB 43;

-icha/-ycha: **Iwaszczycha**: *Iwaszczycha wdowa* 1551, IMLII 33;

## Iwaszkow-; \*\*Iwaszkowo-:

-ska: **Iwaszkowska**: *Ihnath Iwaszkowska* 1558, IB 43;

## \*Iwon-:

-owicz: **Iwonowicz**: *Sienko Iwonowicz* 1580, JI 123;

## \*Waniucha-:

-ów: **Waniuchów**: *Kaliwon Waniuchów* 1578, IG 87;

## Waniuta-:

-icz/-ycz: **Waniuticz**: *Klim Waniuthicz* 1558, IB 40; **Waniuc(z)icz**: *Piotr Waniuczycz* 1551, OMLII 270; *Chicz Waniucicz* 1560–1563, RBS 477; **Waniutyecz**: *Fiedko Waniutyecz* 1551, IMLII 294; *Mojsiej Waniutyecz*, *Wasył Waniutyecz* 1560, PK 12;

-ina/-yna: **Waniuczyna**: *Waniuczyna wdowa* 1560, PK 11;

## \*Wanuta-:

-ik: **Wanucik**: *laboriosus Mathias Wanucik* 1662, PnM 532;

## \*Waniew-; \*\*Waniewo-:

-ski: **Waniewski**: *Marina Waniewski* 1672, S.



## Filip

Imię Filip, gr. Φίλιππος ‘miłośnik koni’ (Tron.–Wal. 118; MaI 216); do łac. przejęte w postaci Philippus, w scs. Филипъ., cerk. Филипп (Sup. 324); W Biblii imię to nosiło wiele postaci ST i NT. Ze ST znani są m.in.: a) Filip II, król Macedonii, ojciec Aleksandra Wielkiego (1 Mch 1,1; 6,2); b) Filip V, król Macedonii, pokonany przez Rzymian (1 Mch 8,5); c) namiestnik Antiocha IV w Jerozolimie (2 Mch 5,22; 6,11; 8,8) i in. Dla chrześcijan najważniejszą postacią jest postać z NT: Filip, apostoł z Betsaidy, jeden z Dwunastu (Mt 10,3; Mk 3,18; Łk 6,4; Dz 1,13), oraz jeden z Siedmiu, różny od apostoła Filipa, głoszący Ewangelię w Samarii (Dz 6,5; 8,4). W materiale dokumentacyjnym imię wystąpiło w formie skróconej w stosunku do gr.-łac. postaci w kilku wariantach: z zachowaniem łac. ph, w formie spolszczonej oraz w formach fonetycznie przekształconych, potocznych, por.:

łac.: **Philip**: *Philip Sachar*, *Philip* 1545, IMLI 102, 112; *Philip Hlebkowicz* 1560, PK 6; *Philip Czerniejkowicz* 1560, PMŁ 156; *Philip Minczewicz* 1562, RBS 500; *Philip Ochrymowicz*, *Łochwien a Philip y Orech* 1565, IA 10, 5; *Philip Dzieszkiew* 1578, IG 87; *Philip Beczuk*, *Philip Saczuk* 1662, PnM 420, 434; i/y: **Philyp**: *Philyp Kurzyna* 1640–1641, KB 17; p > s: **Philis**: *Pierchus*, *Philis Pauloniczy* 1560–1563, RBS 496;

pol.: **Filip**: *Filip Niemiera et Woyno* 1490, AKJ 23; *Pilip* 1551, IMLII 350; *Filip Jemielik*, *Filip Wielgoszewicz* 1565, IA 8, 11; *Filip Chwaleiew*, *Filip Rymarz*, *Filip Tarasów*, *Filip Dubieński*, *Filip Skomeszków* 1578, IG 333, 306, 70, 305, 335; *ślach. Filip z Nagornych Putkowicz*, *z dóbr brata swego Filipa*, *Filip Sarnacz* 1580, JI JI 8, 90, 82; i/y: **Fylyp**: *Fylyp Wawrinowicz* 1691, KWB 19.

Przekształcenia fonetycznie:

f > p: **Pilip**: *Pilip Chwaliewicz*, *Pilip Jucewicz*, *Pilip Oksiutycz*, *Pilip Pawłowicz* 1551, IMLII 263; 251, 330, 350; *Hrycz*, *Pilip Miernicz* 1558, IN 71; *Pilip*, *Iwan Kowierczyc* *Pilip Lewkowicz* 1639, OP 108, 116; *Pilip Iwanik* 1662, PnM 426;

f > ch: **Chilip**: *Chilip Chacuczycz* 1578, IG 139.

Formy pochodne:

Chil, Chilko (por. też Filemon):

f > ch; apokopa: **Chil**: *Chil Bartoszewicz* 1558, IB 41;

## Chil-:

- ko: **Chilko**: *Chilko Michałowicz, Chilko Żegadło* 1558, IB 41; *Chilko Klimowicz* 1560, PML 133; *Chilko Saczuk* 1662, PnM 414.

## Protonazwisko:

## Filip-:

- ów: **Filipów**: *Olichwier Filipów* 1578, IG 70;
- owicz: **Filipowicz**: *Michalko Filipowicz* 1545, IMLI 104; *Zdan Filipowicz* 1639, OP 125; *Pan Jan Filipowicz* 1640–1641, KB 27; *Cristina Filipowicz* 1669, S.;
- ko: **Filipko**: *Thomas Filipko* 1670, S.; *Martinus Filipko* 1672, S.;

## Filipczyk-:

- owa: **Filipczykowa**: *Filipczikowa* 1577, JI 168;

## P(h)ilip-:

- ów: **Pilipów**: *Iwanko Pilipów, Alexiey Philipów* 1578, IG 76, 329;
- owicz: **Pilipowicz**: *Hryc Pilipowicz, Paweł Pilipowicz, Zusim Pilipowicz, Sienko Pilipowicz* 1551, IMLII 263, 273, 274, 349; *Taras Pilipowicz* 1558, RG 32; *Hrin Pilipowicz* 1558, IB 37; *Woytko Pilipowicz* 1558, IS 55; *Nieścier Philipowicz, Owierko Philipowicz, Zosim Zan Philipowicz* 1560, PML 158, 159; *Sowoscicy Pilipowicz* 1639, OP 109;
- onicz: **Piliponicz**: *Marko Piliponicz* 1560–1563, RBS 483;
- ik: **Pilipik**: *Mikołaj Pilipik, Simon Pilipik, Hryc Pilipik, Demko Pilipikz żono, syn, dziewczka, Silian Pilipik chłopiec służyły Pilipika Jakuba* 1662, PnM 427, 482, 483, 515;
- owa: **Pilipowa**: *Philipowa wdowa* 1662, PnM 484;
- icha: **P(h)ilipicha**: *Philipicha* 1545, IMLI 114; *Pilipicha wdowa* 1662, PnM 529;

I możliwe od tematu Chil- oraz Chic-//Chycz-:

**Chil**: *Iwan Chil* 1662, PnM 411:

\*Chic(z)-//\*Chyc(z)-:

- ewicz: **Chycewicz**: *Jacyna, Dawid Chycewicz* 1560, PML 137;
- owicz: **Chyczowicz**: *Asaj Chyczowicz* 1558, IS 54;
- 'uk: **Chyciuk**: *Andrzej Chyciuk* 1662, PnM 413;
- a: **Chica**: *Chica wdowa* 1551, IMLII 294;

\*Chicik-:

- ow: **Chicikow**: *Siemion Chicikow* 1578, IG 59;

\*Chiczko-:

-onicz: **Chiczkonicz**: *Schai Chiczkonicz* 1560–1563, RBS 477;

Chilko-:

-owicz: **Chilkowicz**: *Wakolla Chilkowicz* 1558, IB 38; *Chanko Chilkowicz* 1560, PK 15.

## Bartłomiej

Bartłomiej, gr. Βαρθολομαίος z aram. bar Tolmaj ‘syn Ptolemeusza’ (Tron.–Wal. 62), aram. Bar-tolmaj ‘syn Tolmaja, czyli oracza’, przejęte do gr. Βαρθολομαίος, łac. Bartholomaeus, w scs. Варѳоломеи (MaI 194), cerk. Варфоломеѣ (Sup. 142). W Biblii: jeden z 12 apostołów Jezusa (Mt 10,3; Mk 3,18; Łk 6,14; Dz 1,13), identyczny z Natanaelem (J 1,45). W materiałach źródłowych z Podlasia imię to należy do bardzo popularnych. Wystąpiło w łac. postaci, pol. formie podstawowej oraz wariantach przekształconych fonetycznie i formach alternacyjnych. W tekstach łacińskich imię przybiera postać łacińską. Forma Bartłomiej stała się podstawą słowotwórczą wielu form skróconych i derywatów sufiksalnych. Warto również zwrócić uwagę na imię Warko, które mogło powstać jedynie na bazie wariantu wschodniego, cerkiewnego *Warfołomiej* lub *Warnawa*. Pełna forma podstawowa w takiej postaci ani jednego, ani drugiego imienia nie została w badanym materiale odnotowana, ale derywat od nich może świadczyć, że i pełna postać imion w takim wariantcie fonetycznym, graficznym i strukturalnym na terytorium Podlasia była znana i używana. Możliwe, że od wschodniej podstawy Warfołomiej powstała skrócona forma imienia Warf-//Warfa-, która w wyniku fonetycznych zmian, częstych na badanym terenie alternacji f : ch : p, dała nam postaci: *Warch-* oraz *Warp-*. Właśnie takie elementy znajdziemy w prototypowych nazwiskach Podlasian z tego samego okresu, tym bardziej że wiele derywatów odimiennych tworzone za pomocą formantów -el oraz -ch, por. materiał źródłowy:

**Bartholomeus**: *Gnosus Bartholomeus Czerski de Czersk* 1640, KD 62; *Bartholomeus Kozielski* 1655, S.; *nobilis Bartholomeus Bolesta, nobilis Bartholomaeus Wyczółkowski Maslakm* 1662, PnM 417; *Bartholomeus Putgankowski* 1666, S.; **Bartholomaei**: *generosi Bartholomaei Nurzyński* 1662, PnM 418; **Bartholomeo**: *Bartholomeo Chibowski Borkulak* 1583, AK 92;

**Bartłomiej:** *Bartłomiej Koszewski, Bartłomiej Poniatowski, Bartłomiej Wojewódzki, Bartłomiej Wojno* 1520, 1534, 1566–1567, JIII 256, 248, 252, 250; *Bartłomiej Zaykowicz* 1558, IS 50, 57; *Bartłomiej Choroszko* 1560, PK 14; *Bartłomiej Jackowicz* 1567, IMBS 183; *Bartłomiej Żychorski stolnik podlaski* 1569, UP 150; *Bartłomiy Buraków, Bartłomiej Narojkow, Bartłomiej Suszkow* 1578, IG 301, 324, 56; śl. *Bartłomiej Andrzejów* 1580, JI 62; *Bartłomiej Janowicz, Bartłomiej Matysowicz* 1639, OP 123;

metateza l/ł i r: **Baltrromiej:** *Baltrromiej Jakubowicz* 1528, JI 193;

a > o; m' > m: **Bołtromey:** *Bołtromey Neswitski* 1528, JI 183.

Formy pochodne:

Bart-:

**Bart:** *Bart Misiowicz* 1558, IB 34;

-ek: **Bartek:** *Bartek Jancurzak z żoną, Bartek Wachowicz* 1662, PnM 494, 494;

-osz: **Bartosz:** *Bartosz Montowtowicz* 1484, JIII 246; *Bartosz Markowicz, Bartosz Martowicz, Bartosz Stasewicz* 1528, JI 216, 195, 189; *Bartosz Sobieszczaka* 1536, O 23; *Bartosz Rulka, Bartosz Zopowicz* 1551, IMŁII 331, 263; *Bartosz Jaczewicz* 1558, IS 56; *Bartoss Rzeznik* 1560, IN 63; *Bartosz Zukowicz* 1560, PK 17; *Bartosz Żakoński* 1560–1563, RBS 23; *Bartosz Ondrowicz, Bartosz Wiszowaty* 1565, IA 8, 7; szl. *Bartosz Osmolski* 1569, AU 272; *Bartoss Jamiollka, Bartoss Usarzowic* 1577, 1571, IT 7, 12; *Bartosz Nabinczyk* 1577, JI 164; ślach. *Bartosz syn Mikołajów z cześnikami swemi, ślach. Bartosz Wasiński* 1580, JI 16, 20; *Bartosz Stasieluk* 1639, OP 118; *Pan Bartos Irzykoicz* 1640–1641, KB 10; *pan Bartosz Buratynski, Bartosz Mazurek, Bartosz Zdan z żoną i dziewczką* 1662, PnM 519, 517, 421; szl. *Bartosz Bagiński, szl. Bartosz Drozdowski* 1676, RPD 354, 387;

-us: **Bartus:** *Bartus Kuczkwicz* 1560, PK 14;

Bartosz-:

-ko: **Bartoszko:** *Bartoszko Michałowicz* 1528, JI 193;

Baltr-:

-uch: **Baltruch:** *BaltruchTrycieika* 1578, IG 70;

-uk: **Baltruk:** *Baltruk Krawiec, Baltruk Staniwicz, Baltruk Szykszmek* 1578, IG 56, 73, 79;

Bołtr-//Boltr-:

**Bołtr:** *Boltr* 1578, IG 82;

-el: **Boltrel:** *Boltrel Grawczew* 1578, IG 141;

-uk: **Bołtruk**: *Bołtruk Pieczkowicz* 1558, RG 366; *Bołtruk Swieć* 1578, IG 300;  
*Bołtruk, Ostapko Siemionowicz* 1639, OP 124;

War-:

-ko: **Warko**: *Warko Klukowski* 1528, JI 186; *Warko Uchowski* 1560–1563,  
 RBS 435; *Warko Uliaszewicz* 1551, IMLII 262.

Protonazwisko:

Bartłomiej-:

-ewicz: **Bartłomiejewicz**: *Piotr Barthlomieiewicz* 1558, IB 29;  
 -owicz: **Bartłomiejowicz**: *Hawryło Bartłomieiwicz* 1639, OP 109; *Jerzy  
 Bartłomiejowicz* 1639, OP 123;

\*Bartłomiejek-/\*\*Bartłomiejko-:

-ik//-yk: **Bartłomiejczyk**: *Fedor Bartłomiejczyk* 1639, OP 143;

Bart-:

-ula: **Bartula**: *Chwietko Barthulia* 1558, IB 41;

\*Bartlej-:

-ewicz: **Bartlejewicz**: *Stefan Bartleiewicz* 1639, OP 112;

Bartosz-:

-ew: **Bartoszew**: *Stasław Piotr Bartoszew* 1558, IS 56;  
 -ow: **Bartoszew**: *szl. Dawid Bartoszew* 1569, AU 279;  
 -ów: **Bartoszów**: *ślachetny Tobiasz niegdy Bartoszów* 1528, 1580 JI 44;  
 -ewicz: **Bartoszewicz**: *Mikołaj Bartoszewicz, Woytko Bartoszewicz* 1528,  
 JI 193; *Chil Bartoszewicz* 1558, IB 41; *Lenart Bartoszewicz* 1558, IS 51;  
*Bernat z Janem Bartoszewicze* 1565, IA 5; *Stephan Bartoszewicz* 1639,  
 OP 121;

-ek: **Bartoszek**: *szl. Stanisław Bartoszek* 1580, JI 31;

-yk: **\*Bartoszyk**: *Marcin Bartoszyk* 1639, OP 118; *laboriosus Andreas Barto-  
 szyk, Iwan Bartoszyk, Michał Barthoszik* 1662, PnM 533, 412;

-owa: **Bartoszowa**: *Bartoszowa Szewczowa* 1577 JI 169; *żona Bartoszowa*  
 1640, KB 7; *nobilis vidua Barthoszowa* 1662, PnM 448;

-icha: **Bartosicha**: *Dorotha Bartosicha wdowa* 1662, PnM 440;

\*Bołt-:

-owicz: **Bołtowicz**: *Panas Bołtowicz* 1560, PK 19;

Bołtr-:

-ow: **Boltrow**: *Augustin Boltrow, Szymko Boltrow* 1578, IG 62, 57;

-uk: **Bołtruk**: *Szymko Bołtruk* 1578, IG 67;

**\*Warch-:**

-el: **\*Warchel:** *Jakób Warchel, śl. Matisz Warchel, śl. Wojciech Warchel* 1580, JI 91, 94;

**\*Warp-:**

-ach/-ech: **\*Warpach:** *Jan Warpach* 1528, JI 192; **\*Warpech:** *Jan Warpech* 1528, JI 192; *Jach Warpech* 1560, IN 66; *Stanislaus Warpech* 1569, AU 259; *Martinus olim Stanislai Warpech tenutarius, śl. Mikołaj i Jurgi Warpechow* 1580, JI 122; *Adam olim Stanislai Warpech, Jan Warpech* 1640, KB 4, 9.

**Tomasz**

Tomasz, aram. toma ‘bliźniak’, (stąd w języku greckim  $\Delta\iota\delta\iota\mu\sigma\sigma$ ) (Tron.–Wal. 267), przejęte do gr.  $\Theta\omega\mu\alpha\varsigma$ , w łac. Thomas, w scs. Toma (MaIi 332), cerk.  $\Phi\omicron\mu\alpha$  (Sup. 327). W NT jeden z dwunastu apostołów Jezusa, wymieniany obok Bartłomieja, Filipa i Mateusza (Mt 10,3; Dz 1,13). Wśród licznych świętych o tym imieniu najbardziej znani to: Tomasz Becket, Tomasz z Akwinu oraz liczni święci średniowiecza (Fros–Sowa 306–508, MaIi 332). Na Podlasiu imię funkcjonowało w wielu odmiankach. W zabytkach piśmiennictwa z XVI–XVII w. jest poświadczone imię w formie spolszczonej Tomasz oraz formach pochodnych od tej podstawy. Tworzono derywaty sufiksalne od skróconej polskiej podstawy imienia Tom- i Tum-. W zabytkach piśmiennictwa sporządzonych w języku łacińskim imię występuje w formach łacińskich, od których również powstawały derywaty sufiksalne. Odrębny temat stanowią formy wschodniosłowiańskie tego imienia. W prawosławiu imię Tomasz funkcjonowało w cerk. formie  $\Phi\omicron\mu\alpha$  (Foma), lecz takiego wariantu analizowane zabytki piśmiennictwa nie rejestrują. Ślady formy cerkiewnej odnajdujemy jedynie w derywatach sufiksalnych. Natomiast licznie występuje fonetycznie przekształcona postać imienia – Choma (alternacja f : ch). Do tak fonetycznie przekształconych podstaw dodawano różnorodne formanty, por.:

łac.: **Thomas:** *Thomas a Mikolai Bierciewici* 1578, IG 6; *Thomas Brzozowski, Stanisław y Thomas Kalixtoicz, Pantalan Gaspar Thomas* 1640–1641, KB 5, 27, 14; *Thomas Kornicki haiduk, Thomas Prokopik, Thomas Rucki* 1662, PnM 525, 450, 415; *Thomas et agrus Kuxa* 1671, S.; *Thomas Kusnierz* 1673, S.; apokopa -s: **Thoma:** *Thoma Owsziani* 1569, AU 239; *Jan olim Thoma Olszewski* 1640, KB 9.

## Thom-:

- ek: **Thomek**: *Thomek Korczak, Thomek Napasczicz, Thomek Prokuratorowicz* 1560–1563, RBS 440, 435; *Thomek Niemczyk krawiec* 1662, PnM 430;  
 -ko: **Thomko**: *Thomko Paskowicz* 1558, IS 55; *Thomko Domasz z siobrami* 1558, IB 43; *Macz, Thomko Kudokoniczi* 1560–1563, RBS 481, 415;  
 pol.: th > t; s > sz: **Tomasz**: *Tomasz Andryssowicz, Tomasz Owsiany* 1558, IB 35, 36; *Tomasz Biercew* 1578, IG 336; *ślachetny Tomasz Jasszczoła* 1580, JI 48; *Tomasz Ożarowski* 1663, RP 684; *Tomasz Bagiński* 1676, RPD 354; *Tomasz Drohojowski* 1697, UP 139;

## Tom-:

- ek: **Tomek**: *Tomek Jassynczyc* 1558, IS 49; *Thomek Radziejewicz* 1560–1563, RBS 420; *Tomek Iwaszkowic, Tomek i Stan Kulczyk, Tomek Maciukowicz* 1565, IA 7, 6, 3; *Tomek Bogdzik, Tomek Diki* 1566, IA 10, 11; *Tomek Ballamut, Tomek Jodko* 1571, IT 8, 14; *Tomek Mikołajczyk* 1639, OP 133; *Thomek Chłusik, Tomek Chomik, Tomek Januczyk* 1662, PnM 432, 6, 433; *Tomek Joszczyk* 1674, RM 244;  
 -ka: **Tomka**: *Tomka Budzew* 1578, IG 141;  
 -ko: **Tomko**: *Tomko Janowicz, Tomko Puczka* 1528, JI 216, 192; *Tomko Howinowicz* 1551, IMŁ II 274; *Tomko Duda* 1558, IB 42; *Tomko Chyliuda* 1558, IS 56; *Piotr, Tomko Choroskowicz* 1560, PK 8; *Andrzej Tomko Juskowicz, Tomko Młynarz* 1560, PMŁ 170, 130; *Thomko Czupurno* 1560–1563, RBS 483;

## Tum-:

- iło: **Tumiło**: *Tumiło Maneiew, Tumiło Marcinów* 1578, IG 64, 73;

## Tomek-:

- ko: **Tomeczko**: *Tomeczko* 1545, IMŁI 98;

## cerk. Фома-:

- ik: **Fomik**: *Fomik Hawryło Kościukowicz* 1560, PMŁ 167;  
 wsł.: f > ch: **Choma**: *Choma Olicowicz* 1545, IMŁI 108; *Choma Grijniewicz, Choma Kalabunowicz, Choma Nieradczyk* 1551, IMŁII 269, 234, 293; *Choma Bodagowicz, Choma Siemuczyk* 1558, IB 35, 44; *Choma Maciuchowicz, Chacz Choma Pietrasowicz* 1560, PK 14, 16, 22; *Samson, Choma Dmitrowicz, Choma, Anton Iwanowicz* 1560, PMŁ 153, 140; *Choma Micz* 1566, IA 10; *Choma Dworanin* 1577, IA 167, 169; *Choma Gmionuk* 1662, PnM 446;  
 -cz: **Chomacz**: *Chomacz s. Kuźmin* 1569, AU 276;  
 -ka: **Chomka**: *Matfiej a Chomka Nareykow* 1578, IG 324; *Chomka Rudczyk* 1558, IB 37.



Protonazwisko:

Tomasz-:

- ew: **Tomaszew:** *Jakub Tomaszew* 1578, IG 57;
- ow: **Tomaszow:** *Tomaszow, szl. Maciej s. Tomaszow* 1569, AU 272, 280;
- owa: **Tomaszowa:** *Tomaszowa wdowa z córką* 1622, PnM 519;

Tomek-/Tomko-:

**Tomek:** *Choma Tomek* 1566, IA 10;

- ow: **Tomkow:** *Piotr Tomkow, Szymko Tomkow* 1578, IG 71;
- owicz: **Tomkowicz:** *Bernat ... Tomkowicz, Ławryniec Tomkowicz, Matey Tomkowicz kapturok, Stasik Tomkowicz, Szczesny Tomkowicz* 1528, JI 188, 193, 216, 191; *Stanko Tomkowicz Chojnowskij* 1536, O 24; *Wasko Tomkowicz* 1551, IMLII 240; *Matys Tomkowicz, Marcin Thomkowicz* 1558, IB 37; *Stas Tomkowicz* 1560, IN 67; *Marek Tomkowicz* 1571, IT 18; *ślachetny Jan Tomkowicz* 1580, JI 41; *Cimoch Tomkowicz, Siemion Tomkowicz, Walenty Tomkowicz* 1639, OP 111, 124; *Jan Jakub Tomkowicz* 1640–1641, KB 15;
- ik/-yk: **Tomczyk:** *Stepan Tomczyk z żoną* 1662, PnM 426;
- owa: **Tomkowa:** *Tomkowa wdowa* 1558, IB 37; *Tomkowa Wawrynikowa* 1662, PnM 535;

\*Tomuć-:

- ewicz: **Tomuciewicz:** *Jakub Tomuciewicz, Michał Tomuciewicz* 1573, IT 48;

Choma-:

- icz: **Chomicz:** *Lukasz Chomicz, Wawrzyń Chomicz* 1545, IMLI 117, 105; *Macko Chomicz* 1551, IMLII 238; *Czissko a Naum Chomiczy* 1558, RG 26; *Hauryło Chomicz* 1558, IB 34; *Siemion Chomicz* 1560, PK 13; *Trochim Chomicz* 1578, IG 308; *Roman Chomicz* 1639, OP 121;
- ik: **Chomik:** *Omelian Chomik, Tomek Chomik, Walko Chomik gospodarz* 1662, PnM 6, 421;
- anka: **Chomianka:** *Chomianka dziewczka* 1662, PnM 432;
- icha: **Chomicha:** *Chomicha wdowa* 1545, IMLI 152;
- ina: **Chomina:** *Marina Czaplinska Chomina, Marina wdowa Chomina* 1662, PnM 531, 415;

\*Chomach-:

- owicz: **Chomachowicz:** *Ignat Chomachowicz* 1545, IMLI 103;

\*Chomac-:

- ewicz: **Chomacewicz:** *Cimosz Chomacewicz* 1560, PML 139;



Chomik-:

-owicz: **Chomikowicz**: *Andrzej Chomikowicz* 1662, PnM 529;

-owa: **Chomikowa**: *Miskowa Chomikowa* 1662, PnM 529;

\*Chomko-:

-ic/-yc: **Chomczyc**: *Miś Chomczyc, Onisko Chomczyc* 1558, IB 38;

\*Chonko-:

-owicz: **Chonkowicz**: *Iwan Chonkowicz* 1545, IMŁI 100; 1551, IMŁII 281.

## Mateusz

Mateusz, hebr. mattenaj ‘dar Jahwe’, do gr. przejęte w postaci Ματθαίος, Μαθθαίος, w łac. przybrało postać Matthaueus (Tron.–Wal. 185; Mali 274), cerc. Ματφεΐ (Sup. 232). W Biblii: imię pierwszego z Ewangelistów i jednego z Dwunastu (Mt 9,9). W katalogu apostołów zajmuje siódme (Mk 3,18; Łk 6,15) lub ósme miejsce (Mt 10,3; Dz 1,13). Włączenie do systemów imienniczych narodów chrześcijańskich imienia Mateusz//Ματφεΐ było motywowane postacią NT Mateusza, apostoła i ewangelisty (Mt 9,9). Przenikało w takiej formie, w jakiej wystąpiło w źródłach gr.-łac. Łaciński lub grecki wariant imienia podlegał adaptacji do języków narodowych. Dlatego przejęte z łac. do polszczyzny imię Mathaeus zadowowiło się w formie Mateusz, zaś forma cerc. Ματφεΐ (Matfiej) rozwinęła się za pośrednictwem języka greckiego. W źródłach podlaskich ten wariant imienia występuje zarówno w pełnych formach: łacińskiej, cerkiewnej, jak i przyswojonych do polszczyzny lub gwar wschodniosłowiańskich oraz powstałych na ich bazie różnorodnych formach alternacyjnych. Podstawowa łacińska forma imienia na równi z innymi poddawana była przekształceniom fonetycznym i strukturalnym. Zazwyczaj powstawały formy skrócone, zachowujące jednak podstawowe cechy formy łacińskiej, por.:

łac.: tth > th: **Mathaeus**: *Mathaeus Wiszenski* 1569, AU 236; S.; *N. Mathaeus ol. Mathei Uszynski* 1640, KD 531; *pastor Mathaeus* 1662, PnM 416;

tth > th; aeu > eu: **Matheus**: *Matheus przasnek piekut, Matheus y Macziey Pupankowie, Matheus Zasczyński* 1640–1641, KB 4, 5, 9; *Matheus Ulski, Matheus Woienka* 1671,1673, S.;

tth > th; aeu > au: **Mathaus**: *N’lis Mathaus olim Joachimi Porzeziński* 1640, KD 13;

- tth > th; aeu > eo; apokopa s: **Matheo**: *N'li Matheo de Christopheri Błóński* 1640, KD 13;
- tth > th; aeu > iae; apokopa s: **Mathiae**: *Mathiae filii Dobroch de Noski* 1569, AU 248; *Matthiae Jarochowski* 1662, PnM 524;
- tth > th; aeu > i: **Mathis**: *Mathis Budkowicz* 1560–1563, RBS 483;
- tth > t; aeu > i: **Matis**: *Matis Brostowski*, *Matis Mielkowicz*, *Matis*, *Michał Nurczowiczi*, *Matis Owdisowicz*, *Matis Blaczenicz* 1560–1563, RBS 418, 475, 416, 426, 500; *Matis Chimanczik*, *Matis Ozega*, *Matis Wilk* 1577, JI 167, 162, 161; *śl. Matis Herman*, *śl. Matis ol. Rostana Kulesza z Bykow*, *Matis Skwarek* 1580, JI 100–120; *Matis olim Georgij Bolesta*, *Jan Matis Moniuszkowie*, *Matis olim Stanislai Kalisczyk*, *Matis Kozula* 1640–1641, KB 12, 38, 3, 35;
- tth > t; aeu > i; s > sz: **Matisz**: *Matisz Joltanczyc* 1560, PK 25; *śl. Matisz Warchel* 1580, JI 94;
- tth > t; aeu > ou: **Matous**: *Matous Bagienski* 1640 KB 8;
- tth > t; aeu > o: **Matos**: *Matos Laczowicz*, *Matos Waczewicz* 1560, PK 8, 6;
- tth > t; aeu > eu; s > sz: **Mateusz**: *Mateusz Żmijewski* 1520, JIII 248; *Mateusz Racianowski* 1551, IMŁII 241; *Mateusz Szyszka* 1565, IA 3; *szl. Mateusz Chojecki* 1569, AU 269; *Mateusz Mazurczyk* 1639, OP 132; *Matheus Domasiewski*, *Matheus Warejko* 1666, 1668, S.; *Matheus Juchnik*, *Marcin Mateusz Skłodo* 1640–1641, KB 2, 3; *Mateusz Bosiak Tołwiński*, *Mateusz Jachowski*, *pan Mateusz Jakubowski Skorynka* 1662, PnM 512, 408, 518; *szl. Mateusz Brozieniuk*, *szl. Mateusz Zajkowski*, *Mateusz Sikora* 1676, RPD 348, 354, 353;
- tth > t; aeu > u: **Matus**: *Matus Kuklewicz*, *Matus Mikołaiewicz* 1639, OP 123, 125; *Matus Czayka* 1662, PnM 427;
- tth > t; aeu > u; s > s': **Matuś**: *Matuś Mordas* 1560, PK 13;
- tth > t; aeu > u; s > sz: **Matusz**: *szl. Matusz s. Marcinow* 1569, AU 288; *Matuss Csmielik*, *Matuss Sikora* 1571, IT 10, 11;
- tth > t; aeu > y: **Matys**: *Matys ... Michałowicz* 1528, JI 188, 193; *Matys Zbyszkowski* 1536, O 23; *Matys Chmielinka* 1558, IB 37; *Matys Bielewicz*, *Matys Mońkow* 1558, IS 54, 57; *Matys Noszczyc* 1560, PK 13; *Matys Onackowicz*, *Matys Wisłowski* 1560, PMŁ 128, 137; *Matys Sika* 1560, IN 65; *Matys Baranek* 1565, IA 5; *Matys Gąsiorek*, *Matys Marusska*, *Matys Nossal* 1571, IT 9, 18; *Matys Androwic*, *Matys Ginwiło* 1573, IT 34, 43; *Adam*, *Matys Panowiczy* 1578, IG 317; *ślachetny Matys Jedynak z cześnikami*

*swemi, śl. Matys Żędzian* 1580, JI 54, 121; *Matys Kalabunowicz* 1631, KWB 2; *Matys Mikołaiewicz* 1639, OP 123, 125, 125; *Matys Bebko* 1662, PnM 530;

tth > t; aeu > y; s > sz: **Matysz**: *Matyss pisarz, Matyss Szklarz* 1560, IN 67, 66; *Matysz Choiński, Matysz wdowiec* 1662, PnM 410, 513;

synkopa -tthaeu-; s > sz: **Masz**: *Jakub Bukiel i Masz brat jego* 1558, IS 56.

#### Derywaty sufiksalne:

##### Mat-:

- el: **Matel**: *Matel Szczepanów* 1580, JI 57;
- uk: **Matuk**: *Matuk Bielczycz, Matuk Piotrow* 1578, IG 70, 74;
- ul: **Matul**: *Matul Jancew* 1578, IG 141;

##### Matisz-:

- ko: **Matiszko**: *Matiszko Howienowicz* 1578, IG 183;

##### cerk. < Ματθαίος (Matthaios):

- t > t; th > f; -aios > -iey/-iej: **Matfiej**: *Matffiej* 1577, JI 167; *Matfiej Honczarow, Matfiej Holacicz, Matfiej Jackiewicz, Matfiej a Chomka Nareykow* 1578, IG 306, 329, 181, 324; **Matfiej**: *Matfiej Chotianów* 1578, IG 329;
- t > t; th > w; -aios > iey: **Matwiey**: ... *Matwiey a Supron Bohatyrowiczy* ... 1558, RG 373; *Matwiey Fiedorowicz, Matwiey Popowicz* 1639, OP 109, 121;
- t > t; th > chw; -aios > -iej/-iey: **Mathwiey**: *Hryssko Mathwiej Szidorowiczy* 1558, RG 35; *Mathwiej Mielnik* 1558, IS 58;
- t > t; th > chw; -aios > -y: **Mathwy**: *Mathwy, Daniło a hriszko Josiewici* 1558, RG 7;
- t > t; epenteza o; th > f; -aios > -iey: **Matofiej**: *Matofiej Doylid* 1578, IG 323; *Matofiej poddany iegomosci pana Markowskiego* 1662, PnM 518;
- t > t; epenteza o; th > chw; -aios > -iej: **Matochwiej**: *u Matochwiea Czabaiuka, Matochwiej Maleszuc, Matochwiej Sawczyk* 1662, PnM 515, 521;
- t > t; epenteza y; th > w; apokopa -aios: **Matyw**: *Matyw Krywopusk* 1578, IG 56.

#### Protonazwisko:

##### Mateusz-:

- ow: **Mateuszow**: *Troian Mateuszow* 1580, JI 46;
- owicz: **Materuszowicz**: *Janko Materuszowicz* 1558, IS 55;

-owa: **Mateuszowa**: *Pani Popławska Mateuszowa* 1662, PnM 409; *Mateuszowa wdowa* 1676, RPD 354;

Matfiej-:

-ewicz: **Matfiejewicz**: *Tymosz Matfiejewicz z żoną* 1662, PnM 520;

-owicz: **Matwiejowicz**: *Borys Matwiejowicz, Dzieńis Matwiejowicz* 1639, OP 108; *Iwan Matwieiowicz* 1678, KWB 12;

-uk: **Matfiejuk**: *Hryc Matfiejuk* 1662, PnM 519;

Matej-//Matiej-:

-ewicz: **Matejewicz**: *Stanek Matejewicz, Bronisz Matejewicz, Dobrohost Matejewicz, Jezof Matejewicz* 1528, JI 187, 195, 216; **Matiejewicz**: *Chwiedko Matiejewicz* 1560, PK 22;

-owicz: **Matejowicz**: *Janssel Mateiowicz* 1560–1563, RBS 483;

-ewaja: **Matejewaja**: *Mateiewaia wdowa* 1528, JI 206; *Mateiewaia Pawłowicza Udowa* 1580, JI 189;

Matys-:

-ów: **Matysów**: *ślachetny Józef Matysów, ślachetny Hieronim Matysów* 1580, JI 52, 55;

-ewicz: **Matysewicz**: *Ochrem Matysewicz* 1558, IB 37; *Stas Matysewicz* 1560, PK 4;

-owicz: **Matysowicz**: *Stas Matysowicz* 1560, PK 4; *Bartłomiej Matysowicz* 1639, OP 123; *Prokop Matysowicz* 1662, PnM 526;

-ik: **Matysik**: *Anton Matysik, Iwan Matysik* 1662, PnM 531;

-uk: **Matysuk**: *Wasko Matysuk z żoną* 1662, PnM 426;

-owa: **Matysowa**: *Matysowa Sasinka, Simon Drągowski z Matisowaq* 1558, IS 51; *Matysowa wdowa* 1565, IA 24;

-icha: **Matysicha**: *Matysicha wdowa* 1662, PnM 528;

**Matysz**: *Kaspar Matyss Tonki* 1560, IN 66;

-ewicz: **Matyszewicz**: *Klim Matyszewicz* 1560–1563; RBS 487;

-eicz: **Matyszeicz**: *Jakób Matisseicz* 1577, JI 163;

-anka: **Matyszanka**: *Maryna Matyszanka* 1662, PnM 527;

-owa: **Matyszowa**: *Matiszowa* 1577, JI 164;

-icha/-ycha: **Matyszycha**: *Hanna Matyszicha* 1662, PnM 528;

Matyszew-:

-ski: **Matyszewski**: *Albertus Matiszewski* 1674, S.;

\*Matjan-:

-owicz: **Matjanowicz**: *Chwiedko Matjanowicz* 1560, PK 23;

**\*Matek-//\*Matko-:**

-owicz: **Matkowicz:** *Paszko Matkowicz* 1528, JI 196;

-'uk: **Matczuk:** *Iwan Matczuk, Matij Matczuk, nobilis Jacobus Wyczołkowski Matczuk* 1662, PnM 422, 423, 417;

**Matel-:**

-ewicz: **Matelewicz:** *Hryhory Matelewicz, Szczęsny Matelewicz, Szyman Matelewicz* 1639, OP 124;

**Matuk-:**

-uk: **Matukowicz:** *Jan Matukowicz* 1639, OP 124;

**Matul-:**

-ewicz: **Matulewicz:** *Mikołaj Matulewicz a Jan Brat* 1565, IA 8;

**Matus-:**

-ik: **Matusik:** *szl. Jan Matusik* 1676, RPD 350;

**Matusz-:**

-ik/-yk: **Matuszyk:** *Onton Matuszik* 1662, PnM 429;

-icha/-ycha: **Matuszycha:** *Matuszicha wdowa* 1551, IMŁII 43;

**\*Matuszek-//\*Matuszko-:**

-icha/ycha: **Matuszczycha:** *Matuszczycha* 1545, IMŁI 110;

**Masz-:**

-ik/-yk: **Maszyk:** *Waszko Maszyk* 1662, PnM 441;

**\*Maszek-//\*Maszko-:**

-ic(z): **Maszczyk:** *Klim Maszczyk* 1551, PMŁII, 248;

-uk: **Maszczyk:** *laboriosus Maszczyk, Maszczyk myśliwcyk* 1662, PnM 446, 525;

**\*Maszuk-:**

-owicz: **Maszukowicz:** *Hawryło Maszukowicz* 1639, OP 111;

**Juda**

Juda, hebr. jehuda ‘godny czci’ (Mali 256). Szerszy komentarz etymologiczny znajdziemy w publikacji Tron.–Wal. 159: „tradycyjnie łączone z czasownikiem jadah ‘wielbić’, jednak pierwotnie raczej był to toponim oznaczający teren pokryty wąwozami, arab. Wadi”. Do gr. przejęte zostało w formie Ιουδα, łac. Iuda (Mali 256), cerk. Иуда (Sup. 420). W Biblii imię wystąpiło ponad tysiąc razy, jest więc imieniem niezwykle popularnym. Znane

jest ze ST jako imię syna patriarchy Jakuba i Lei, eponim pokolenia Judy (Rdz 29,35); nosi to imię także osiem innych ważnych postaci ST, m.in. Juda Machabeusz, najślawniejszy z synów Mattatiasza (1 Mch 2,4,66). Imię Juda nosi także sześć postaci NT, m.in. dwaj apostołowie: Juda Tadeusz (Łk 6,16) oraz Judasz Iskariota.

### **Juda Tadeusz**

Juda Tadeusz, jeden z Dwunastu: Juda, syn Jakuba (Łk 6,16) otrzymał przydomek Tadeusz (Mt 10,3; Mk 3,18), gr. Thaddaios z aram. taddaj ‘odważny’ (?) (Tron.–Wal. 260); ‘człowiek) o szerokiej piersi’, łac. Thaddaeus, scs. Tadejś (MaI 329), cerk. Фаддей (Sup. 317). Imię Tadeusz w średniowiecznej Polsce było znane i nadawane w formach: Tadej, łac. Thaddaeus, wsł. Chadej oraz Tadzik (MaI 329). Na Podlasiu w XVI–XVII w. nie było popularne. W materiale dokumentacyjnym brakuje poświadczeń.

### **Judasz Iskariota**

Spośród wybranych przez Jezusa apostołów należy wyłączyć Judasza Iskariotę, gr. Ioudas, łac. Judas, z przydomkiem Iskariota (łac. Iscariotes LV) lub syn Szymona Iskarioty, jednego z Dwunastu, wymienianego jako ostatniego na liście apostołów, zdrajcę Jezusa (Mt 26,14–16,25), którego imię ma w języku polskim osobną pisownię – Judasz (Tron.–Wal.159). Po jego samobójstwie do dopełnienia Dwunastu wybrany został Maciej. Ze względu na zdradę imię to nigdy nie stało się popularne wśród chrześcijańskiej ludności. Wśród imion chrześcijańskich średniowiecznej Polski wprawdzie imię w postaci Judasz wystąpiło jeden raz w 1430 r. (MaI 256), lecz w następnych stuleciach unikano nadawania go dzieciom. Odnotowane derywaty z podstawą Jud- rozpatrywane są jako alternatywne formy imienia Jodokus (MaI 254). Prawdopodobnie jako imię zdrajcy Jezusa nie jest popularne także wśród chrześcijan podlaskich. W formie Judasz imię nie wystąpiło ani razu w materiale dokumentacyjnym z Podlasia. Odnotowanych zostało kilka poświadczeń formy Juda, lecz w większości wypadków było to imię ludności żydowskiej. Możliwe jest nawiązanie do tej postaci biblijnej w protonazwisku lub przezwisku Judasik. Z hebrajską formą imienia Jehuda łączy się zapewne antroponim Juguda, występujący w materiale dokumentacyjnym raczej jako

nazwa dodatkowa, identyfikacyjna, może przydomek lub przezwisko, gdzie w stosunku do hebr. oryginalnej postaci należy odnotować pewne zmiany fonetyczne, por. materiał źródłowy:

Iu- > Ju-: **Juda**: *Juda Janko* 1551, IMŁII 264; *Juda Abramow, Juda Abramowicc, Juda Rubiessowic* 1571 IT 23, 15;

Juda-:

-ka: **Judka**: *Fyssel Judka Sakowic* 1571, IT 15;

Judor-:

-ko: **Judorko**: *Judorko Zdun* 1551, IMŁII 334.

Protonazwisko:

Jehuda-:

Je > Ju; h > g: **Juguda**: *szl. Mikołaj rzeczony Juguda* 1569, AU 277;

Juda-:

**Juda**: *Mikollai Juda* 1571, IT 9;

-owic: **Judowic**: *Sak Judowic* 1571, IT 15;

-'enia: **Judzienia**: *Paszko Judzienia* 1551, IMŁII 259;

-ycz: **Judycz**: *Marcin Judycz* 1551, IMŁII 263;

Judko-:

-owic(z): **Judkowic(z)**: *Miklosz Judkowicz* 1551, IMŁII 275; *Woitek Judkowic* 1571, IT 30; *Andrzej Judkowicz* 1644, KWB 3;

-ik: **Judasik**: *Jan Judasik Buratyński* 1662, PnM 519.

## Maciej – Mateusz

Imię zadomowione w polszczyźnie w formie Maciej powstało na bazie skrótu imienia Mattitiasz (z hebr. mattitjah(u) ‘dar Jahwe’), które przybrało w gr. postać Ματθίας, łac. Matthias. Imię to nosił uczeń Jezusa wybrany dla zastąpienia Judasza i dopełnienia liczby Dwunastu (Dz 1,21–26). Różne formy imion z pewnością wprowadzono celowo dla odróżnienia obu postaci NT, tym bardziej że należały do dwunastu apostołów Jezusa. Podobne rozróżnienie wprowadzono też w przekładzie Synodalnym Biblii. W rosyjskim przekładzie imię Apostoła i Ewangelisty występuje w formie Матфеѣ, natomiast uczeń wybrany dla zastąpienia Judasza jest nazywany imieniem Матфѣй (por. Евангелие от Матфея oraz Деян 1,23; 26). Na Podlasiu w XVI–XVII wieku

imię Maciej należało do popularnych. Nadawano je w podstawowej formie polskiej i cerkiewnej, chociaż zróżnicowanie fonetyczne i graficzne było duże. Imię w zależności od zabytku piśmiennictwa i przyjętych w nim zasad ortograficznych zapisywano w wariantach:

tth > th: **Mathias**: *Matias Gazługa* 1528, JI 184; *Mathias olim Pauli Burak*, *Mathias Puszczza*, *Mathias olim Alberti Radula*, *Mathias olim Stanisłai Krupa* 1569, AU 244, 256, 264, 255; *ślach. Matias Pliska* 1580, JI 13; *N. Mathias Zaleski* 1640, KD 132; *Mikolaj olim Matias Brzezniczki* 1640–1641, KB 12; *nobilis Mathias Głuchowski*, *laboriosus Mathias Howien*, *Mathias Milkowski* 1662, PnM 409, 446, 445, 519; *Mathias Stolarz* 1672, S.; *Mathias Bąk* 1673, S.;

tth > th; apokopa s: **Mathia**: *N. Mathia Skolimowski*, *N. Gabriel ol. Mathia Zdzychowski* 1640, KD 392, 158; Gen.: **Mathiae**: *Mathiae filii Dobroch de Noski*, *Mathiae Ssimanowski*, ... *ol. Mathiae Zęmbek*, ... *olim Mathiae Zembrziczki* 1569, AU 248, 265, 240, 250; *Matthiae Jarochowski* 1662, PnM 524;

tth > th; synkopa a: **Mathis**: *Mathis Budkowicz*, *Mathis Tatarzin* 1560–1563, RBS 483, 431;

tth > t: **Matias**: *Matias Gazługa* 1528, JI 184; *ślach. Matias Pliska* 1580, JI 13; *Mikolaj olim Matias Brzezniczki* 1640–1641, KB 12; *Matias Sienniuk* 1673, S.;

tth > t + i > c; -ias > -yas: **Macyas**: *Macyas Stasiew* 1558, RG 7;

tth > t; -ias > -yas: **Matyas**: *ślachetny Matyas Łuniewski*, ... *Matyas Uszeńscy* 1580, JI 53, 72; *Matyas i Jakób, poddani Buczyńskiego* 1640–1641, KB 37; *Matyas Mastalerz* 1663, RP 788;

tth > t; -ias > -yasz: **Matyasz**: *Matyasz Wcisłowski* 1560, PMŁ 146; *Matyasz Romaszko* 1580, JI 80; *Matyasz Dołęga*, *Matyasz Poroga* 1639, OP 118;

tth > t; -ias > -yjasz: **Matyjasz**: *Matyjasz z Borkiw* 1580, JI 80; *Matyjasz Mackiewicz* 1607, AK 171;

tth > t; -ias > -iej: **Matiej**: *Matiej Białosuknia*, *Matiej Wrotienskiej* 1536, O 24, 23;

tth > t; -ias > -ej: **Matey**: *Matey Jakubowicz Czastnik*, *Matey Dubowski*, *Matey Guzewicz*, *Matey Krak*, *Matey Michajłowicz*, *Matey*, *Mikołaj Janowicz*, *Matey Panok*, *Matey Pawłowicz*, *Matey Tomkowicz kapturok* 1528, JI 195, 193, 196, 188, 196, 190, 187, 188; *Matey Moisiik* 1662, PnM 529;

tth > ts; -ias > -iey: **Matsiey**: *Matsiey Olefierów* 1578, IG 305;

tth > tsz; -ias > -iey: **Matszey**: *Matszey Jakonow* 1578, IG 60;



- tth > c; -ias > iej/iey: **Maciej**: *Maciej Lewart Zaborowski wojski drohicki* 1535, UP 97; *Maciej Howieynowicz, Maciej Skowronek* 1545, IMŁ I 101, 108; *Maciej Iwaszkowicz* 1551, IMŁII 258; *Maciej Burszyc, Maciej Olizar* 1558, IS 51, 50; *szl. Maciej Paniatowski, Maciej Zawichost* 1569, AU 267, 293; *Maciej Bielawski* 1572, JIII 249; *sławny Maciej Cholewa burmistrz ciechanowiecki, ksiądz Maciej Winski z Poswiętnego* 1580, JI 4, 42; *Maciej Moniuszko, szl. Maciej Moreszka* 1676, RPD 350, 349;
- Maciej**: *Maciej Janowicz* 1551, IMŁII 258, 249; *Maciej Miedznik* 1558, IS 51, 57, 50; *szl. Maciej Schab, Maciej Schabek* 1558, IB 35, 36; *Maciej Białaszek, Maciej Jeżewicz a Michał, Maciej Steczowicz* 1565, IA 3, 4, 5; *Maciej Bednarz* 1577, JI 165; *Maciej Bokaczewicz* 1639, OP 114; *Maciej Jelnicki* 1662, PnM 482; *Maciej Sobociński* 1663, RP 684;
- tth > cz; -ias > iey: **Macziew**: *Macziew Jusskieliss, Macziew Ostasskiewicz, Macziew Polixic* 1558, RG 365, 29, 497; *Macziew Buczkonicz* 1560–1563, RBS 481; *Matheus y Macziew Pupankowie, Macziew olim Thoma Woyno Sabik* 1640–1641, KB 5;
- tth > cz; -ias > iej: **Macziej**: *Macziej Mackowicz* 1558, RG 6;
- tth > cz; -ias > iei: **Maczei**: *Simon Maczei Chorkowicz, Maczei Cimoszowicz, Maczei Krawiecz* 1560–1563, RBS 426, 464, 420;
- tth > cz; -ias > ii: **Maczii**: *Maczii Lesczinski, Maczii Chudko // Maczii Hutko* 1560–1563, RBS 426, 427, 434;
- tth > tw; -ias > -ij: **Matwuj**: *Matwuj stolarz* 1551, IMŁII 246;
- tth > t; -ias > -ij: **Matij**: *Matij Matczuk, Matij Szupilik, Matij Wołosz* 1662, PnM 423, 428, 424.

#### Formy pochodne:

- apokopa -iej: *Maciej* > **Mac**: *Mac Karczmit, Mac Kowalowicz* 1545, IMŁI 110, 111; *Mac Jecewicz, Mac Lieydzisz, Mac Storcukowicz* 1551, IMŁII 263, 259, 257; *Mac a Fiedzko Kurianowicze, Mac Sienkowicz* 1560, PMŁ 170, 143; *Mac Oleszkowicz* 1600, AK 153;
- Maczej* > **Macz**: *Macz, Thomko Kudokoniczi* 1560–1563, RBS 481; *Macz Piotrowicz, Macz Stankowicz* 1560, PK 4,6;
- Maczei*-:
- ko: **Maczieiko**: *Maczieiko Nareikowicz* 1560–1563, RBS 497;
- Ma*-:
- cho: **Macho**: *Macho Kaleta* 1545, IMŁI 110; *Macho Ostorelko* 1551, IMŁII 316;

## Macho-:

-nik: **Machnik**: *Machnik a Jatrus Wackowicz, Machnik Wockowicz* 1560, PML 130, 153;

## Mac-:

-'o: **Macio**: *Macio Kratowicz* 1558, IS 54;

-'uł: **Maciuł**: *Maciuł Giedroycz* 1578, IG 74;

-k: **Mack**: *Mack Czerwonka* 1565, IA 7;

-'ek: **Maciek**: *Maciek (sędzia Mielnicki)* 1494, JIII 250; *Tomasz z Maćkiem* 1558, IB 42; *Maciek Biały, Maciek Chromy, Maciek Januszewicz* 1565, IA 3, 11, 8; *szl. Maciek s. Stanisławow* 1569, AU 276; *Maciek Lengwoicik, Maciek Pierdzioch, Waško a Maciek sllomianccykwowie* 1571, IT 18, 16, 8; *Maciek Minkowicz* 1600, AK 155;

-ko: **Macko**: *Macko Gowieinowicz, Macko Wiereszyc* 1545; IMLI 111, 94; *Macko Balkowicz, Macko, ... Misko Jackowicz, Macko Junczycz* 1551, IMLII 276, 288, 310; *Maćko Byczko* 1558, IB 39; *Macko Siemionowicz* 1560, IN 64; *Macko Baczkowicz, Macko Zezulicz* 1560, PK 21, 11; *Macko Jacko Jancewicz, Macko Jewchimowicz, Macko, Marcin Koszkowicz* 1560, PML 122–170; *Macko Jenczycz* 1560–1563, RBS 415; *Macko Wróbl* 1565, IA 3,5; *Macko Sllomianka* 1571, IT 26; *Maćko z Grodzka* 1580, JI 81; *Macko Buraczyk* 1639, OP 142;

-uta: **Macuta**: *Macuta Borowski* 1676, RPD 387; *Macuta* 1545, IMLI 110;

## Macz-:

-ko: **Maczko**: *Maczko Łabun* 1558, IB 39; *Maczko Bezruczka* 1558, IS 55; *Maczko Kritowicz* 1560–1563, RBS 477; *Maczko Braczowicz* 1562, RBS 452; *Maczko Loska* 1569, AU 245; *Maczko Derka* 1600, AK 155;

-uta: **Maczuta**: *Maczuta a Lukass Piywodzicz* 1558, RG 32; *Maczuta Wołkohonowicz* 1565, IA 6.

## Protonazwisko:

## Mac(z)iej-:

-ew: **Maciejew**: *Woycieszko Macieiew z bratem* 1578, IG 79;

-ow: **Maciejow**: *Rafał Maciejow* 1569, AU 279; *Tomko Macieiw* 1578, IG 78;

-ów: **Maciejów**: *Bartosz Maciejów* 1578, IG 74; *ślachetny Sebastyan Maciejów* 1580, JI 24;

-ewicz: **Maciejewicz**: *Michno Macieiewicz* 1545, IMLI; *Piotr Maciejewicz* 1560, PML 157; *Olichwier Macieiewicz* 1565, IA 13;

-owicz: **Maciejowicz**: *Pasko Macieiwicz* 1545, IMŁI 95; *Kunach Macieiwicz, Jarmosz Macieiwicz* 1551, IMŁII 242, 293; *Sienko Maciejowicz* 1560, PK 8; *Lienard Macieiwicz* 1562, RBS 452;

-onicz: **Maciejonicz**: *Woitko Maczieionicz* 1560–1563, RBS 483;

-owa: **Mac(z)iejowa**: *Maciejowa wdowa* 1558; IS 48; *Orisza wdowa Macziejowa* 1560–1563, RBS 431; *szl. Anna żona Maciejowa* 1569, AU 291; *Maciejowa wdowa* 1580, JI 86; *Macziejowa wdowa* 1640–1641, KB 9; *Maciejowa Biernacka komornica* 1662, PnM 407; *szl. Maciejowa wdowa* 1676, RPD 352;

-owna: **Maciejowna**: *Hedwigi Maciejowna* 1662, PnM 446;

-ko: **Macieyko**: *Swito Macieyko* 1551, IMŁII 255;

Macwiej-:

-ów: **Macwiejów**: *Dimid Macwiejów* 1578, IG 301;

\*Maciejko-:

-owicz: **Mac(z)iejkowicz**: *Iwassko Maczieykowicz* 1558, RG 32; *Pietrasz Maciejkowicz* 1560, PK 8; *Jakub Maciejkowicz* 1560, PMŁ 158;

-owa: **Maciejkowa**: *Macieykowa* 1545, IMŁI 102; *Macieykowa wdowa* 1560, PMŁ 160;

Mac(z)-:

-ewicz: **Mac(i)ewic(z)**: *Hryn Macewicz* 1545, IMŁI 92; *Iwan Macewicz, Paszko a brat jego Macewicze* 1551, IMŁII 273, 340; *Iwanko Maciewicz* 1558, RG 15; *Anton Sawka Macewicz, Zan Macewicz* 1560, PMŁ 139, 156;

-owicz: **Macowicz**: *Hryn Macowicz* 1560, PMŁ 158;

-ko: **Mac(z)ko**: *Sak Maczko* 1560–1563, RBS 464;

-uk: **Maczuk**: *Iwan Maczuk* 1662, PnM 425, 522;

Macho-:

-owicz: **Machowicz**: *Łukiew Machowicz, Sienko Machowicz* 1578, IG 305;

-owa: **Machowa**: *Machowa Pukalicha, Machowaia wdowa, Machowa Woitniczka* 1551, IMŁII 11, 370;

\*Maciel-:

-ewicz: **Macielewicz**: *Pieczko Macielewicz* 1558, RG 58;

Mac(z)ko-/Maćko-:

-ew: **Mackiew**: *Grygiel Mackiew* 1578, IG 141;

-ów: **Macków**: *Chwiedor Macków* 1578, IG 300;

-ewicz: **Mac(z)kiewicz**: *Janusz Maczkiewicz* 1566, IA 9; *Matyjasz Mackiewicz* 1607, AK 171;

- owicz: **Mac(z)kowicz**: *Taras Mackowicz* 1551, IMŁII 270; *Macziej Mackowicz synmi* 1558, RG 6; *Woytko Mackowicz, Hycz Mackowicz, Paweł Mac(z)kowicz* 1558, IS 53, 56, 58; *Chrocz Maćkowicz, Iwan Mackowicz* 1560, PK, 13; *Timosz Mackowicz* 1569, AU 275; *Dawid Miron Mackowicze* 1600, AK 155; *Sawa Maczkowicz* 1662, PnM 414, 427;
- oicz: **Maczkoicz**: *Hrisko Maczkoicz* 1577, JI 163;
- onicz: **Maczkonicz**: *Woitko Maczkonicz, Chricz Maczkonicz* 1560–1563, RBS 468, 477;
- owa: **Mackowa**: *Mackowa wdowa* 1558, IS 45; *Mackowa wdowa* 1560, PK 8; *Maczkowa komornica, ... y Maczkowa druga* 1662, PnM 421;
- \*Maciuch-:
- owicz: **Maciuchowicz**: *Choma Maciuchowicz* 1560, PK 14, 16;
- \*Mac(z)iuuk-:
- ic/-yc: **Maczuczyc**: *Jaroszowa Maczuczyc, Janko Maczuczyc* 1558, IS 53; *Paniuta Maczuczyc* 1578, IG 88;
- owicz: **Maciukowicz**: *Denis Maciukowicz* 1560, PK 13; *Tomek Maciukowicz* 1566, 1565, IA 3;
- Matfij-:
- ewicz: **Matfijewicz**: *Tymosz Matfiiewicz, Lesko Mafijewicz* 1662, PnM 520, 522;
- owa: **Mat(f)iiowa**: *Matfiowa wdowa* 1662, PnM 527;
- Matij-:
- ewicz: **Matijewicz**: *Paweł Matiiewicz, Jan Matiiewicz* 1528, JI 187;
- owa: **Matijowa**: *Matiiowa wdowa* 1662, PnM 424;
- icha: **Matiicha**: *Matiycha komornica* 1662, PnM 533.

## Podsumowanie

Na Podlasiu w XVI–XVII w. najpopularniejszym było imię Jan – imię apostoła i ewangelisty oraz Jana Chrzciciela i wielu innych świętych chrześcijańskich<sup>3</sup>, czczonych zarówno w Kościele katolickim, jak i prawosławnym. Z pewnością dodatkowo na taki stan rzeczy miała wpływ popularność tego imienia w okresie przedchrześcijańskim (w ST i NT imię występuje 183 razy (zob.

<sup>3</sup> Indeks osobowy księgi pt. *Święci na każdy dzień* wymienia 83 świętych o tym imieniu.

Tron.–Wal. 144), następstwem czego była duża liczba świętych o tym imieniu z okresu wczesnochrześcijańskiego, czczonych w obu konfesjach. Ranga świętych i kalendarz z pewnością wpłynęły na popularność tego imienia wśród mieszkańców Podlasia w badanym okresie, o czym świadczy najbogatszy zestaw form imiennych i nazwiskowych. Tworzono je w różnorodny sposób: od przekształceń fonetycznych form łac., gr. i cerk. po zmianę paradygmatu, derywację wsteczną i sufiksalną z dezintegracją tematu.

Spśród pozostałych imion Dwunastu zwracają uwagę imiona nieobecne w antroponimii Podlasian w XVI–XVII w. Przede wszystkim brakuje imienia Judasza, który jako zdrajca Jezusa w przekonaniu chrześcijańskiej społeczności Podlasia nie zasługiwał na upamiętnianie poprzez nadawanie jego imienia dzieciom. Konotacje imienia pozwoliły jedynie na jego wykorzystanie w funkcji określenia dodatkowego: formacji przezwiskowej/nazwiskowej – Judasik.

Nie obserwuje się też dużej popularności imienia Juda Tadeusz. Drugie z imion nie wystąpiło w badanym okresie wcale, natomiast Juda jest odnotowane jako imię ludności chrześcijańskiej dosyć rzadko. Można przypuszczać, że negatywnie odbierana w kulturze chrześcijańskiej postać zdrajcy Judasza miała wpływ na małą popularność także tego imienia wśród ludności chrześcijańskiej. Znacznie większą popularnością cieszy się imię Juda/Jehuda wśród ludności żydowskiej<sup>4</sup>. Postrzeganie imienia Juda jako typowo żydowskiego także mogło mieć wpływ na brak zainteresowania nim wśród chrześcijan.

Na tle pozostałych imion apostołów niską frekwencją wyróżnia się również imię Filip, chociaż w tym wypadku trudno jest określić przyczyny umiarkowanego zainteresowania tym imieniem. Być może zdecydował w tym wypadku kalendarz i skromna liczba świętych o tym imieniu<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Wskazuje na to zgromadzony materiał imienniczy w publikacji L. Dacewicz (*Antroponimia Żydów Podlasia w XVI–XVIII wieku*, Białystok 2008, s. 56) oraz materiał antroponimiczny zawarty w metrykach Żydów białostockich z XIX–XX w., zob. Z. Abramowicz (*Antroponimia Żydów białostockich*, Białystok 2010, s. 67–68).

<sup>5</sup> W publikacji pt. *Święci na każdy dzień* wymienia się zaledwie imiona dziewięciu świętych: Filipa Benicjusza (dzień pamięci 22 sierpnia), Filipa Evansa (22 lipca), Filipa Howarda (19 października), Filipa Neriego (Nereusza) (26 maja), Filipa z Pergamonu (11 kwietnia), Filipa apostoła (3 maja), Filipa diakona (11 października), Filipa męczennika (22 października) oraz Filipa męczennika z Rzymu (10 lipca), (zob. spis świętych, s. 962).

Pozostałe imiona: Szymon, Piotr, Andrzej, Jakub, Bartłomiej, Tomasz, Mateusz i Maciej w XVI–XVII wieku cieszyły się dużą popularnością wśród ludności chrześcijańskiej Podlasia. W tym wypadku można przypuszczać, że ranga apostołów wśród świętych była ważnym czynnikiem decydującym o wyborze imienia dla dziecka, bowiem spośród wymienionych imion tylko Piotr wyróżnia się dużą frekwencją w grupie świętych<sup>6</sup>.

Na popularność większości imion apostołów wskazuje nie tylko liczba poświadczeń w zabytkach piśmiennictwa, lecz także możliwości derywacyjne imion oraz wariantywność fonetyczna. Wszystko to świadczy o niezwykłej kreatywności i pomysłowości językowej ówczesnych pokoleń, do czego zmuszała nie tylko potrzeba precyzyjnego określania jednostki, jej indywidualizacji i identyfikacji w społeczeństwie, ponieważ nazwisko dopiero się kształtowało, ale też i różnorodność językowa oraz kulturowa Podlasia.

#### OZNACZENIE ŹRÓDEŁ

#### RĘKOPISY

- AKJ – *Akta Konsystorza Janowskiego*, Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, sygn. 148 (od roku 1477 do końca XVII w.).
- IA – *Inwentarz włości augustowskiej z 1565 roku*, Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (dalej AGAD), Archiwum Potockich w Radzynie 213.
- IG – *Inwentarz przyjęcia darów starostwa grodzieńskiego z 1578 roku*, AGAD, Archiwum Kameralne I/10.
- IMŁI – *Inwentarz starostwa mielnickiego i łosickiego. Regestr popisu z 1545 roku*, AGAD, Archiwum Skarbu Koronnego (dalej ASK), dz. LVI, M. 2.
- IMŁII – *Inwentarz starostwa mielnickiego i łosickiego z 1551 roku*, AGAD, ASK, dz. LVI.
- IT – *Inwentarz starostwa tykocińskiego, 1571 i 1573 r.*, AGAD, ASK, dz. LVI, t. 4.
- KB – *Księga grodzka Brańska 1640–1641*, WAP w Białymstoku.

<sup>6</sup> Indeks osobowy księgi pt. *Święci na każdy dzień* wymienia świętych o imieniu: Andrzej – 14, Bartłomiej – 4, Jakub – 8, Maciej – 2, Mateusz – 3, Piotr – 47, Szymon – 7, Tomasz – 10.

- KD – *Księga ziemna drohicka (sumariusz) 1640–1697*, WAP w Białymstoku.
- KWB – *Księgi wójtowskie, burmistrzowskie królewskiego miasta Mielnik 1631–1698*, WAP w Białymstoku.
- PK – *Rejestr pomiarów włócznej miasta Kleszczele z 1560 r.*, WAP w Białymstoku.
- PMŁ – *Rejestr pomiarów włócznej starostwa mielnickiego i łosickiego z 1560 r.* AGAD, ASK, dz. LVI.
- RM – *Rejestr podatku pogłównego powiatu mielnickiego z 1673 r.*, AGAD, ASK, dz. I, nr 70.
- RP – *Rejestr poborowy pogłównego z 1663 r.*, AGAD, ASK, dz. I, nr 70, k. 684–686.
- RPD – *Rejestr dwojga w roku 1676 uchwalonego*, Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rkps 1099, 775.
- S – *Summaryusz czyli Krodki sposób wynalezienia Metryk od Roku 1665 do 1824 przez X. Z. K.*, Archiwum parafialne w Tykocinie (brak oznaczenia stron w dokumencie).

## DRUKI

- AK – *Aktovaja kniga Melnickogo grodzkiego suda*, [w:] AWAK, t. XXXIII, Wilno 1908. Lata 1562–1567 – s. 61, 1567–1571 – s. 69, 1583–1586 – s. 92, 1599–1600 – s. 153–156.
- AU – *Spis szlachty ziemi bielskiej i drohickiej składającej przysięgę na wierność Koronie Polskiej w 1569 r.*, [w:] *Akta Unii Polski z Litwą 1385–1791*, wydali S. Kutrzeba i W. Semkowicz, Kraków 1932, s. 236–264.
- AWAK 31 – *Akty o litovskich Tatarach*, [w:] *Akty izdawajemyje Vilenskoju Archeografičeskoju Komissijeju*, t. XXXI, Wilno 1906.
- IB – *Inwentarz miasta Brańska z 1558 r.*, [w:] *Akty izdawajemyje Wilenskoju Archeografičeskoju Komissijeju* (dalej: AWAK), t. XIV, Wilno 1887, s. 24–25.
- IMBS – *Inwentarz wsi Mielezki, Bielewicze i Supraśl z 1567 r.*, [w:] AWAK, t. XIV, s. 181.
- IN – *Inwentarz miasta Narwi z 1560 roku*, [w:] AWAK, t. XIV, s. 61–76.
- IS – *Inwentarz miasta Suraż z 1558 roku*, [w:] AWAK, t. XIV, s. 46–60.
- JI – *Popis wojenny ziemian województwa podlaskiego z 1528 r.; Powiat Bielski, Drogicki i Mielnicki 1580 r.*, [w:] A. Jabłonowski, *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, t. VI, *Podlasie. Źródła dziejowe*, t. XVII, cz. I, Warszawa 1908.



- JIII – *Spis urzędników województwa podlaskiego XV–XVII w.*, [w:] A. Jabłonowski, *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, t. VI, *Podlasie. Źródła dziejowe*, cz. III, Warszawa 1910, s. 242–256.
- O – *Opis starych i nowych granic grodzieńskich, bielskich i goniądzkich, 1536 r.*, [w:] *Archeografičeskij sbornik dokumentov odnosjaščichsja k istorii severo-zapadnoj Rusi*, t. I, Wilno 1864, s. 18–31.
- OP – *Ordinacija korolewskich pušč v lesničestvach bywšego Velikogo Knjažestva Litovskogo, sostavlennaja... P.D. Isajkovskim i Ch. Belozorom v 1641 godu*, Wilno 1871.
- PnM – *Perepis' naselenija Melnickogo poveta po prichodam i veroispovedanijam, 1662 g.*, [w:] *AWAK*, t. XXXIII, s. 497–536.
- RBS – *Regestr pomiary miasta Brańska i Suraza z należącymi do nich włościami z 1560–1563 r.*, [w:] *Piscovaja kniga Grodnenskoj ekonomii s pribavlenijami*, cz. II, Wilno 1882.
- RG – *Regestr pomiary włóczęj ekonomii grodzieńskiej dokonanej w latach 1558–1563*, [w:] *Piscovaja kniga Grodnenskoj ekonomii s pribavlenijami*, cz. I, Wilno 1881.
- Wiś – J. Wiśniewski, *Osadnictwo tatarskie w Sokółskiem i na północnym Podlasiu*, „*Rocznik Białostocki*” 1989, t. XVI, s. 325–401.

#### ROZWIĄZANIE SKRÓTÓW

- Fros–Sowa – H. Fros SI, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, wyd. II, Kraków 1979.
- LV – *Latin Vulgate*, <http://www.drbo.org/lvb/chapter/45007.htm> [dostęp: 14.02.2018].
- MalI – M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994.
- Sup. – A. В. Суперанская, *Словарь русских личных имен*, Москва 1998.
- Tron.–Wal. – A. Tronina, P. Walewski, *Biblijne nazwy osobowe i topograficzne. Słownik etymologiczny*, Częstochowa 2009.

#### LITERATURA

- Abramowicz Z., *Imiona chrześciane białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym (lata 1885–1985)*, Białystok 1993.
- Abramowicz Z., *Antroponimia Żydów białostockich*, Białystok 2010.
- Abramowicz Z., Citko L., Dacewicz L., *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny (XVI–XVII w.)*, Białystok 1997: t. I, 1998: t. II.



- Bubak J., *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Charkiewicz J., *Kult świętych w Kościele Prawosławnym. Teologia. Historia. Formy. Typologia*, Warszawa 2015.
- Dacewicz L., *Antroponimia Żydów Podlasia w XVI–XVIII wieku*, Białystok 2008.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wyd. IV, Poznań 1991.
- Święci na każdy dzień*, praca zbiorowa pod red. AD Books S.r.l., Florencja 2011, pol. wyd. II, Kielce.

*Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета*, Москва 1998.

#### WYKAZ POZOSTAŁYCH SKRÓTÓW<sup>7</sup>

arab.	–	arabski	NT	–	Nowy Testament
aram.	–	aramiejski	pol.	–	polski
cerk.	–	cerkiewny	scs.	–	staro-cerkiewno- słowiański
czas.	–	czasownik			
etym.	–	etymologia	sem.	–	semicki
gr.	–	grecki	ST	–	Stary Testament
hebr.	–	hebrajski	suf.	–	sufiks
i in.	–	i inne	wsł.	–	wschodniosłowiański
łac.	–	łaciński	Деян.	–	Деяния

**Zofia Abramowicz**  
University of Białystok

#### SUMMARY

##### **The names of the apostles in the Podlasie anthroponymy of the 16th and 17th centuries**

The article is an attempt to show the influence of Christian culture on the formation of the anthroponymic system of Podlasie inhabitants in the 16th–17th centuries. Rooting of some names in the anthroponymical system had a close relationship with biblical figures. The popularity of names was influenced by many linguistic

<sup>7</sup> W pracy zastosowano tradycyjne skróty biblijne zgodnie z Biblią Tysiąclecia oraz Biblią w przekładzie rosyjskim.

factors, such as the way of adapting names into the host language or the ease of creating derivative forms from the full basic ones. There were very significant in this process non-linguistic and cultural factors as well. Undoubtedly, an important factor was the rank of New Testament saints and their worship in the Christian culture.

**Keywords:** onomastics, anthroponymic system, New Testament Saints, Podlasie region, Christian culture.

**Słowa kluczowe:** onomastyka, system nazewniczy, święci Nowego Testamentu, Podlasie, kultura chrześcijańska.

**Beata Radziwonowicz**

Uniwersytet w Białymstoku

IMIONA ŚWIĘTEJ RODZINY  
W ANTROPONIMII STAROOBRZĘDOWCÓW  
JEDNOWIERCZEJ PARAFII W POKROWSKU (1846–1902)

Wczesne chrześcijaństwo nie zapoczątkowało nowego systemu imienniczego i nie zrewolucjonizowało pod tym względem obyczajów ludów, wśród których zaczęło się szerzyć. Dopiero na przełomie wieku IV i V n.e. Jan Złotousty zwrócił uwagę na to, aby na chrzcie nie nadawać imion, których używali poganie, raczej imiona uświęcone przez apostołów i męczenników. Od tego momentu zaczyna rodzić się pojęcie imienia chrześcijańskiego, które jednak długo jeszcze się nie upowszechni, nie zostanie też usankcjonowane zarządzeniami kanonicznymi<sup>1</sup>. Wprawdzie obecnie w Kościele rzymskokatolickim w *Kodeksie prawa kanonicznego* jest kanon, który zaleca proboszczom troskę o nadawanie imion chrześcijańskich, jednak jest to tylko zalecenie<sup>2</sup>. W prawosławiu zwyczaj nadawania imienia *no святым*, czyli według kalendarza cerkiewnego, również nie ma umocowania prawnego, chociaż wydaje się tu mieć głębsze znaczenie. W Kościele Wschodnim uważa się, że imię nowo narodzonemu człowiekowi wskazuje sam Bóg poprzez datę urodzenia<sup>3</sup>. W pierwszych wiekach chrystianizacji Polski czy Rusi proces przyswajania imion chrześcijańskich stał się z miejscowymi tradycjami i obyczajami antroponimicznymi, zapewne nieco go spowalniając. Niemniej jednak mniej więcej od wieku XVI zarówno

---

<sup>1</sup> H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2001, s. 18.

<sup>2</sup> Tamże, s. 20.

<sup>3</sup> Zob. [http://www.eparchia-saratov.ru/Articles/article\\_old\\_54808](http://www.eparchia-saratov.ru/Articles/article_old_54808) [dostęp: 20.08.2018].

na ziemiach polskich, jak i rosyjskich imiona chrześcijańskie zaczynają zyskiwać przewagę, stając się z czasem uzusem społecznym usankcjonowanym w niektórych społecznościach na tyle mocno, że nie nadawano imion innych niż chrześcijańskie. Zasada nadawania imienia według kalendarza cerkiewnego była i jest przestrzegana dosyć restrykcyjnie zwłaszcza przez wspólnoty staroobrzędowe.

Idee reformujące Cerkiew Moskiewską na przełomie XVII i XVIII wieku doprowadziły do schizmy, która na długie wieki ukształtowała obraz Rosji nie tylko w sferze religijnej, ale również w sferze szeroko pojętej państwowości. Wielki oświeceniowy reformator Rosji car Piotr I, kontynuując reformę Cerkwi Moskiewskiej, doprowadził do zaprowadzenia zachodniego absolutyzmu<sup>4</sup>, czyli:

Państwo odbiera Kościołowi jego zadania i bierze je na siebie. Bierze także na siebie zadanie troski o religijną i duchową pomyślność narodu. Jeśli później znów przekaże tę troskę duchowieństwu, to już według porządku i tytułów delegacji państwowej, i jedynie w granicach tej delegacji Kościół ma swoje miejsce w systemie życia państwa, ale tylko na miarę potrzeb i korzyści<sup>5</sup>.

Przeciwników reform było wielu, również wśród duchownych. Szacuje się, że w tzw. raskole była, lub z nim sympatyzowała, nawet połowa wyznawców prawosławia pochodzenia wielkoruskiego<sup>6</sup>. Raskolnicy byli ostro zwalczani zarówno przez władze cerkiewne, jak i państwowe, jednak zdołali zachować donikonowski ryt liturgiczny oraz pewne pozareligijne tradycje i obyczaje. Z czasem stali się znaczącą częścią społeczeństwa Rosyjskiego Imperium również pod względem gospodarczym i intelektualnym<sup>7</sup>. Pozostawili trwałe ślady w kulturze zarówno rosyjskiej, jak i narodów, z którymi wskutek dynamicznych procesów migracyjnych się stykali. Ślad ten widoczny jest również w obszarze antroponimii, w której niemal do czasów współczesnych zachowane zostały pewne funkcjonujące na terenach Rusi do XVII wieku zjawiska językowo-obyczajowe, zwłaszcza wierność *месяцеловам*, czyli spisom imion, które mogły być nadawane na chrzcie.

<sup>4</sup> K. Chojnicka, *Cerkiew prawosławna w reformach Piotra Wielkiego*, [w:] *Krakowskie studia z historii państwa i prawa*, t. 3, s. 297.

<sup>5</sup> A. Schmemmann, *Droga prawosławia w historii*, Białystok 2001, s. 32.

<sup>6</sup> С. Зеньковский, *Русское старообрядчество*, Москва 2009, s. 42.

<sup>7</sup> Tamże, s. 80.

W artykule zostaną omówione imiona Św. Rodziny, funkcjonujące w społeczności jednowierczej<sup>8</sup> parafii Pokrowsk, oraz ich dystrybucja na pozostałe pozycje szeregu nominacyjnego. Szczególna uwaga zostanie zwrócona na popularność imion wraz z jej uwarunkowaniami kulturowymi. Badania oparte są na materiale ksiąg metrykalnych mieszkańców tejże parafii z lat 1846–1902<sup>9</sup>. Parafia znajdowała się na terenie powiatu sejneńskiego na Suwalszczyźnie. Została założona w celach głównie misyjnych: aby zbliżyć i przyciągnąć mieszkającą tu społeczność starobrzędową do synodalnej Cerkwi Rosyjskiej.

W niniejszym artykule zostaną omówione imiona:

- **Jezus** oraz odniesienia do określenia Chrystus w postaci imion Krzysztof (wsł. Christofor) i ich żeńskie odpowiedniki Krystyna//Christina,
- **Maria** oraz **Józef** (wsł. Josif), czyli imiona rodziców Jezusa, oraz
- **Joachim** (wsł. Joakim), **Anna** i **Jakub** (wsł. Jakow) – imiona, które w tradycji chrześcijańskiej przypisuje się rodzicom Józefa i NMP.

Etymologicznie są to imiona semickie, więc ich przyswojenie do systemów języków słowiańskich zaowocowało zmianą postaci w stosunku do oryginału a w wiekach późniejszych często różnorodnością wariantów.

### Jezus Chrystus (Krzysztof, wsł. Christofor, ż. Christina)

W ST imię to miało postać *Jehoszua*//*Jeszua*, w hebr. i aram. *Jeszua* ‘Jahwe jest zbawieniem’, w gr. miało formę *Iesous* (Tron. 154). Najbardziej znaną postacią starotestamentową o tym imieniu jest *Jozue syn Nunga*, sługa i następca Mojżesza (Joz 1,1 i nast.). Do języka polskiego imię to trafiło za pośrednictwem łaciny, przybierając postać *Jezus*. W polskim przekładzie Biblii w ST występuje również w wariacie *Jozue*<sup>10</sup>. Na tereny wschodniej słowiańszczyzny imię to zostało przejęte za pośrednictwem greki, przybierając finalnie formy *Иисус* (Sup. 194) oraz *Исус* (Usp. 11). W okresie reform cerkiewnych w XVII wieku

<sup>8</sup> Jednowierstwo to rodzaj unii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z tzw. starobrzędowcami, polegającej na odprawianiu nabożeństw wg starego rytu przez specjalnie powołanych do tego duchownych oficjalnego Kościoła.

<sup>9</sup> Дубликат актов гражданского состояния о родившихся, бракосочетавшихся и умерших Покровского Единоверческаго Прихода, 1846–1902 гг.

<sup>10</sup> Z. Abramowicz, *Imiona Podlasian w XVI–XVII-wiecznych źródłach historycznych motywowane biblijnymi imionami Św. Rodziny*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, seria III, t. I, Białystok 2016, s. 224.

formę *Иуцyc* przyjęto jako oficjalną (zarówno w piśmie, jak i wymowie), co spowodowało ostry sprzeciw i długie polemiki między oficjalną Cerkwią a konstytuującymi się grupami tzw. obrońców starej wiary, którzy za właściwą uznawali wyłącznie formę *Ицyc*. Ten spór stał się jednym z podstawowych problemów schizmy w rosyjskiej Cerkwi. Możliwe, że sprzeciw ten był powodowany w głównej mierze kwestiami wymowy, która to w przypadku nowo zatwierdzonej formy *Иуцyc*, mogła przypominać łacińską (czyli katolicką) wymowę z nagłosowym *J-*, zwłaszcza przy szybkim mówieniu<sup>11</sup>.

Imię *Jeżyc* w wielu chrześcijańskich społecznościach, również wśród członków badanej społeczności jednowierczej, było imieniem zarezerwowanym wyłącznie dla Syna Bożego i nie było używane w nominacji. Używano natomiast odniesienia do tytułu Chrystus, które ostatecznie na terenach objętych wpływami polskimi uzyskało formę *Kryspin//Krystyn* (żeńskie odpowiedniki *Kryspina//Krystyna*) oraz *Krzysztof*. Natomiast na terenach Wschodniej Słowiańszczyzny ukonstytuowała się forma *Christofor* (żeński odpowiednik *Christina*), wywodząca się z greckiego *Chrystos* i *fero* 'niosę Chrystusa' (MaII 266).

W badanym materiale imiona odnoszące się do określenia Chrystus należą do grupy imion rzadkich, chociaż w kalendarzach cerkiewnych czy staroprawosławnych występują kilka razy w roku. Mamy poświadczoną dwa razy formę męską *Christofor* (odnoszącą się do tej samej osoby) oraz kilkanaście poświadczeń formy żeńskiej *Christina*. Żadne z tych imion nie było imieniem nadanym nowo ochrzczonej osobie, żadne z tych imion nie stało się też bazą do tworzenia form pochodnych w kolejnych pozycjach szeregu nominacyjnego:

- cerk. **Христофор**: *Христофоръ Θεодотовъ* AZ 70-13/1, *Христофоръ Θεодотовъ* AZ 69-3/11.
- F: cerk. **Христина**: *Христина Флорова* AU 51-3/10, *Христины Гертмановой* AU 77-1/1, *Христина Малиновская* AU 89-13/23, *Христина Савастьянова* AU 93-20/37, *Христины Георгиевой* AU 97-17/33, *Христины Самойловой* AS 51-9/5, *Христина Георгиева Севастьяникъ* AU 99-2/2, *Христина Ефремова* AZ 57-13/13;
- F: rot. **Христинья**: *Христиньи Флоровой* AU 49-14/24.

<sup>11</sup> Б.А. Успенский, *Из истории русских канонических имен*, Москва 1969, s. 11.

Wśród wyznawców prawosławia imię *Christofor* było imieniem o wręcz nikłej popularności<sup>12</sup> zarówno na terenach rdzennie rosyjskich<sup>13</sup>, jak i na terenach objętych wpływami kultury polskiej<sup>14</sup>, w której imię Krzysztof jest od wieków jednym z najpopularniejszych imion<sup>15</sup>.

Różna popularność tego imienia w tradycji religijnej Rusi i ziem polskich wynika z nieco odmiennej historii istnienia kultu św. Krzysztofa/Christofora i związanych z tym pewnych motywów ikonograficznych. Św. Krzysztof żył w III wieku n.e. w Azji Mniejszej i zginął śmiercią męczeńską. Pierwotnie kult tego męczennika obejmował Małą Azję, Grecję i południową Italię. Historyczną postać oplótł w wiekach późniejszych gąszcz legend i opowieści, którymi rekompensowano sobie szczupłość biograficznych pewników. Opowieści te rozkwitły zwłaszcza w średniowieczu, i z tego właśnie okresu pochodzą przekazy o wyjątkowej sile i ambicji Krzysztofa, o jego czasami odrażającym wyglądzie, przenoszeniu ludzi przez rzekę i spotkaniu z tajemniczym dzieckiem, które okazało się być samym Chrystusem<sup>16</sup>. W kulturze Zachodu od czasów późnego średniowiecza utrwalił się motyw św. Krzysztofa jako wysokiego, silnego mężczyzny, przenoszącego na barkach Chrystusa, co zapewne miało wpływ na dużą popularność tego imienia w Kościele rzymskokatolickim. Również na terenach polskich kult św. Krzysztofa był szeroko rozpowszechniony. Jednym z pierwszych utworów, które w XV wieku ukazały się drukiem po polsku, była wierszowana legenda właśnie o św. Krzysztofie<sup>17</sup>. Wśród ludu panowało przekonanie, że kto spojrzy rankiem na wizerunek św. Krzysztofa, będzie bezpieczny aż do wieczora. Dlatego malowano jego postać przy wejściach do kościołów, na basztach miejskich, także na wielu kamienicach przy ruchliwych ulicach (kamienicach zwanych „Krzysztoforami”)<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> С.К. Чернова, *Образ св. Христофора в русской иконописной традиции*, [w:] *Традиции в контексте русской культуры*, вып. VI, Череповец 1999, s. 167.

<sup>13</sup> Potwierdzają to badania antroponimiczne prowadzone na przykład na XVII-wiecznych księgach celnych Ustuga, [w:] B. Hrynkiewicz-Adamskich, *Siedemnastowieczne imiennictwo osobowe Północnej Rosji na tle lokalnej kultury*, Poznań 2012, s. 186.

<sup>14</sup> Zobacz badania prowadzone na księgach metrykalnych prawosławnych mieszkańców Białegostoku z przełomu XIX i XX w., [w:] Z. Abramowicz, *Imiona chrześciane białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym*, Białystok 1993, s. 76.

<sup>15</sup> Por. badania prowadzone na XVI i XVII-wiecznych materiałach piśmienniczych z terenów Podlasia w: Z. Abramowicz, *Imiona Podlasian...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>16</sup> Zob. <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2012/Przewodnik-Katolicki-29-2012/Przewodnik-liturgiczny/Niosacy-Chrystusa> [dostęp: 20.08.2018].

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> <http://sanctus.pl/index.php?grupa=2&podgrupa=548&doc=495> [dostęp: 1.08.2018].

Natomiast na Rusi kult św. Christofora nie odznaczał się dużą popularnością. Wpływ na to mogło mieć kilka czynników. Zaczynając od połowy XVI wieku, coraz liczniej zaczęły pojawiać się tam ikony przedstawiające św. Krzysztofa z głową psa (*Христофор Псеглавец*), różniej czasami z głową konia. Tego rodzaju przedstawienie świętego w ikonografii przyszło na Ruś za pośrednictwem Bizancjum, najprawdopodobniej z Kościoła koptyjskiego, gdzie ślady czci egipskiego boga Anubisa (przedstawianego z psią głową właśnie) w ikonografii chrześcijańskiej można odnaleźć nawet w XVIII wieku<sup>19</sup>. Reforma Cerkwi Moskiewskiej z XVII wieku zakazywała przedstawiania św. Krzysztofa jako kynocefalosa (psiołowca), jednak ikony przedstawiające *Христофора Псеглавца* powstawały i później. Stosunkowo duża popularność św. Krzysztofa kynocefalosa na południowych krańcach Rusi, zwłaszcza w czasach cara Iwana Groźnego, może być związana z masowym przechodzeniem w tym czasie ludności tatarskiej na prawosławie. Ikona przedstawiająca *Христофора Псеглавца* pomagała niejako uspokoić sumienia nowo ochrzczonych Tatarów przed ich przodkami i animistycznymi bogami. Stała się symbolem łączącym prawosławie z pogańskimi wierzeniami ludów tatarskich<sup>20</sup>. Ponadto obraz psa mógł nałożyć się w świadomości rosyjskiej ludności na obraz okrytych złą sławą opryczników Iwana Groźnego, którzy przytwierdzali do siodeł psie głowy<sup>21</sup>.

## Maria z Nazaretu

Imię to pochodzi ze zgrecyzowanej formy hebr. *Mirjam*//*Marjam* ‘wywyższona’ (Tron. 184), ‘napawa radością’ FK IV 201 i było mianem wielu kobiet ST i NT, np.: siostry Mojżesza i Aarona z pokolenia Lewiego (Lb 26,59), prorokini (Wj 15,21), matki Jakuba i Józefa (Mt 27,56), Marii Magdaleny (Łk 8,2; Mk 16,9) (więcej Tron. 184). Nosiła je również matka Jezusa (Mt 1,16.18.20).

Wśród chrześcijan imię Matki Jezusa, podobnie jak i imię jej Syna, było często wykluczane z nominacji ze względu na fakt szczególnej czci<sup>22</sup>, chociaż

<sup>19</sup> C.K. Чернова, *Образ св. Христофора...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>20</sup> Tamże, s. 167.

<sup>21</sup> Zob. <http://www.pravoslavie.ru/put/070522120099> [dostęp: 20.08.2018].

<sup>22</sup> Por. badania dotyczące terytorium Podlasia oparte na materiałach pochodzących z XVII wieku w: Z. Abramowicz, *Imiona Podlasian...*, dz. cyt., s. 226.



na Rusi było używane w nominacji niemal od początków istnienia chrześcijaństwa<sup>23</sup>. W wiekach późniejszych imię Maria zyskuje na popularności: jak pokazują badania ksiąg metrykalnych Białegostoku z przełomu XIX i XX wieku, imię to należało do jednych z najbardziej popularnych zarówno wśród mieszkańców wyznania prawosławnego, jak i katolickiego<sup>24</sup>.

W objętej badaniami społeczności jednowierców imię *Марія* było jednym z najpopularniejszych imion: otrzymało je na chrzcie prawie 10% nowonarodzonych dziewczynek. Najprawdopodobniej nie było to jednak imię nadawane na cześć Bogarodzicy, chociaż jego graficzna forma jest tożsama z imieniem Matki Jezusa. Należy pamiętać, że w okresie schizmy w Cerkwi Moskiewskiej (XVII wiek) w kanonicznej tradycji wielkoruskiej istniało wyraźne przeciwstawienie dwóch akcentowo różnych form *Марія* – *Марія*<sup>25</sup>. Imienia z akcentem na ostatniej sylabie *Марія* używano wyłącznie w odniesieniu do Matki Jezusa, natomiast jego akcentowa wersja *Марія* była używana w odniesieniu do innych świętych, np. Marii Magdaleny i była imieniem dawanym na chrzcie<sup>26</sup>. Bardzo możliwe, że w przypadku badanej społeczności chodzi o akcentową wersję *Марія*, zwłaszcza, że dosyć licznie występuje również fonologiczny wariant *Марья*:

- **cerk. Maria:** *Maria Iwanowna* AU 60-9, *Maria Stefanowna* AU 61-9, *Maria Jerpifanowa* AZ 51-17, *Maria Alexandrowa* AZ 55-15, *Maria Ilinowna* AZ 60-13; **Marya:** *Marya Parfinowna* AU 54-17, *Marya Jermiłowna* AU 54-17, *Marya Maximowa* AZ 53-17, *Marya Agafonowna* AZ 54-17, **Марія:** *Марія Артемова* AU 51-2/3, *Марія Самсонова* AU 73-3/8, *Марія Яковлева* AU 73-13/18, *Маріи Ларионовой* AU 86-25/49, *Марія Андрушкевичева* AU 88-27, *Марія Чиркова* AU 89-7/11, *Марія Яценко* AU 93-17/30, *Маріи Петровой урожденной Бубелевой* AU 96-22/43, *Марія Андреева Шаброва* AU 99-9/17, *Марією Трифоновою Чуевою* AS 89-80/4, *Марія Θεοδοσία Цибульская* AZ 90-43/24;

<sup>23</sup> Znajdujemy je już w najstarszych, pochodzących z XII wieku źródłach w: H. Fros, F. Sowa, *Księga imion świętych*, t. 4, M–P, Kraków 2000, s. 104.

<sup>24</sup> Z. Abramowicz, *Imiona chrześcne białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym*, Białystok 1993, s. 29–209.

<sup>25</sup> Jak pokazują badania, formą bardziej archaiczną dla tradycji wielkoruskiej jest *Марія*, forma *Марія* była prawdopodobnie wynikiem wpływów greckich w związku z wcześniejszymi niż reformy Nikona rewizjami liturgicznych ksiąg; zob. Б.А. Успенский, *Из истории русских...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>26</sup> Tamże, s. 39.

- rot. **Марья**: *Марьи Семеновой* AU 49-11/19, *Марья Максима Семенова* AU 51-13, *Марья Григорьева* AU 69-4/17, *Марьи Ларивоновой* AU 76-4/7, *Марьи Францисковой Радомской* AU 77-18/34, *Марья Василевская* AU 79-24, *Марьею Лазаревую Бояровою* AS 81-30/4, *Марья Агафьи Лукьяновой* AZ 49-26, *Марья Пономарева* AZ 83-52.

Rozkład częstotliwości nominacji w aktach chrztu nowo ochrzczonych osób imieniem Maria odpowiada mniej więcej datom występowania tego imienia w kalendarzu cerkiewnym, co świadczy o ścisłym związku z tradycją religijną polegającą na nadawaniu imienia zgodnie z kalendarzem cerkiewnym.

Największa liczba nowo ochrzczonych tym imieniem przypada na okres koniec marca – początek maja (ochrzczono wtedy nim około 35% wszystkich dziewczynek o imieniu Maria). Jest to okres, w którym przypada trzecia niedziela po Wielkanocy zwana Niedzielą niewiast niosących wonności (*св. жен-мироносиц*), wśród których były m.in. Maria Magdalena, Maria Kleofasowa i Maria z Betanii<sup>27</sup>. Poza tym 1/14 kwietnia wspomniana jest św. Maria Egipcjanka pustelnica, której legenda była niegdyś głośna na Wschodzie<sup>28</sup>. W ludowej tradycji na ziemiach rosyjskich nazywano ten dzień m.in. *Марья Зажги Снега* i uważano, że jeśli do tego dnia odtaje lód, to będzie obfitość trawy. Był to też dzień postu nazywany *Мария-пустые щи*. Jedzono tylko postny barszcz, żeby podkreślić m.in. fakt, iż Maria Egipcjanka była pustelnicą, poza tym najczęściej w tym okresie kończyły się zapasy kiszzonej kapusty. Według ludowych wierzeń Maria kwietniowa przynosi na świat miłość, umacnia domowe ognisko: *Мария любовью ладит, Мария с солнечным лучом счастье в дом приносит*. Możliwe, że chrześcijańska kwietniowa Maria od miłości to nawiązanie jeszcze do czasów wierzeń pogańskich. W okresie wiosennym szczególnie czczono boginię Ładę – boginię miłości, patronkę nowożeńców, od której zależały pomyślność i ład w rodzinie<sup>29</sup>.

Kolejnym okresem o dużej frekwencji nadawania nowo ochrzczonym imienia Maria jest lipiec. Na ten okres przypada 15% wszystkich nowo ochrzczonych tym imieniem. Dnia 22 lipca / 4 sierpnia przypada wspomnienie Marii Magdaleny – bardzo ważnej postaci w tradycji religijnej zarówno wschodniej, jak i zachodniej. W ludowej tradycji wschodniej słowiańszczyzny dzień ten posiada

<sup>27</sup> J. Charkiewicz, *Święte niewiasty, mały leksykon hagiograficzny*, Hajnówka 2001, s. 167.

<sup>28</sup> Zob. <http://www.brewiarz.katolik.pl/czytelnia/swieci/04-01c.php3> [dostęp: 1.08.2018].

<sup>29</sup> Н.И. Решетников, *Русский народный календарь. Пословицы, приметы, обычаи, обряды, имена*, Москва 2005, s. 72.

szczególne znaczenie. Nazywano go: *Марья – сильные росы, Громовой день, Мария-ягодница*. W tym dniu nie wolno było chodzić boso po rosie, nie miała ona życiodajnej siły. Była to pora rozpoczęcia przygotowywania zapasów na zimę. Jeśli tego dnia nie było mgły to kobiety chodziły zbierać grzyby, jagody, porzeczki. Nie wolno było wykonywać żadnych prac w polu, gdyż groziło to porażeniem przez piorun: *на Марию в поле не работают – гроза убьет, если гроза – сена будет за глаза*<sup>30</sup>. Możliwe, że Maria Magdalena w ludowej tradycji była kojarzona z pogańską Perunicą (kobiecy wcieleniem Peruna-Błyskawicy).

Mimo swej popularności imię *Maria* zasadniczo nie było używane do tworzenia matronimicznych form pochodnych czy nazwisk. Mamy tylko 3 poświadczenia użycia tego imienia w II pozycji szeregu nominacyjnego w funkcji matronimu, z czego dwa w analitycznych zestawieniach dopełniających: **-ø**: *Никита отъ дъвицы Маріи* AU 73-16, *Матрона незамужной Марьи Радомской* AU 77-22 oraz jedno w syntetycznym zestawieniu ze złożonym sufiksem: **Мар + ин + овичь**: *Николай Мариновичь* AU 80-21. Jest też jedno poświadczenie użycia w funkcji nazwiska formy strukturalnie tożsamej z matronimem w syntetycznym zestawieniu: **Мар + ин + овичь**: *Марья Мариновичь* AU 81-9/15.

### Józef, mąż Marii i opiekun Jezusa (wsł. Josif)

Imię Józef pochodzi a hebr. *josep* ‘niech (Bóg) doda więcej dzieci’. Najbardziej znaną postacią ST jest syn Izraela, patriarcha, syn Jakuba i Racheli (Rdz 35,23). W ST występują jeszcze inne postacie o tym imieniu (Tron. 159). W NT Józef jest znany przede wszystkim jako opiekun Jezusa i mąż Maryi (Tron. 159), inne ważne postacie to m.in. „brat Pański” (Mt 13,55) i uczeń z Arymatei (Mt 27,57).

W badanym materiale nie było to imię popularne. W ciągu niemal 50 lat nadano je na chrzcie nowo narodzonym członkom społeczności tylko 4 razy. Urodzenia i chrzty dzieci, którym nadano imię *Josif* miały miejsce w kwietniu, a 4/17 kwietnia jest wspomnienie świętego Józefa Hymnografa (*Иосиф Песнописецъ* IX wiek, Sycylia). Z dniem wspomnienia św. Józefa Hymnografa związane są pewne ludowe tradycje: od tego dnia słyhać głosy świerszczy

<sup>30</sup> Tamże, s. 242.

i powracających żurawi, co wyznaczało porę orki pod zboża, zaczynały wiać ciepłe wiatry i pszczelarze wyciągali ule na zewnątrz<sup>31</sup>. W materiale źródłowym imię to występowało w formie cerkiewnej *Josif* w licznych wariantach graficznych oraz w przekształconej fonetycznie potocznej formie *Osip*. Formy te często były stosowane zamiennie w stosunku do tej samej osoby (por. *Јосифъ Панковъ* AZ 87-88, *Осип Григорьевъ Панковъ* AZ 87-77/14):

- cerk. **Јосифъ**: *Јосифъ Давыдовъ* AU 63-6, *Јосифъ Григорьевъ* AU 66-1/1, *Јосифъ устиновъ Кашталянъ* AU 73-7/19, *Јосифа Вандаловскаго* AU 80-18/32, *Јосифомъ Андреевымъ Игнатьевымъ* AS 97-54/11, *Јосифъ Панковъ* AZ 87-88; **Їосифъ**: *Їосифъ Їустиновъ Кашталяновъ* AU 00-11/20, *Їосифъ Матвеевъ Їодка* AU 00-23/44; **Јѡсифъ**: *Јѡсифъ Кашталяновъ* AU 93-8/13; **Josif**: *Josif Ustinow* AU 53-6, *Josif Pachatow* AS 53-10;
- pot. **Osip**: *Осип Григориевъ* AU 68-2/6, *Осип Яковлевъ Борововъ* AU 77-18/34, *Осип Милютинъ* AU 85-30/56, *Осип Лесевичъ* AZ 83-44/4, *Осип Григорьевъ Панковъ* AZ 87-77/14;

Wyekscerpowana została też żeńska forma *Josifa*, która w kalendarzach cerkiewnych nie występuje. Imię to nosiła dorosła kobieta, żona urzędnika sejneńskiego. Możliwe, że ta osoba lub jej rodzina była w jakimś stopniu związana z kręgiem kultury polskiej, gdzie imię *Józefa/Józefina* występowało: **F: Јѡсифа**: *Јѡсифы Владиславовой* AU 90-13/23.

Zarówno od formy cerkiewnej, jak i potocznej imienia za pomocą sufiksów *-ow// -owa// -owna* tworzono występujące w II pozycji szeregu nominacyjnego patronimika:

- **Јосифъ + ов(а)**: *Домника Јосифова* AU 66-8, *Гликерія Јосифова* AU 73-16, *Јоаннь Јосифовъ Шкредковскій* AU 98-16/30, *Домники Јосифовой урожденной Панковой* AU 99-2/3, *Јоанъ Јосифовъ* AZ 69/12, *Епифанію Јосифовъ Погорньльскій* AU 01-7/13; **Їосифъ + ов(а)**: *Јоаннь Їосифовъ Шкредковскій* AU 98-8/14, *Дарія Їосифова Кашталянова* 98-10/18;
- **Осип + ов(а)**: *Федосьи Осиповой* AU 61-4/11, *Феклы Осиповой Левандовской* AU 76-13/24, *Домники Осиповой* AU 86-28/55, *Катерины Осиповой* AS 61-10/1, *Елисаветою Осиповою Чеховскою* AS 95-50/1, *Јоаннь Осиповъ* AU 68-9, *Исяя Осипова* AS 56-7/1, **Osip + owna**: *Fiedosyq Osipownq* AS 56-9.

<sup>31</sup> Tamże, s. 72.

## Rodzice Marii z Nazaretu i Józefa

Dwie Ewangelie kanoniczne (św. Mateusza i św. Łukasza) podają rodowód Jezusa z Nazaretu. Obydwaj Ewangelisci wskazują imię dziadka Jezusa, jednak każdy inną jego formę: Jakub (Mt 1,16) oraz Heli (Łk 3,23). Nie wiemy natomiast nic o żeńskich przodkach Jezusa. Wiadomości na temat dziadków Jezusa ze strony matki dopisała w apokryfach wczesnochrześcijańska tradycja. Najstarszy apokryf pochodzi z końca II wieku n.e. i znany jest dziś pt. *Protoewangelia Jakuba*. Pozostałe apokryfy poświęcone tej tematyce to: *Ewangelia Pseudo-Mateusza* z pocz. VI wieku, łacińska *Księga o narodzeniu świętej Maryi* z X wieku i ormiańska *Księga Dzieciństwa Chrystusa*, której czas powstania trudno określić<sup>32</sup>.

## Joachim (wsł. Joakim)

*Joachim* z hebr. *j(eh)ojakim* ‘Jahwe podniósł’ zostało przejęte do gr. w formie *Ioakim*, łac. *Ioachim*. W scs przybrało formy *Ioakimъ*, *Akimъ*, *Jakimъ* (Mall 253), cerk. *Иоаким* (Sup. 108). Jest to imię starotestamentowe, gdzie pojawia się 42 razy (Tron. 156): np.: syn Jozjasza, król Judy, panujący w Judzie w latach 608–597 przed Chrystusem (Jr 26,1), syn Jozuego, arcykapłan (Ne 12,10) i inni (Tron. 156). Jak mówi *Ewangelia Pseudo-Mateusza*, Joachim, ojciec Maryi, to potomek królewskiego pokolenia Judy. W *Księdze o narodzeniu Maryi* czytamy, że pochodził z królewskiego domu Dawida. Joachim w tradycji chrześcijańskiej jest uznawany za ojca NMP, dlatego imię to zdobyło uznanie i pewną popularność wśród narodów chrześcijańskich. Początkowo czczony był głównie na Wschodzie, dopiero w XIV wieku przeszczepiono ten kult na Zachód<sup>33</sup>. Jednak w omawianej społeczności było to imię rzadko występujące: nosiło je dwie osoby, a jako imię dla nowo ochrzczonego dziecka nadane zostało jeden raz. Częściej w materiale spotykamy cerkiewną formę *Joakim* niż pochodne od niej wersje fonetyczne *Jakim/Akim*:

- cerk. **Joakim**: *Joakim Ustinow* AU 52-17, **Юаким**: *Юакимъ, Устина Федорова* AU 49-13/23, *Юакимъ петровъ Шмаровъ* AU 73-8/22, *Юакимъ Устиновъ* AZ 51-10/8, *Юакимъ петровъ* AU 71-2/3;

<sup>32</sup> H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>33</sup> Tamże, s. 316.

- pot. **Аким:** *Акимъ Петровъ* AU 69-4/15, **Яким:** *Якимъ Петровъ Шмаровъ* AU 75-15/26, *Якимъ Шмаровъ* AZ 79-66/20.).

Wszystkie wyżej wskazane męskie warianty imienia stały się bazą do tworzenia form patronimicznych w II pozycji szeregu nominacyjnego:

- **Joаким + ов(а):** *Петръ Joакимовъ* AU 71-10, *Георгій Joакимовъ* AU 73-16, *Екатерины Joакимовой урожденной Шмарова* AU 01-6/11, *Николая Joакимова Иванова* AU 71-1/1; **Їоаким + ов:** *Екатерина Їоакимова Шмарова* AU 99-17/32, *Екатерина Їоакимова Барабонова* AU 00-4/7;
- **Яким + ов(а):** *Joаннь Якимовъ Шмаровъ* AU 75-20, *Θеодосія Якимова* AZ 75-28/10; **Аким + ов(а):** *Исаї Акимовъ* AZ 54-12/9, *Isaj Akimow* AZ 54-17, *Марія Акимова* AU 69-6, *Меланья Акимова Шмарова* AU 78-27.

W funkcji nazwiska formy pochodne imienia występowały bardzo rzadko. Mamy tylko 4 poświadczenia w II lub III pozycji szeregu nominacyjnego. Pod względem budowy są to formy tożsame formom patronimicznym utworzonym na bazie niekanonicznego wariantu *Яким* z sufiksem *-ow* oraz wariantu *Якима* (hipokorystyku lub pozostałości po formie dopełniaczowej z zestawienia typu *Франц сын Якима*) z sufiksem *-in*:

- **Яким + ов(а):** *Василія Якимова* AU 86-12/23, *Василій Трифоновъ Якимовъ* AZ 75-28/10, *Ксенія Якимова* AZ 98-75;
- **Яким + ин:** *Франць Якиминъ* AU 90-3/3.

Potoczna wersja *Akim* była rzadziej używana niż *Joakim*, ale to właśnie od wersji potocznej utworzone zostały, niewystępujące w cerkiewnych kalendarzach, żeńskie formy (z alternacją *m-n*). Żeńskie odpowiedniki występują tylko na początku badanego okresu, czyli w latach 50. XIX wieku. Są to: **F:** **Акимья:** *Акимья Федотова* AZ 56-14/16, **Akimia:** *Акимия Никитина* AU 55-2/5; **Акинья:** *Акинью Ивановою* AS 56-8/4; **Akinia:** *Akinia Iwanowna* AS 56-9.

## Анна

*Анна* pochodzi z hebr. *channa* ‘wdziek, łaska’ (Tron. 44). Zarówno do gr., jak i łac. zostało przejęte jako *Anna* (MaI 352), cerk. *Анна* (Sup. 351). Jest to imię bardziej znane ze ST np.: matka Samuela (1 Sm 1,1), żona Tobita i matka Tobiasza (Tb 1,9 i inn). W NT występuje w postaci prorokini, córki Fanuela

(Łk 1,36). W Kościele Bizantyjskim kult św. Anny matki NMP istniał już od wczesnych wieków chrześcijaństwa, natomiast na szeroko rozumianym chrześcijańskim Zachodzie upowszechnił się dopiero od XII wieku, i to na tyle intensywnie, że imię to stało się z czasem jednym z najpopularniejszych imion<sup>34</sup>.

*Anna* w badanym materiale było imieniem chętnie nadawanym na chrzcie – otrzymało je 5% nowo ochrzczonych dziewczynek, w związku między innymi z powyższym, było też imieniem często spotykanym wśród dorosłych kobiet.

Najwięcej dziewczynek było ochrzczonych tym imieniem na przełomie stycznia i lutego. W tym okresie (2/15 lutego) przypada jedno z najważniejszych świąt chrześcijańskich – Święto Objawienia Pańskiego (*Стрпение Господне*), a zaraz po nim, następnego dnia (3/16 lutego) przypada wspomnienie św. Anny Sprawiedliwej, prorokini, córki Fanuela, która podczas ofiarowania Jezusa niejako dołącza się do słów Symeona (Łk 1,36 nn.). Poza tym 10/23 lutego w Kościele Prawosławnym obchodzone jest wspomnienie św. Anny Nowogrodzkiej, księżnej (północna Rosja – XI wiek), jednej z ważniejszych postaci rosyjskiego prawosławia. W tradycji ludowej 3/16 lutego był dniem szczególnym. Nazywano go *Починки*, czyli rozpoczynano pierwsze prace związane z przygotowaniem się do wiosny (przygotowywano nasiona na siew, sprzęty i narzędzia do pracy), koniecznie trzeba było tego dnia naprawić jakąś odzież: przyszyć, załatać czy uszyć coś nowego<sup>35</sup>.

Często nadawano imię Anna na chrzcie również na przełomie lipca i sierpnia. W dniu 25 lipca / 7 sierpnia przypada liturgiczne wspomnienie św. Anny matki NMP (*Успение Праведной Анны*). W ludowej tradycji dzień ten nazywany jest *Анна Зимоуказательница, Холодная*, gdyż od tego momentu w lecie zaczynają się zimne poranki. W tym dniu przyglądano się zjawiskom pogodowym oraz przyrodzie po to, aby na tej podstawie przepowiedzieć pogodę na nadchodzącą zimę<sup>36</sup>.

Kolejnym okresem, w którym stosunkowo często nadawano na chrzcie imię Anna był grudzień. 9/22 grudnia przypada święto Niepokalanego poczęcia NMP (*зачатие праведной Анной Богородицы*). Jest to liturgiczne wspomnienie św. Anny – matki NMP. Na Wschodzie święto to obchodzono już w VII wieku jako „poczęcie Anny”. Do Rzymu dotarło w IX wieku, ale już

<sup>34</sup> Tamże, s. 196.

<sup>35</sup> Н.И. Решетников, *Русский народный...*, dz. cyt., s. 243.

<sup>36</sup> Tamże, s. 244.



pod nazwą „poczęcia Maryi”. Niespełna 200 lat później rozprzestrzeniło się po całej Europie Zachodniej, do Polski docierając w XIV wieku<sup>37</sup>. W tradycji chrześcijańskiej Rosji był to dzień nazywany *Анна Зимняя*, *Анна Бездетных* i szczególnie świętowany przez kobiety, zwłaszcza spodziewające się dziecka, które tego dnia zachowywały post oraz powstrzymywały się od jakichkolwiek zajęć. Dla innych kobiet był to dzień modlitwy o potomstwo. Od tego momentu rozpoczynał się też okres przygotowań do świąt Bożego Narodzenia. W czasach pogańskich nazywano ten dzień *рождение солнца*, gdyż jest to najkrótszy dzień w roku – czas zimowego przesilenia: słońce *поворачивает на лето, а зима на мороз (skręcało w stronę lata, a zima w stronę mrozów)*<sup>38</sup>.

W badanym materiale wystąpiły wyłącznie formy cerkiewne tego imienia: cerk. **Анна**: *Анна Иванова* AU 46-1/1, *Анна Авдья Пименова* AU 46-23, *Анна Максимова* AU 55-2/5, *Анны Дементьевой* AU 55-6/19, *Анны Филиповой* AU 56-6/12, *Анна Хрисанфова* AU 58-6/20, *Анны Алексеевой* AU 59-3/15, *Анны Ефимовой* AU 62-10/37, *Анна Никифорова* AU 69-6, *Анна Афонасьева* AU 70-10, *Анна Ануфрьева* AU 70-7/26, *Анна Кузмина Шумилова* AU 75-20, *Анна Андреева Мухина* AU 76-2/2, *Анны Максимовой Новоторовой* AU 76-17/33, *Анна Θεοδουлова Борисевичь* AU 76-23, *Анна Трофимова Краснова* AU 77-22, *Анна Ефимова Ръпова* AU 77-22, *Анна Лупанова* AU 79-4/4, *Анна Смоленцова* AU 79-9/14, *Анна Кашталянова* AU 93-25, *Анны Максимовой урожденной Малиновская* AU 02-7/15, *Анны Иоанновой* AU 02-17/36, *Анною Вавиловою Щербакową* AS 78-48/13, *Анна Чеченникова* AZ 88-92; **Anna**: *Anna Andrejowna Piotrow* AU 55-6, *Anna Jeremiejowna* AU 58-14, *Anna Jakowlew* AU 59-13, *Anna Dementiejowna* AS 53-10, *Anna Maximowna* AS 53-10, *Anna Chrisanfowna* AS 59-11.

Wyekscerpowane zostały pojedyncze przypadki użycia tego imienia do tworzenia formacji matronimicznych w II pozycji szeregu nominacyjnego, przede wszystkim w analitycznych dopełniaczowych zestawieniach bezsufiksalnych: *-ø*: *Васса отъ Анны* AU 64-9, *Евфросинія отъ Анны* AU 70-10, *Агафія отъ Анны* AU 72-11, *Георгій отъ Анны* AZ 72-20.

Mamy także jedno poświadczenie syntetycznej formy matronimu z sufiksem *-owa*: **Ann + owa**: *Агафія Аннова Михайловна* AU 61-9.

<sup>37</sup> G. Gęsikowski, *Niepokalane poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, „Niedziela” 2002, nr 49, edycja szczecińsko-kamieńska, <http://www.niedziela.pl/artukul/10201/nd/Niepokalane-Poczecie-Najswietszej-Maryi> [dostęp: 20.08.2018].

<sup>38</sup> Н.И. Решетников, *Русский народный...*, dz. cyt., s. 244.



## Jakub (wsł. Jakow)

Jest to imię ojca św. Józefa. Pochodzi z hebr. *ja'aqob*, skrót od semickiego *ja'aqob'el* 'niech Bóg strzeże', do gr. przejęte w formie *Iakob* lub *Iakobos*, łac. *Iacobus*, scs. *Ijakow* (Mali 240). Ludowa etymologia łączy je z rzeczownikiem *aqueb* 'pięta', stanowiąc aluzję do zdarzeń z Księgi Rodzaju (Rdz 25,26), gdzie czytamy: „zaraz potem ukazał się brat jego, trzymający Ezawa za piętę; dano mu przeto imię Jakub” FK III 187. W Biblii jest około 430 osób o tym imieniu, wiele z nich znaczących i ważnych dla kultury judeochrześcijańskiej. W ST: Jakub Patriarcha, syn Izaaka i Rebeki (Rdz 25–36), w NT: brat Jana (Mk 10,35 nn.), Jakub zwany Sprawiedliwym „brat Pański” (Ga 1,19), Apostoł Jakub Starszy, syn Zebedeusza, Apostoł Jakub Młodszy, syn Alfeusza (Łk 6,16) i wielu późniejszych świętych i błogosławionych. Dlatego być może imię to zarówno na ziemiach polskich<sup>39</sup>, jak i rosyjskich odznaczało się dużą i stabilną popularnością<sup>40</sup>.

Również w badanej społeczności imię to należało do popularnych – znalazło się w gronie dziesięciu najchętniej nadawanych na chrzcie imion. Najczęściej chrzczono nim dzieci w drugiej połowie października. W tym okresie – 23 października / 5 listopada – przypadają liturgiczne wspomnienia: Jakuba Apostoła brata Jezusa oraz jurodiwego Jakuba Borowickiego Nowogrodzkiego (Rosja XVI wieku), ważnej postaci dla miejscowego prawosławia. W tradycji ludowej dzień ten nazywano *Гужники* i mężczyźni obowiązkowo tego dnia zajmowali się pracami uważanymi za typowo męskie, a zwłaszcza naprawianiem końskiej uprzęży. Poza tym tego dnia koniecznie należało jeść miód, aby zapewnić dobre jego zbiory w następnym roku<sup>41</sup>.

W badanym materiale występuje zarówno forma cerkiewna *Jakow* w różnych graficznych wariantach, jak i formy potoczne, których jest zdecydowanie więcej (około 85% wszystkich poświadczeń). Najczęstszą formą potoczną była forma *Яковъ*:

- cerk. **Яковъ**: *Яковъ Максима Семенова Боярова* AU 49-25, *Яковъ Авдья Пименова* AU 51-13, *Яковъ Полетаевъ* AU 89-22, *Яковъ Малиновскій* AU 96-28, *Яковъ Бокановъ* AU 01-29, *Яковъ Вишторскій* AU 02-27, *Яковомъ Фокинымъ Шумиловымъ* AS 02-37/4, *Яковъ Марковъ*

<sup>39</sup> Z. Abramowicz, *Imiona Podlasián...*, dz. cyt., s. 231.

<sup>40</sup> B. Hrynkiewicz-Adamskich, *Imiona Podlasián...*, dz. cyt., s. 187–188.

<sup>41</sup> Н.И. Решетников, *Русский народный...*, dz. cyt., s. 373–374.

*Кузьминъ* AZ 00-66/20, *Яковъ Аѳанасіевъ Пономаревъ* AZ 00-69/27;  
**Яков:** *Jakow łarionow Zinowiejew* AU 54-17, *Jakow Filimonow Pietun*  
 AU 58-14, *Jakow Charitonow* AU 61-9, *Jakow Jefimow* AS 54-8/3, *Jakow*  
*Parfenow* AS 61-13; **Їаков:** *Їаковъ Иларіоновъ Семеновъ* AU 98-2/1,  
*Їаковъ Аѳанасіевъ Пономаревъ* AU 99-19/37, *Їаковъ Денисовъ Панковъ*  
 AU 00-13/24; **Јаков:** *Јаковъ Фокинъ* AU 66-8, *Јаковъ Царьковъ* AU 97-22,  
*Јаковъ Трофимовъ* AZ 92-42;

- rot. **Яков:** *Яков Денисовъ* AU 66-8, *Яковъ Петровъ* AU 67-11, *Яковъ*  
*Пиминъ* AU 71-9/31, *Яковъ парфеновъ Шабровъ* AU 73-6/13, *Яковъ*  
*Софьяновскій* AU 90-25, *Яковъ Ръповъ* AZ 79-68, *Яковомъ Авдѣевымъ*  
*Мурашевымъ* AS 73-19/7; **Яков:** *Яковъ Павловъ* AU 51-4/16, *Яковъ*  
*Марковъ* AU 58-1/2, *Яковъ Ефимовъ* AU 58-2/6, *Яковъ Парфеньевъ*  
 AU 59-2/3, *Яковъ Ивановъ Добровольскій* AU 67-8/26, *Яковъ Петровъ*  
*Холминской* AU 72-5/17, *Яковъ парфеновъ Пътуновъ* AU 73-15/44,  
*Яковъ Ларивоновъ Семеновъ* AU 76-6/10, *Яковомъ Михайловымъ*  
*Борововымъ* AS 83-36/11, *Яковъ Царьковъ* AZ 95-82.

Na bazie tego imienia tworzono formacje przynależnościowe: patronimy w II pozycji szeregu nominacyjnego oraz awonimy w III pozycji. W badanym materiale mamy zarówno rzadko spotykane formy bezsufiksalne, jak i sufiksalne. Do bezsufiksalnych zaliczone zostały analityczne formacje dopełniaczowe: -ѳ: *Феодосія Якова Павлова* AU 51-13, *Меланья Якова Ефимова* AU 62-11; oraz formacje typu: -ѳ: *Равеѣл Яковъ* AU 59-13, *Гіеоргіі Яковъ* AU 61-9, *Стефанъ Яковъ* AZ 69-12, gdzie II członek zestawienia antropimicznego jest równy imieniu.

Możliwe, że model typu *Равеѣл Яковъ* jest formacją analityczną z opuszczonym apelatywem 'syn': *Равеѣл (syn) Яковъ*, gdyż zapisy tego typu były normą w tekstach łacińskich i w polszczyźnie (nie były natomiast spotykane w kulturze rosyjskiej). Z drugiej strony, możliwe że dwie ostatnie litery tematu *Jak-ow* zostały utożsamione z sufiksem -ow tworzącym formy patronimiczne i uległy swego rodzaju kontaminacji.

Natomiast formacje sufiksalne przedstawiają się następująco:

- **Яков + ова:** *Феодосія Яковова* AU 69-6, **Яков + ов:** *Емельянъ Якововъ* AU 63-6, *Јоаннъ Якововъ* AU 64-9, *Стефанъ Якововъ* AU 67-11;  
**іЕков + ова:** *Пелагея іЕкова* AU 70-10;
- **Яковл + ев(а):** *Татьяны Яковлевой* AU 49-1/1, *Соломоніи Яковлевой* AU 49-3/5, *Назаръ Яковлевъ* AU 49-7/12, *Николай Яковлевъ Ивановскій*

AU 70-6/19, *Георгій Яковлевъ Мурашевъ* AU 75-20, *Анастасія Яковлева Калашникова* AU 76-13/24, *Осипъ Яковлевъ Борововъ* AU 77-18/34, *Соломонидою Яковлевой* AS 46-10/1, *Исакомъ Яковлевымъ* AS 53-7/3, *Матрона Яковлева* AZ 46-24; **Їаковл + ев(а)**: *Гликериі Їаковлевой Павловой* 00-3/4, *Їоаннъ Їаковлевъ Семеновъ* AU 00-3/4, *Евдокія Їаковлева Семенова* AU 00-25/49, *Елена Назара Яковлева* AU 49-25; **Јаковл + ев(а)**: *Ларіонъ Јаковлевъ* AU 60-4/12; *Александры Јаковлевой Семеновой* AU 00-25/49, *Јоанномъ Јаковлевымъ Семеновымъ* AS 02-38/6; **Јаковл + ев(а)**: *Евдокія Јаковлева* AU 66-8, *Феодосія Јаковлева* AU-71-10, *Андрѣй Јаковлевъ* AU 73-16, *Емилианъ Јаковлевъ Царьковъ* AU 99-5/8, *Лукерьею Јаковлевой* AS 73-17/3; **Јаковл + еw(на)**: *Pelagia Јаковлева* AU 53-6, *Glikiera Јаковлева Павловна* AU 55-6, *Anna Јаковлева* AU 59-13, *Isak Јаковлев* AS 53-10, *Glikiera Соѡмоніева Јаковлева* AU 60-9.

Jak pokazuje zebrany materiał, formą patronimicum od imienia *Jakow*, która utrzymała się w tej społeczności, jest zdecydowanie forma *Jakowlew*, czyli tzw. stara forma przymiotnika przynależnościowego utworzona za pomocą sufiksu *-jъ*, będącego w zaniku już w XIII–XIV wieku<sup>42</sup>. Ani samego imienia ani form pochodnych od niego raczej nie używano w funkcji nazwiska. Są tylko dwa poświadczenia użycia formy patronimicznej *Яковлев* w funkcji nazwiska w II pozycji szeregu nominacyjnego: **Јаковл + ев**: *Θеодоръ Јаковлевъ* AU 96-8/14, *Николай Јаковлевъ* AU 96-28.

\*\*\*

Reasumując, można powiedzieć, że imiona członków Świętej Rodziny występowały w antroponimii społeczności jednowierczej z różnym natężeniem popularności. Nie nadawano na chrzcie imienia Jezus. Praktycznie – poza dwoma odnoszącymi się do tej samej osoby poświadczeniami – nie używano też imienia *Христофор*, które odnosi się do tytułu Chrystus. Można z dużym prawdopodobieństwem stwierdzić, że nie używano również w nominacji imienia Bogarodzicy, natomiast jej tożsamy w formie, jednak najprawdopodobniej inny w akcentowaniu odpowiednik *Maria*, był jednym z najpopularniejszych imion żeńskich. Do imion bardzo popularnych zliczały się też *Jakow* i *Anna*. Natomiast imiona *Joakim* i *Josif* występowały rzadko.

<sup>42</sup> Б.А. Успенский, *Из истории русских...*, dz. cyt., s. 187.

Na popularność imion mogły mieć wpływ dwa zespoły czynników: religijne i obyczajowe (te drugie mogły mieć swój rodowód jeszcze w czasach pogańskich).

Jednym z czynników religijnych może być częstotliwość występowania imienia w kalendarzu cerkiewnym. Imiona najpopularniejsze w tej społeczności, czyli *Maria*, *Anna* i *Jakub* są jednymi z najczęściej występujących imion w kalendarzu cerkiewnym. Kolejnym czynnikiem z tej grupy jest nasilenie kultu danego świętego w ramach określonej tradycji religijnej. Na przykład kult św. Anny, matki NMP, był szeroko rozpowszechniony, zarówno na Wschodzie, jak i Zachodzie religii chrześcijańskiej, co zapewne wpłynęło na dużą popularność imienia *Anna* również w badanej społeczności. *Maria Magdalena* jest ważną postacią chrześcijaństwa w ogóle, stąd zapewne i stosunkowo dużo ochrzczonych imieniem *Maria* w okresie liturgicznego wspomnienia Marii Magdaleny. Z kolei imię *Хрцмофоп* nie posiadało silnie rozwiniętego aspektu kultowego na terenach wschodniej Słowiańszczyzny, więc odznaczało się niewielką popularnością również wśród mieszkańców badanej społeczności. Ważnym elementem kultury religijnej wpływającym na podwyższenie popularności imienia mógł być również miejscowy kult świętych – najwięcej *Jakubów* rodziło się w okresie liturgicznego wspomnienia jurodiwego *Jakuba Borowickiego* z Nowogrodu.

Drugą grupą czynników wpływających na wzrost popularności imienia są czynniki związane z szeroko pojętą ludową świecką tradycją, która często dodatkowo popularyzowała kult świętych. Korzenie tej tradycji mogły sięgać do pewnych elementów wierzeń pogańskich, połączonych z rocznym rytmem życia społeczności rolniczych, do których można zaliczyć również społeczność staroobrzędową, zamieszkującą XIX-wieczną sejneńszczyznę. Dni liturgicznego wspomnienia świętych, których imiona były jednymi z najchętniej nadawanych imion na chrzcie, czyli *Marii Magdaleny*, *Anny matki NMP* oraz *św. Jakuba*, brata *Jezusa*, są obudowane dosyć bogatą również świecką obyczajowością.

W materiale mamy też niewystępujące w kalendarzu cerkiewnym żeńskie imiona utworzone na bazie męskich form:

- *Josifa* od *Josif* (może jako analogia do występującego w kulturze łacińskiej odpowiednika *Józefa*//*Józefina*) oraz
- *Akimia*//*Akinia* od potocznej męskiej formy *Akim* < *Joakim*.

Charakterystyczne jest to, że zdecydowana większość występujących w źródle imion to formy cerkiewne, często w wielu wersjach graficznych. Jeśli

używano form niecerkiewnych, to były to co najwyżej warianty fonetyczne czy fonologiczne form cerkiewnych, np.: *Josif* – *Osip*. Z jednej strony wynika to z charakteru źródła – są to księgi metrykalne – z drugiej zapewne z pewnej dbałości w kręgach staroobrzędowych o zachowanie czystości formy, czyli o „nieskażanie” Słowa Bożego, które jest zapisane w Biblii<sup>43</sup>.

Na bazie niemal wszystkich omówionych imion i ich form oraz wersji tworzono w II lub III pozycji szeregu nominacyjnego formacje przynależnościowe: patronimy, awonimy i sporadycznie matronimy. Na początku badanego okresu tego typu formy tworzone były przede wszystkim od niecerkiewnych wersji imion, z czasem udział cerkiewnych form przy tworzeniu patronimów czy matronimów wzrastał. Używano do tego głównie sufiksów *-ow/-owa* (w poświadczeniach pisanych łaciną *-owna*), *-in/-ina*, oraz sporadycznie *-owicz*. W latach 40. oraz 50. XIX wieku spotykamy też bezsufiksalne dopełniaczowe formacje analityczne, które były tworzone również później, jednak wyłącznie w nominacji dzieci kobiet niezamężnych.

Formy patronimiczno-awonimiczno-matronimiczne czasami przechodziły w nazwiska, były to jednak przypadki sporadyczne. W taki sposób w badanym materiale powstały nazwiska: *Мариновичь*, *Якимовъ//Якимова*, *Яковлев*. Jak widać do utworzenia tych nazwisk zostały użyte formy patronimików utworzone w większości na bazie potocznej wersji imienia.

#### SKRÓTY BIBLIOGRAFICZNE

- |        |   |   |
|--------|---|---|
| FK I   | – | H. Fros, F. Sowa, <i>Księga imion świętych</i> , t. 1, A–C, Kraków 1997.  |
| FK III | – | H. Fros, F. Sowa, <i>Księga imion świętych</i> , t. 3, H–Ł, Kraków 1998.  |
| FK IV  | – | H. Fros, F. Sowa, <i>Księga imion świętych</i> , t. 4, M–P, Kraków 2000.  |
| Mall   | – | M. Malec, <i>Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce</i> , Kraków 1994.                                   |
| Sup.   | – | A. В. Суперанская, <i>Словарь русских личных имен</i> , Москва 1998.  |
| Tron.  | – | A. Tronina, P. Walewski, <i>Biblijne nazwy osobowe i topograficzne. Słownik etymologiczny</i> , Częstochowa 2009. |
| Usp.   | – | Б. А. Успенский, <i>Из истории русских канонических имен</i> , Москва 1969.                                       |

<sup>43</sup> E. Муратова, *Сокращенные формы имен бытующие в старообрядческой среде*, [w:] *Studia Slawistyczne 1*, red. Z. Abramowicz, L. Dacewicz, Białystok 1999, s. 214–221.

## INNE SKRÓTY

aram.	–	aramejski	NT	–	Nowy Testament
cerk.	–	cerkiewny	por.	–	porównaj
gr.	–	grecki	pot.	–	potoczny
hebr.	–	hebrajski	scs.	–	staro-cerkiewno- -słowiański
łac.	–	łacina			
nast.	–	następny	ST	–	Stary Testament
NMP	–	Najświętsza Maryja Panna	ż.	–	żeński

## BIBLIOGRAFIA

- Abramowicz Z., *Imiona chrzestne białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym*, Białystok 1993.
- Abramowicz Z., *Imiona Podlasian w XVI–XVII-wiecznych źródłach historycznych motywowane biblijnymi imionami Św. Rodziny*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, Seria III, t. I, *Chrześcijaństwo w literaturze i języku*, red. Z. Abramowicz, K. Korotkich, Białystok 2016.
- Charkiewicz J., *Święte niewiasty, mały leksykon hagiograficzny*, Hajnówka 2001.
- Chojnicka K., *Cerkiew prawosławna w reformach Piotra Wielkiego*, [w:] *Krakowskie studia z historii państwa i prawa*, t. 3, Kraków 2010.
- Fros H., Sowa F., *Księga imion świętych*, t. 1–5, Kraków 1997–2005.
- Fros H., Sowa F., *Twoje imię, przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2001.
- Gęsikowski G., *Niepokalane poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, [w:] *Niedziela*, edycja szczecińsko-kamieńska, 49/2002, <http://www.niedziela.pl/artukul/10201/nd/Niepokalane-Poczecie-Najswietszej-Maryi>.
- Hrynkiewicz-Adamskich B., *Siedemnastowieczne imiennictwo osobowe Północnej Rosji na tle lokalnej kultury*, Poznań 2012.
- Malec M., *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994.
- Schmemmann A., *Droga prawosławia w historii*, Białystok 2001.
- Tronina A., Walewski P., *Biblijne nazwy osobowe i topograficzne: słownik etymologiczny*, Częstochowa 2009.
- Зеньковский С., *Русское сторообрядчество*, Москва 2009.
- Муратова Е., *Сокращенные формы имен, бытующие в старообрядческой среде*, [w:] *Studia Slawistyczne 1*, red. Z. Abramowicz, L. Dacewicz, Białystok 1999, s. 214–221.
- Решетников Н. И., *Русский народный календарь. Пословицы, приметы, обычаи, обряды, имена*, Москва 2005.

Решетников Н. И., *Русский народный календарь. Пословицы, приметы, обычаи, обряды, имена*, Москва 2014.

Суперанская А. В., *Словарь русских личных имен*, Москва 1998.

Успенский Б. А., *Из истории русских канонических имен*, Москва 1969.

Чернова С. К., *Образ св. Христофора в русской иконописной традиции*, [w:] *Традиции в контексте русской культуры*, вып. VI, Череповец 1999.

<http://biblia.wiara.pl/doc/423000.Swieta-Anna-i-swiety-Joachim/2>.

<http://pravoslavie.ru/48431.html>.

<http://sanctus.pl/index.php?grupa=2&podgrupa=548&doc=495>.

<http://www.brewiarz.katolik.pl/czytelnia/swieci/04-01c.php3>.

[http://www.eparchia-saratov.ru/Articles/article\\_old\\_54808](http://www.eparchia-saratov.ru/Articles/article_old_54808).

<http://www.pravoslavie.ru/put/070522120099.htm>.

<https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2012/Przewodnik-Katolicki-29-2012/Przewodnik-liturgiczny/Niosacy-Chrystusa>.

**Beata Radziwonowicz**

University of Białystok

## SUMMARY

### **The names of the Holy Family in anthroponymy of the Old Believers of Edinoverie parish in Pokrovsk (1846–1902)**

This article is devoted to the names of the Holy Family selected from parish registers in anthroponymy of Edinoverie community of parish in Pokrovsk (from 1846 to 1902). The following names are discussed therein: *Jesus*, *Christopher/Christofor* as references to *Christ*, *Mary*, *Joseph/Josif*, *Anne*, *Joachim/Joakim* and *Jacob/Jakow*. The article presents forms and variants of the above-mentioned names functioning within a given community, as well as their distribution in the other parts of nominal configuration along with their morphological characteristics. A particular attention was paid to the popularity of these names and its social and cultural conditions.

**Keywords:** antroponymy, given names, Holy Family, Edinoverie community, Pokrovsk.

**Słowa kluczowe:** antroponimia, imiona, Święta Rodzina, jednowiercy, Pokrovsk.





Antoni Brodowski (1784–1832),  
*Julian Ursyn Niemcewicz* (1820)



II

LITERATURA



**Jolanta Doschek**  
Uniwersytet Wiedeński

## POGAŃSKIE BRZMIENIA W CHRZEŚCIJAŃSKIEJ *BOGURODZICY*

Kult maryjny narodził się wraz z chrześcijaństwem i rozwijał się na przestrzeni wieków (podobnie jak kult samego Chrystusa – są one zresztą ze sobą ściśle powiązane). Przy czym rolą Maryi, matki Jezusa, było pośredniczenie pomiędzy ludźmi a jej Synem. To do niej, jako do osoby bliższej ludziom, zanoszą się modły z prośbą, by powierzyła je swemu Synowi. Z czasem kult Matki Boskiej zaczął nabierać innych, większych, donioślejszych wymiarów, aż wreszcie zaczęto jej oddawać cześć niemal boską.

Interesujące jest, że szczególnej dynamiki proces ten nabrał od czasów Oświecenia, a więc od okresu racjonalizacji wiary chrześcijańskiej. Właśnie wtedy ten kładący nacisk na uczucia kult maryjny w Kościele katolickim nabrał szczególnego (ludycznego) charakteru, co było m.in. swoistą odpowiedzią na tendencje okresu Oświecenia. Była to w zasadzie reakcja wy tłumaczalna o pozytywnym charakterze, wywoływała ona jednak i działania przesadne, nadające ludycznemu kultowi figur i obrazów cech cudownych i nadprzyrodzonych.

Kult maryjny odcisnął swe piętno naturalnie także i na twórczości sakralnej; pieśni o Matce Bożej stanowią najliczniejszą grupę tekstów religijnych, pochodzących głównie z okresu średniowiecza. Poruszając problem polskiego literackiego dziedzictwa chrześcijańskiego, nie sposób jest nie wspomnieć *Bogurodzicy*, najstarszej zachowanej w Polsce pieśni religijnej

i pierwszego napisanego w języku polskim utworu poetyckiego o uznanych walorach artystycznych<sup>1</sup>.

Autor *Bogurodzicy* nie jest znany, dokładne określenie czasu powstania utworu jest znacznym problemem, nie ulega jednak wątpliwości jego znaczenie dla kultu maryjnego, a później także narodowy charakter tej pieśni, która stała się swoistym hymnem Polaków.

Poszukując odpowiedzi na pytanie o autora i o czas powstania tego utworu, kuszącym jawi się rozważenie powracającego problemu starodawności *Bogurodzicy*. Dla prowadzonych rozważań istotne są jedynie dwie pierwsze strofy, najstarsze, archaiczne, jak się je często określa.

Bogurodzica Dziewica, Bogiem sławiena Maryja,  
U twego syna Gospodzina matko zwolena, Maryja!  
Zyszczy nam, spu <ś> ci nam.  
Kyrieleison.

Twego dzieła Krzciciela, bożyce,  
Usłysz głosy, napełni myśli człowiecze.  
Słysz modlitwę, jąż nosimy,  
A dać raczy, jegoż prosimy:  
A na świecie zbożny pobyt,  
Po żywocie ra <j> ski przebył.  
Kirielejson.<sup>2</sup>

Spore zamieszanie dotyczące czasu powstania pieśni wiąże się z jej pierwodrukiem przy statucie Jana Łaskiego z 1506 roku, z przyczyny podanej tam informacji, że pieśń jest „*manibus et oraculo sancti Adalberti scripta*”, co dało początek tradycji o autorstwie *Bogurodzicy* św. Wojciecha. Jeszcze w XIX wieku powstawały na ten temat rozprawy, jak choćby *Boga Rodzica. Untersuchungen über das dem hl. Adalbert zugeschriebene älteste polnische Marienlied*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> O tym też w artykule J. Krzysztoforskiej-Doschek, *Najwcześniejsze polskie teksty średniowieczne*, [w:] *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, Vol. (54), Wien 2008, s. 221–235.

<sup>2</sup> W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1995, s. 235.

<sup>3</sup> F. Bipler, *Boga Rodzica. Untersuchungen über das dem hl. Adalbert zugeschriebene älteste polnische Marienlied*, Bransberg 1898.

Dociekania i analizy językoznawcze podejmujące problem autorstwa, biorąc pod uwagę nieuchronne zniekształcenia języka utworu przez kopistów w miarę powtarzania czynności kopiowania, ale też w następstwie naturalnych przemian językowych, stają się podstawą do konstatacji na temat czasu powstania tej najstarszej zapisanej w języku polskim pieśni religijnej. I tak Woronczak sugeruje wiek XIII, nawet jego pierwszą połowę (przed 1249 rokiem), Urbańczyk wskazuje również na wiek XIII, ale jest skłonny przyjąć jako pewny wiek XIV, z kolei jednak Lehr-Spławiński umieszcza okres kształtowania się *Bogurodzicy* w wieku XII, zaś Ostrowska byłaby nawet skłonna przypisać ją do wieku XI. „Usiłowano dowieść że »Bogurodzica« jest rówieśnicą bulli papieża Innocentego II dla arcybiskupstwa gnieźnieńskiego, a więc tekstu z 1136 (Lehr-Spławiński), co jest do udowodnienia trudne wobec braku zdań polskich w wymienionej bulli (są tylko nazwy i nazwiska). Wysuwano hipotezę, że »Bogurodzica« jest jeszcze starsza niż bulla (Ostrowska)”<sup>4</sup>.

Teresa Michałowska z kolei, zwracając uwagę na jeszcze dawniejszy czas powstania pieśni, wypowiada się na temat *Bogurodzicy* następująco: „Domyślały się, że żyjący (jak długo?) w ustnym przekazie utwór, zgodnie z prawidłami poezji oralnej, ulegał zmianom i przekształceniom, zanim jego dwie, różniące się między sobą wersje zostały utrwalone w piśmie na początku XV wieku”<sup>5</sup>.

Próbę odpowiedzi na pytanie, jak długo to mogło trwać, przybliżającą zagadnienie rozwoju tego typu utworów, znajdujemy w opracowaniu Jerzego Woronczaka<sup>6</sup>. Wskazuje on na fakt, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa ludność romańska rozumiała z jednej strony łacińskie teksty liturgiczne, a nawet dawała celebransowi krótkie odpowiedzi w czasie mszy, w czasie zaś procesji powtarzała litanijne greckie *kyrie eleison* dowolną ilość razy, doznając satysfakcjonujących przeżyć religijnych, nawet gdy z biegiem czasu śpiewy przejął nieomal w całości kler. Na gruncie germańskim ze względu na zdecydowaną odmienność języka nie było możliwe osiągnięcie takiego współdziałania wiernych z duchowieństwem w trakcie liturgii; przyjęło się tylko *kyrie eleison*, pewnie głównie ze względu na konieczne powtarzanie

<sup>4</sup> Według: T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 280.

<sup>5</sup> T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1987, s. 278.

<sup>6</sup> J. Woronczak, *Bogurodzica*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1962.

tego zwrotu, i to wyśpiewywane w różnych sytuacjach, nawet na przykład w czasie przepędzania bydła. Woronczak pisze: „Częste mechaniczne używanie obcojęzycznego zwrotu prowadziło do jego deformacji: np. *Kirleise, Kirioleis*; czeskie *krleš* czy polskie, już wspomniane – *kierleš*”<sup>7</sup>.

Warto tutaj przytoczyć pogląd Aleksandra Brücknera, wygłoszony w związku z rozważaniami na temat *Bogurodzicy*, mówiący że „pieśń religijna powstaje i szerzy się jak ludowa”<sup>8</sup>. Brückner za pierwszy ślad jej istnienia uznaje zapis latopisu halicko-wołyńskiego, jakoby Polacy śpiewali *Kierleš* w bitwie pod Jarosławiem w 1249<sup>9</sup>.

Stopniowo, nie rezygnując z utrwalonej powszechnie greckiej aklamacji, tworzono krótkie teksty narodowe, co w języku polskim (być może) zaowocowało, zapewne po licznych próbach, poetyckim ukształtowaniem *Bogurodzicy* już jako pieśni w swojej istocie religijnej, chrześcijańskiej.

I nie są to – łącznie z przytoczonym wcześniej poglądem Brücknera – twierdzenia całkiem bezzasadne.

Sama idea utworu wskazuje na przejęcie dawno ukształtowanej w tradycji kościelnej koncepcji teologicznej. Zapisał ją Brunon z Kwerfurtu w *Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita altera*<sup>10</sup>. Matka Boża wypełnia tutaj ponownie szczególną rolę pośredniczki między ludźmi a Chrystusem-Bogiem i orędowniczki, co w świecie chrześcijańskim nie jest niczym zaskakującym. Ale tego typu koncepcje, przyznające kobiecie szczególną rolę w społeczeństwie, związane są z czasami znacznie jeszcze wcześniejszymi, z odległą w czasie fazą rozwoju ludzkości. Wymienić należy tutaj choćby matriarchat, z którego można by początki tej koncepcji wywieść, kult Matki Ziemi u dawnych Słowian czy też w końcu cześć

<sup>7</sup> Tamże, s. 9–11.

<sup>8</sup> A. Brückner, *Średniowieczna pieśń religijna polska*, Kraków 1923, s. 20.

<sup>9</sup> *Lemonuc no Inadckomy cnucky*, St. Petersburg 1871, pod rokiem 6757.

<sup>10</sup> Brunonis, *Sancti Adalberti Episcopi et martyris*, [w:] MPH, 1960, s. 190. Śmiertelnie chore niemowlę złożyli rodzice na ołtarzu Matki Chrystusa by uzyskać cud uzdrowienia. I nie zawiedli się: „*Bona angelorum imperatrix augusta, perpetua, virgo, sic in se clamantizm ad Deum portat hominum vota, dum negare nescit corde petentibus, dum de celo fert ergis mortalibus...*” / „Tak to dobra zawsze i dziewicza, dostojna Królowa Aniołów przedkłada Bogu prośby ludzi do niej wołających, gdyż nie umie odmówić tym, którzy całym sercem proszą, i z nieba niesie pomoc...”. By zapewnić proszącym „...na świecie zbożny pobyt / Po żywocie rajski przebyt” – tak zbieżnie brzmi fragment tekstu polskiej *Bogurodzicy*. Uratowany w dzieciństwie, a po latach ponoszący śmierć męczennską, otrzymał święty Brunon jedno i drugie. Patrz: J. Krzysztoforska-Doschek, *Najwcześniejsze polskie...*, dz. cyt., s. 233.

oddawaną *Mokoš* – najważniejszej kobiecie w słowiańskim Panteonie, która to postać posłuży nam do dalszych rozważań. Podążając bowiem za pytaniem, jak długo *Bogurodzica* żyła w ustnym przekazie, i idąc z jednej strony śladem hipotetycznego założenia o etapowym przystosowaniu pradawnych strof (mowa tutaj o dwóch pierwszych strofach, uważanych za najstarsze) do coraz to nowych potrzeb, którym ostateczny kształt nadał świadomie poeta o chrześcijańskim światopoglądzie, i przypominając z drugiej strony niezmiernie wymowny fakt, że inaczej niż w przypadku innych wczesnośredniowiecznych pieśni religijnych, znanych w polskim średniowieczu (wszystkie one są tłumaczeniami hymnów łacińskich), nadal nie odnaleziono łacińskiego prototekstu tej pieśni, można by tutaj pokusić się o próbę ukazania, że możliwym pierwotnym wzorcem *Bogurodzicy* był dawny tekst pogański.

W kulturze prasłowiańskiej, tak jak zresztą w każdej innej kulturze, powstawały teksty związane z bóstwami czczonymi przez Prasłowian. Na samym szczycie słowiańskiego panteonu znajdował się *Perun*, Bóg burzy i piorunów, drugim ważnym męskim bóstwem był *Veles*, a jako trzecie (żeńskie) bóstwo wymieniana jest *Mokoš* – gospodyni niebiańskiego dworu *Peruna*, chorwacka *Velika Božica*, najważniejsze żeńskie bóstwo w słowiańskim panteonie bogów, silna i nieugięta, i dobra, i niebezpieczna<sup>11</sup>. Była uosobieniem dobrobytu, a jej kult uprawiano jeszcze w pierwszej fazie chrześcijaństwa, w okresie istnienia tzw. *dvoeverja* – podwójnej wiary, współegzystencji wiary chrześcijańskiej i pogańskiej<sup>12</sup>. Kult *Mokoš*<sup>13</sup> rozwijał się głównie u Słowian południowych i wschodnich, przy czym zaskakująco długo i uparcie kult ten uprawiały rosyjskie kobiety („osobito se dugo kult *Mokoši* zadržao među ruskimi ženami”)<sup>14</sup>. Również Chorwaci uparcie czcili *Mokoš* („Bez *Mokoši* nema Hrvata”)<sup>15</sup>, z czasem tylko, w miarę rozprzestrzeniania się wiary chrześcijańskiej, jej osoba coraz częściej występowała pod imieniem *Gospa*,

<sup>11</sup> Patrz: R. Katičić, *Božanski boj*, Zagreb – Mošćenička Draga 2008, s. 293.

<sup>12</sup> R. Katičić, *Božanski boj*, dz. cyt., s. 123: „Bilo je to duhovno stanje koje ruski srednjovjekovni crkveni učitelji zovu dvojevjerjem [...], supostajanje služebnoga kršćanstva s tvrdokornim poganskim prežiticima”.

<sup>13</sup> Dziękuję Georgowi Holzerowi za cenne uwagi o *Mokoš* i jej możliwym związku z *Bogurodzicą* (J. D.).

<sup>14</sup> R. Katičić, *Naša stara vjera. Tragovima svetih pjesama naše pretkrašćanske starine*, Zagreb 2017, s. 139.

<sup>15</sup> Tamże, s. 141.



jak i pod innymi świętymi imionami, jak św. Julia, św. Małgorzata, a na terenach znaczącego rozwoju kultu maryjnego *Mokoš* to *Gospa Marija, majka Božja, božica Majka*.

Wspomniane już powyżej dwa wersy *Bogurodzicy* zdają się trafnie korespondować zarówno z przedstawionymi tutaj pokrótce wywodami Katičića, jak i z postawioną tezą o tym, że wzorca dla tekstu chrześcijańskiej wersji *Bogurodzicy* szukać należy w dawnej pogańskiej przeszłości Słowian.

W znanym nam tekście *Bogurodzicy* zawarta jest prośba ludu skierowana do Matki Bożej o „...na świecie zbożny pobyt / Po żywocie rajski przebyt”. Biorąc pod uwagę konwencję wiary chrześcijańskiej, tylko jedna – druga – część tej prośby, tj. „Po żywocie rajski przebyt”, wydaje się być z tą konwencją zgodna. Celem prawdziwego chrześcijanina nie jest przecież osiągnięcie dobrobytu na ziemskim padole, a dodatkowo jeszcze prośba do Matki Boskiej o dostatek na ziemi jest w pojęciu chrześcijanina nawet swoistym przejawem pychy. Do Matki Bożej zwracać się należy słowami modlitwy – „módl się za nami grzesznymi teraz i w godzinę śmierci naszej”. Pogańska *Mokoš* z kolei odpowiada za dobrobyt na ziemi, a wiadrami, które nosi do studni, czerpie złoto i srebro, będące zapowiedzią nowego rocznego cyklu urodzaju: „Złato i srebro iz kladenca najavljuju novi ciklus godišnje rodnosti”<sup>16</sup>.

Te dwa wersy *Bogurodzicy* zdają się być tekstowym potwierdzeniem koegzystencji starej pogańskiej wiary Słowian i nowej wiary chrześcijańskiej. Obok przedstawionej przez Katičića zamiany imienia *Mokoš* na *božica Majka* jest to dodatkowy argument przemawiający za tym, że tekst *Bogurodzicy* wzoruje się na pogańskim tekście skierowanym do *Mokoš*, najważniejszej kobiety w słowiańskim panteonie, która z czasem ustąpiła miejsca najważniejszej kobiecie nowej religii, chrześcijańskiej *Matce Bożej*, jawiącej się w tym przypadku jedną z *interpretatio christiana* słowiańskiego bóstwa *Mokoš*.

Brücknerowskie twierdzenie, że *Bogurodzica* była śpiewana przez lud zawsze i wszędzie, nabiera teraz głębszego sensu. Zaś czas powstania utworu daje się przesunąć w odleglejszą jeszcze przeszłość. Wraz z przenikaniem idei chrześcijańskich wszystkie wersy tej pieśni nabrały chrześcijańskiego wydźwięku, gdy kolejne pokolenia przeniosły ją aż do czasów, kiedy została zapisana i ujęta w poetycką formę.

<sup>16</sup> Tamże, s. 137.



**Jolanta Doschek**  
Universität Wien

## ZUSAMMENFASSUNG

### **Heide Nachklänge in der christlichen Lied *Bogurodzica***

Teresa Michałowska Frage, wie lange das erste polnische religiöse Lied *Bogurodzica* in der mündlichen Dichtung existent war, wirft die Frage auf, ob nicht ein heidnischer urslawischer Text, oder zumindest seine Fragmente als Muster für dieses Lied gedient haben könnte?

**Schlüsselworte:** Marienkult, Mutter Gottes, mündliche Dichtung, Mokoš, Dvoeverje.

**Słowa kluczowe:** Kult Maryjny, Bogurodzica, poezja oralna, Mokoš, dwuwiara.



Jan Mieczkowski (1830–1889), *Adam Mickiewicz* (b.r.)

**Jarosław Ławski**

Uniwersytet w Białymstoku

## ŚWIATŁA WIDNOKRĘGU. MICKIEWICZ I OŚWIECENIE

*To wydaje się niemożliwe, istnieje jednak jeden sposób.*

Simone Weil<sup>1</sup>

### **Najpierw spokojnie**

Zawikłany stosunek do Oświecenia (tak! Oświecenia przez wielkie „O”) to problem doskonale znany badaczom twórczości Adama Mickiewicza. Z wielu powodów: dlatego najpierw, że Mickiewicz – najważniejszy, a nawet największy poeta polski nie tylko epoki „romantycznej” – całą młodość intelektualną spędził pod wpływem idei Oświecenia, poetyki klasycyzmu, inkrustowanej elementami sentymentalizmu i gotycyzmu (z owegoż Wieku Świąteł się też wywodzących). Dalej dlatego, iż wpływ idei oświeceniowych i poetyk XVIII-wiecznych oraz tych z przełomu XVIII i XIX stulecia zdaje się wygasać u niego około roku 1830 (dopiero!). Po tej cezurze – w tle powstanie listopadowe – oświecenie będzie przez Mickiewicza dosłownie demonizowane. Wolter, ten sam Wolter, który był mistrzem jego młodości pisarskiej, staje się dowodem upadku cywilizacji XVIII wieku i literatury wieków XVII i XVIII<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> S. Weil, *Miłość Boga a niedola*, [w:] *też*, *Dzieła*, przeł. M. Frankiewicz, Poznań 2004, s. 631

<sup>2</sup> Zob. M. Smolarski, *Studia nad Wolterem w Polsce*, Lwów 1918; T. Sinko, *O tradycjach klasycznych Adama Mickiewicza*, Kraków 1923, s. 56–57; J. Kallenbach, *Adam Mickiewicz*, t. 1–2, Kraków 1897.

Z innej wszelakoż patrząc strony, ten sam Mickiewicz im jest starszy, dojrzały i mniej rozjątrzony „romantycznie”, tym wyżej ocenia poetyckich mistrzów swej młodości – Trembeckiego, Krasickiego, Naruszewicza, nie mając w zasadzie z ich poglądami wiele wspólnego. Jednak – i to jest zdumiewające – ów poeta mesjanista, odrzucający idee liberalnego światopoglądu ludzi Oświecenia, starzejąc się, coraz częściej powraca do pisarzy antycznych, renesansowych, sięga po poetykę klasycyzmu. O Trembeckim jako poecie wypowiada się przez całe życie jako o arcymistrzu. Ba, przypomina sobie łacinę, na którą tłumaczy niewielki kawałek libertyńskiej i wiernopoddańczej wobec Katarzyny Wielkiej *Sofijówki* (1804)<sup>3</sup>. Zaś swój wiersz „finalny” pisze też po łacinie – to *Ad Napoleonem III Caesarem Augustum. Ode in Bomersundum captum* (1855). Mamy tu więc istne kłębowisko z pozoru sprzecznych wątków, tematów, tendencji, które nie układają się w przejrzysty obraz relacji: poeta–Oświecenie.

Porządkując je nieco, zauważmy: Niedawny, *primo*, miłośnik Woltera, który parafrazował *La pucelle d’Orlean* (Joannę D’Arc jako *Darczanke*), który głosił idee wolności, bliski był ideom burszowskiemu, nawet wolnomularskiemu, otóż ten i taki Mickiewicz stał się wkrótce poetą narodowym, choć równocześnie został też heterodoksyjnym katolikiem, teo- i historiozofem. Co za skok, co za przepaść do przeskoczenia...

Z kolei w przestrzeni poetyki i estetyki zachodzi u Mickiewicza proces wprost odwrotny: elementy romantyczne w poetyce Mickiewicza wyciszają się już przed *Panem Tadeuszem* (1834), a zwycięstwo odnosi poetyka klasycyzującego umiaru oraz lekko, ciepło zironizowanego w *Panu Tadeuszu* sentymentalizmu i gotycyzmu, a nawet rokoka (są to wszystko narzędzia pisarskie rodem z epoki Rousseau). A jeszcze znajdziemy tu pobłyski osjanizmu, werteryzmu, którymi poeta świadomie, mistrzowsko się bawi. Grę z konwencjami estetycznymi i gatunkowymi wprost z XVIII wieku wieszcz umieszcza w pojemnej ramie eposu (ale też jakby wielkiej idylli...)<sup>4</sup>.

Podsumowując: gdy więc Mickiewicz-ideolog ucieka od Oświecenia ku romantycznej ideologii czynu „ludzi szalonych”, to Mickiewicz-poeta

<sup>3</sup> Zob. M.R. Majewska, *Disce, puer latine! czyli O edukacji Adama Mickiewicza*, [w:] *Życie codzienne romantyków*, red. O. Kryszowski, T. Jędrzejewski, Warszawa 2017; M. Piechota, *Poliglotyzm wielkich romantyków polskich (Mickiewicz, Słowacki, Krasiński)*, Katowice 2016.

<sup>4</sup> Zob. „*Pan Tadeusz*”: *poemat, postacie, recepcja*, red. E. Hoffmann-Piotrowska, A. Fabianowski, Warszawa 2016; „*Pan Tadeusz*” i jego dziedzictwo. *Poemat*, red. B. Dopart, F. Ziejka, Kraków 1999.

od początków wolteriańskich wkracza szybko w ultraromantyczne światy *Dziadów*, by potem bardzo szybko wycofać się znów na pozycje „klasycyzujące”. Ideolog i poeta jakby się unikają, pędzą w przeciwnych kierunkach...

Jest, to prawda, całe dziedzictwo Oświecenia dla romantyków nie było problemem: stanowi ono żywy, życiodajny grunt estetyki i ideologii, z którego wyrastają. To system korzeniowy ich światobrazu. Ale system, od którego romantyzm ostro się odcina, wyrastając we własne, wybujałe drzewo<sup>5</sup>. Im dojrzalszy romantyzm, tym większy dystans do Oświecenia. Lecz – zazwyczaj – zaraz potem następuje do niego gwałtowny, czasem zatajony powrót. Tak dzieje się, im bliżej romantycy będą drugiej połowy XIX stulecia, już naznaczonej tendencjami realistycznymi, racjonalizmem i dominacją prozy.

### Ale badacze wiedzą, co to jest!

Cóż, i uczeni spod znaku mickiewiczologii próbują sobie na różne sposoby radzić z tą płataniną zależności i sprzeczności, niekonsekwencji, jaką wytwarza pograniczne Oświecenia i Romantyzmu. Zazwyczaj przyjmują jedną z trzech postaw.

Pierwsi przekonują do poglądu mniej więcej takiego: Romantyzm jest negacją Oświecenia. By stać się romantykiem, trzeba zabić w sobie człeka Wieku Świateł. Ta – wcale logiczna – opcja funduje dobrze znane ujęcia przełomu antyoświeceniowo-romantycznego. To wtedy właśnie tworzymy i otrzymujemy formuły: „przełom romantyczny”, „walka romantyków z klasykami” lub dowartościowujemy tekstowe epifanie „programu romantycznego”, takie jak ballada *Romantyczność* (1822). Uważam, że takie ujęcie – wbrew współczesnym krytykom, a nawet kpiarzom – nie jest pozbawione podstaw (choć i... uproszczeń)<sup>6</sup>.

Drudzy czynią inaczej: wskazują na wewnętrzne aporie samego romantyzmu, jego paradoksy, ambiwalencje, niekonsekwencje. Umysł romantyczny będzie wtedy emanacją poznawczych aspiracji, „Boskich” lotów imaginacji,

<sup>5</sup> Mniej lub bardziej świadomie myślę tu książką Stanisława Brzozowskiego *Filozofia romantyzmu polskiego*, Lwów 1924. Por. też: P. Ratusiński, *Wiara romantyków polskich*, Trembowla 1930.

<sup>6</sup> H.J. Rygiel, *Walka romantyków z klasykami*, Warszawa 1909; S. Kawyn, *Walka romantyków z klasykami*, Wrocław 1963. Nie jest to wcale ujęcie tylko historyczne. Wciąż wraca (i dobrze).

które rychło zostają okiełznane przez samokrytyczny umysł racjonalny. Okazuje się więc wówczas – niestety – że to, co irracjonalne, ma w sobie coś racjonalnego. I na odwrót. Dowiemy się, że ci, którzy w boskim szale imaginacji zaznają kłęski niepoznania... mogą po epistemologicznym fisku wrócić na spokojne łono rozumu, kultury, prawa. Albo, jeśli nie wrócą, czeka ich obłąd. Ta dialektyka próby poznania i niemocy dokonania aktu poznawczego pokazuje Romantyzm jako kulturę ciągłej impotencji epistemologicznej. Jest to obraz dość przygnębiający. Ale czy nie ma w nim jednak choć ziarna prawdy?<sup>7</sup>

Trzeci wreszcie sposób myślenia wiedzie ku innym horyzontom. Ponieważ Romantyzm bez elementu oświeceniowego wydaje się wielu badaczom XX- i XXI-wiecznym nie do pojęcia (współczesność ma być „dobra”, czyli „racjonalna”), to próbują oni dokonać czegoś w rodzaju przeniesienia obu epok – Oświecenia i Romantyzmu – w przestrzeń, którą nazwałbym i de o l o g i c z n y m hiperkontekstem współczesnym. Wpisują więc oba stulecia w kategorie, idee, konstrukty, które najlepiej opisują ich własną, dzisiejszą (samo)świadomość, ich odczucie swego miejsca na mapie dziejów. Sądzę, iż czyniąc tak, niekoniecznie trafnie opisują i analizują w ten sposób twórczość takich tuzów XIX wieku, jak Mickiewicz, Mochnacki, Malczewski, Słowacki, Krasiński, Norwid.

Mickiewicz, wpisany w hiperkontekst postmodernizmu, postkolonializmu, nowoczesności (ale też: nacjonalizmu, ortodoksji katolickiej etc.), okazuje się w jakimś stopniu poetą obronionym dla współczesnych, tych pochodzących z XXI czy XXII wieku. Walczy w nim dziedzic Oświecenia z irracjonalnym iluminatem romantycznym, sceptyk z teozofem i tak dalej, i dalej. Staje się po prostu pisarzem „nowoczesnym” (jak cała epoka), bo pełnym sprzeczności, nieoczywistym. Kimś takim, kto sam nie wiedział w pełni, czego chce i co myśli, bo resztki dawnego, ciemnego świata przednowoczesnego walczyły z nim z rozbłyśkującymi ideami prenowoczesności<sup>8</sup>.

Twórca ideologicznego hiperkontekstu jest zawsze mądrzejszy – najpierw od poety, a potem od wszystkich egzegetów poety tegoż. Wie lepiej, bo, jak

<sup>7</sup> Zob. też W. Kubacki, *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad 3 cz. „Dziadów”*, Kraków 1951; M. Piwińska, *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*, Warszawa 1981; E. Kasperski, *Romantyzm polski: poezja, polityka, wiara*, „Artes Liberales” 2010, z. 1–2.

<sup>8</sup> Zob. *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009. Tu prace: A. Bielik-Robson, *Racjonalność romantyzmu*; T. Kizwalter, *Początki polskiego romantyzmu a pojęcie nowoczesności*; J. Ławski, *Symplifikat. Kartka z dziejów Mickiewiczowskiego mesjanizmu* (s. 57–71, 71–81, 325–384).

marzy, ocala pisarza dla swej własnej współczesności. A poeta? Nie... ten nie jest i już być nie może tym, za kogo sam się miał. Na przykład, jak Mickiewicz, romantykiem, katolikiem, teo- i historiozofem, mistykiem, „żołnierzem” Boga wojującego ze złem. Nie jest pogromcą Woltera i Wieku Świata, lecz ma być osobowością, która stała u progów raj: Epoki Nowoczesności. Ery Rozumu, którego ekspresję i tryumf ujawniają ciż oświeceni przez Rozum badacze, twórcy hiperkontekstu ideologicznego.

W inspirującym, co wyraźnie podkreślę, studium Michała Kuziaka, autora książki *Inny Mickiewicz* (2013), znajduję kwintesencję tego zjawiska, właśnie w jego odmianie „nowoczesnościowej” (jak ciekawie byłoby skonfrontować hiperkontekst apologety nowoczesności z hiperkontekstem nacjonalisty gloryfikującego tego samego wieszca). Czytajmy tu...

Podsumowując, stwierdziłbym tak, do pewnego stopnia przerysowując postawioną tezę: Mickiewicz w swojej biografii, drodze poety i myśliciela zapowiada i streszcza drogę modernizmu. Po pierwsze, obserwuje modernizację i doświadcza jej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, a także spotyka się z nowoczesnym Zachodem. Po wtóre, usiłuje intelektualnie poradzić sobie z myślą nowoczesną, poznaje ją i poddaje krytyce, czyni to wszakże w obrębie nowoczesności, ze świadomością niemożności powrotu do czasów ją poprzedzających; szuka w kategorii tajemnicy remedium na nowoczesność. Po trzecie, przechodził drogę nowoczesnego pisarza, od zachwyty dotyczącego władzy literatury do rozczarowania wobec niej, wyboru swego rodzaju poetyki negatywnej i zamilknięcia; widzi przy tym pojawienie się nowoczesnego rynku literackiego (na który zresztą się nie godzi!). Po czwarte, konstruuje wielką opowieść mającą uprawomocnić istnienie człowieka, łączącą się z kategorią tradycji, opowieść etyczną o związku człowieka ze światem, o odpowiedzialności, opowieść niemożliwą do skonstruowania (będącą parafrazą nowoczesnej utopii). Po piąte, w sposób ambiwalentny podchodzi do możliwości twórczych człowieka, ujawnia jego moc i słabość. W końcu, po szóste, wybiera czyn, który ma rozwiązać to, czego nie rozwiązały literatura i myśl, ma rozwiązać aporie modernizacji.

W ten sposób powstaje Mickiewiczowska parafraza nowoczesności, traktowanej jako zjawisko wysoce farmakoniczne (w rozumieniu tego pojęcia pojawiającym się u Derridy). Twórca, poszukując rozwiązania problemów modernizacji, powtarza dawne języki, które w tym powtórzeniu zostają

przekształcone, przekształcając zarazem nowoczesność. Powstaje przez to interesujący, ale i kłopotliwy w odczytaniu palimpsest języków<sup>9</sup>.

Dodam, że w zakończeniu rozprawy autor w jednym ze studiów dokonuje, co niezaskakujące, intelektualnego zerwania z myśleniem mistrza mickiewiczologii, Juliusza Kleinera<sup>10</sup>. No tak, teraz my czytamy wieszczka! Jest to, mam na myśli książkę Kuziaka, dzieło tak zideologizowane, jak znakomite. Swego rodzaju znak czasu. Oto przyszło pokolenie, które chce mieć „innego” Mickiewicza. Po nim oby nadeszło kolejne. Co w tym procesie pocieszającego: to nieustanne następstwo kolejnych hipertekstów ideologicznych od roku śmierci Poety (1855). Oprócz marksistowskiego żaden hiperkontekst nie zdominował jednak na dłużej mickiewiczologii. Ustanawianie hiperkontekstów, swoistych klątek, w ścianach których przeświała się pisarza wedle z góry przewidywalnych reguł i metod (i wyników), prowokuje bowiem zawsze reakcję tych, którzy chcą czytać i badać teksty samego Mickiewicza bez uprzedzających wyników przedzałożeń, bez presupozycji. Pragną oni poznać poetę z XIX wieku, a nie z „Nowoczesności”, „Ponowoczesności”, „Postsekularyzmu”, „Narodu”. I tak się to kończy<sup>11</sup>.

Nie ma więc – i dobrze – jasnej odpowiedzi na pytanie, jak się Oświecenie z Romantyzmem w Mickiewiczu przepracowywało i w co w końcu przepracowało, skoro w ostatnich chwilach życia pisał francuskie *Conversations des malades (Rozmowy chorych)*<sup>12</sup>, łacińską odeę, polskie listy. A uczył się, płynąc do Stambułu, języka tureckiego. Do czego więc doszedł poeta tą drogą?

## Sprawdzenie

Wszystkie wskazane tendencje badawcze ufundowane są – w mniejszym bądź większym stopniu – na wykładach Mickiewicza w Collège de France (1840–1844). Zainspirowany i tezami Tretiaka, i myślami Kuziaka, postanowiłem

<sup>9</sup> M. Kuziak, *Inny Mickiewicz*, Gdańsk 2013, s. 120. Por. także: *Słowacki postkolonialny*, red. M. Kuziak, Bydgoszcz 2012.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Por. M. Saganiak, *Człowiek i doświadczenie wewnętrzne. Późna twórczość Mickiewicza i Słowackiego*, Warszawa 2009; R. Przybylski, *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studium o „Dziadach”*, Warszawa 1993.

<sup>12</sup> Por. J. Pietrzak-Thébault, „Rozmowy chorych” Adama Mickiewicza we francuskim auto-grafie, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 96/4; A. Mickiewicz, *Prose artistique: contes, essais, fragments / Proza artystyczna: opowiadania, szkice, fragmenty*, wstęp i opr. J. Pietrzak-Thébault, współpraca M. Prussak, K. Rutkowski, J. Wójcicki, Warszawa 2013.



sięgnąć po tom zawierający spisany *II Kurs* prelekcji paryskich. Ówże *Kurs* analizuje i zapisuje „literaturę słowiańską” od II połowy XVII wieku do końca wieku XVIII, a więc okres europejskiego i słowiańskiego Oświecenia. Uwagę skupię na pierwszym, programowym wykładzie tegoż *Kursu*.

Od razu ujawniam pytania, jakie narzucają się po lekturze zarówno wykładów, jak i ich „nowoczesnych” interpretacji: 1) Czy w wykładach ujawnia się paradoksalność, aporetyczność myślenia wieszczą? 2) Czemu, pytam, we wszystkich prelekcjach znika wątek słowiański, są natomiast wykłady li tylko o „literaturze słowiańskiej”? 3) Czy u Mickiewicza istnieje w dyskursie coś takiego jak „Oświecenie słowiańskie”? Znamienne tylko dla krajów i kultur Słowian? Nie znajduję go u XXI-wiecznych badaczy post-postmodernistycznych, operujących gotowym konstruktem złożonej, lecz postępowej epoki Oświecenia. A przecież to właśnie Oświecenie w krajach słowiańskich podlegało wyjątkowo trudnej, opornej absorpcji...

Poczytajmy zapis wykładu. Jest 14 grudnia 1841 roku. Mickiewicz wygłasza wykład inauguracyjny wtórego *Kursu*<sup>13</sup>.

Wykład przynosi spodziewaną (ale już „inaczej” spodziewaną) odpowiedź na pytanie pierwsze: tak, owszem, myślenie (i mówienie) Mickiewicza pełne jest sprzeczności, aporii, niekonsekwencji! Najprzód zdaje się on dowodzić, że Oświecenie to epoka nader ważna. Dowartościowuje je, oznajmiając:

Zajmiemy się historią literatury końca XVII wieku oraz wieku XVIII i szczególnie rozbierzemy utwory poetyckie i filozoficzne literatury nowszej, literatury współczesnej.

Zadanie nasze staje się pod niejakim względem łatwiejsze, ponieważ kraje słowiańskie w XVII wieku zbliżają się do Europy: wielki prąd umysłowy i literacki unosi je ku Zachodowi. (W, 9)

Czyżby więc XVII wiek (epoka rozkwitu idei oświeceniowych na Zachodzie) był złotą erą Słowiańszczyzny? „Zbliżenie się do Europy” brzmi w uchu XXI-wiecznego mieszczanina jak najwyższy komplement. Owóż dokładnie odwrotnie jest u profesora Polaka! Nie jest to wstęp do apologii Oświecenia, Zachodu, przemian modernizujących. Co więcej, Mickiewicz

<sup>13</sup> Korzystam z edycji: A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznikowe 1798–1998*, t. IX, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, przeł. L. Płoszewski, opr. J. Maślanka, Warszawa 1997. Cytaty z Wykładu I (z 14 grudnia 1841) oznaczam skrótem W, po którym w tekście głównym podaję numer strony.

świetnie zdaje sobie sprawę z paradoksalności swego położenia intelektualnego, z rozdarcia między słowiańskim tematem „naukowych” prelekcji a uniwersalistycznymi aspiracjami jego postawy głosiciela mesjanizmu, proroka nowej epoki<sup>14</sup>. Bo wieszcz chce tu być kimś znacznie więcej niżli tylko badaczem w XIX-wiecznym znaczeniu – zapoznanych ludów słowiańskich. Wykłada cel tak oto:

Dodajmy, że w tym kursie wstępnym celem naszym jest tylko niejako podróż okrężna, podróż odkrywczą. [W podróży takiej] często omija się głośnie imiona, nie mogąc ich nawet wymienić. Często zostawialiśmy na boku pomniki otoczone podziwem kraju, narodu, pomniki sławne, ale pozbawione znaczenia powszechnego; my zaś kreśliłyśmy tutaj nie osobną historię ludu, ale historię wielu ludów, wielu literatur. A kiedy, żeby nie zgubić się wśród tej różnorodności tematów, zatrzymujemy się i pragniemy ująć je razem z jednego wspólnego stanowiska, musimy wówczas opuszczać grunt słowiański, wznosić się do rozważań ogólnych, przejmować od Zachodu jego język filozoficzny, aby powszechną myśl słowiańską nawiązać do europejskiej. Powołaniem bowiem naszym jest przemawiać w mieście i wobec kraju, które reprezentują Europę.

Jakkolwiek więc duże są niedogodności i trudności naszej metody, ważne względy nakazują nam trzymać się jej i nadal. (W, 8)

Prelegent zdradza więc postawę ambiwalentną. Czuje splendor przemawiania w Paryżu, który „reprezentuje Europę”. Żeby jednak mówić do paryżan, winien sięgnąć po ich język, pojęcia, kategorie. To jest niezbędne, ale i jakby... obce, nieczyste. Sytuacja wymusza więc pewne uogólniania, odchodzenie od losów poszczególnych plemion słowiańskich na rzecz ujęcia syntetycznego. Czy to źle? Właśnie, zdaje się przekonywać Mickiewicz, nie jest to sytuacja optymalna. Lecz z drugiej strony wiemy, że ta metoda uogólniająca pozwala mu budować od pierwszego Kursu wielką Syntezę Historiozoficzną dziejów Słowian. Żeby przeto wywieść Słowian z ziemi zapomnienia, musi sięgać po myślenie Zachodu<sup>15</sup>. To zaś, co wyczuwamy między wierszami,

<sup>14</sup> Nie podążę tu więc tropami, które podsuwa M. Parkitny, *O użyteczności kategorii nowoczesności dla badań literackich nad polskim oświeceniem*, „Wiek Oświecenia” 2016, t. 32.

<sup>15</sup> A ci wyobrażeni Francuzi Mickiewicza nie zawsze przyjmowali wykłady Polaka, pouczającego o ich misji, ze zrozumieniem. Por. *Adam Mickiewicz w oczach Francuzów*, wybór, opr. i wstęp Z. Mitosek, przeł. R. Forycki, Warszawa 1999.

jakby kazi samą czystą myśl/ideę słowiańską! Ileż tu sprzeczności – sprzeczności samego myślenia i sprzeczności postawy intelektualnej profesora Collège de France...

Balansowanie między tym, co słowiańskie (nieznane Europie, ale świeże, silne), a tym, co europejskie (tu: francuskie, wysublimowane, lecz i zepsute), ma prowadzić jednak, przekonuje profesor, nie do naukowego poznania, lecz do wykrystalizowania się (w *Kursach I i II*), a nawet wprost objawienia, wielkiej idei słowiańskiej, idei o charakterze mesjanistycznym. Powtórzę, iż w kolejnych *Kursach* jest to mesjanizm polonocentryczny, potem polsko-francuski, a w końcu teozofia towianistyczna integrująca elementy francusko-europejskie ze słowiańsko-polsko-rosyjskimi. Tę wielką, pełną sprzeczności konstrukcję, rodzącą się jako proces przez cztery lata, złożoną z mitów, symboli, zreinterpretowanych idei starych i nowszych, nazywam od lat mesjanistyczną mitopeją Mickiewicza<sup>16</sup>. Prelekcje paryskie obrazują jej długie narodziny *in statu nascendi*. Można powiedzieć, że składa się ona i jako proces, i jako konstrukt myślowy z samych sprzeczności. Wykuwa się na oczach słuchaczy. Mickiewicz z 1. wykładu *I Kursu* i ten z ostatniej prelekcji *IV Kursu* to jakby dwaj różni ludzie i myśliciele. A przecież istnieje też „pomiędzy” nimi zdumiewająca jedność myśli i postawy przy wszystkich sprzecznościach.

W mym odczytaniu nie da się prelekcji, owej mitopei, ująć, czy raczej „wkręcić”, w tryby dialektyki „archaicznego” i „postępowego” Oświecenia i Romantyzmu oraz Nowoczesności (jako ideowego hiperkontekstu). Sam Mickiewicz proklamuje epokę przemiany, Wielkiej Przemiany, gorączkowego oczekiwania. Czyni to z emfazą człowieka już jej oczekującego...

Wszystkie w ogóle kraje słowiańskie są teraz w uroczystym oczekiwaniu. Wszyscy oczekują idei powszechnej, idei nowej. Jaką będzie owa idea? Czy ród słowiański wciągnięty zostanie na zdobywcze szlaki Rosji, czy też zdołają porwać go za sobą Polacy w swój śmiały pochód ku tej przyszłości, którą Rosjanie zwą marzeniem, Czesi utopią, a która jest tylko ideałem? Czy dojdzie do jakichś ustępstw z obu stron? Znajdzie się formuła zdolna uczynić zadość potrzebom, interesom i dążnościom wszystkich tych ludów? To doniosłe zagadnienie zajmie nas w bieżącym roku. Jako Słowianin i jako świadek

<sup>16</sup> Zob. J. Ławski, *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010.

ruchu, który wstrząsa filozofią, wstrząsa umysłami i sercem narodów Zachodu, czuję nieprzemierzony pociąg ku tej części kursu, którą jednak postanowiłem odłożyć na później. Jest to, jak sądzę, jedyna część, która dla Francuzów będzie miała znaczenie aktualne, ponieważ stary Zachód jest również w stanie oczekiwania. (W, 14)<sup>17</sup>

Oczekiwanie, nastrój podniosłej uroczystości, wielka idea, opozycja Polski i Rosji, Słowiańszczyzny i „starego Zachodu”, wstrząsy – oto frazeologia i symbolika Wielkiej Przemiany Świata. Z pełną samowiedzą mówca zaznacza, że z czeskiego (racjonalnego, „zniemczonego”) punktu widzenia byłaby to utopia, z kolei dla Rosjan jest to niemożliwe się spełnić „marzenie”. W pierwszym wykładzie Mickiewicz świadomie i nieświadomie wikła się we wszelkie możliwe sprzeczności. Taka bowiem jest natura wizjonerstwa!

Wyliczmy je, przypominając, że zdaniem interpretatorów idei nowoczesności profesor-poeta w swym stosunku do wieku XIX miał przede wszystkim „kłopot z tradycją”, „z wielką opowieścią”, „z literaturą”, „z podmiotowością”, „ze światem i poznaniem”. Śmiem twierdzić, że jest to jednak arcytrafny katalog własnych problemów ludzi przełomu XX i XXI wieku. Interpretacja zawsze wnosi chwilę i miejsce badacza do procesu rozumienia. Nie może jednak zasłaniać się cudzym tekstem (i życiem!) dla wyrażenia własnej problematyczności; własnej, to jest przypisanej do zupełnie innego *hic et nunc*<sup>18</sup>.

W omawianym wykładzie Mickiewicz sam określa, zakreśla, unaocznia zupełnie inne opozycje rozrywające spójność jego wywodu, a więc i tworzonej na oczach słuchaczy wykładów konstrukcji intelektualnej:

- opozycję: Słowiańszczyzny jako całości wobec dziejów poszczególnych „plemion” słowiańskich (Polaków, Czechów, Rosjan, Serbów itd.);
- opozycję afilozoficznego tematu słowiańskiego i konieczności posłużenia się filozoficznym językiem „starego Zachodu”;
- opozycję rodzinności słowiańskiej i naśladowania (przejmowania) wzorców literackich nie tylko z Europy;

<sup>17</sup> Przy tym Mickiewicz przywołuje dość liczne autorytety mające w wykładzie wzmocnić jego tezę: Giambattistę Vica, Friedricha Schlegla, Samuela Bogumiła Lindego, Józefa Szafarzyka, Wiktora Hugo, braci Montgolfier, Pierre’a Leroux (według dokonanych w przypisach rozpoznania Juliana Maślanki).

<sup>18</sup> Co naturalne, jest to tylko kwestia proporcji.

- ciąg opozycji historii politycznej świata: Zachodu i Wschodu, Zachodu i Słowiańszczyzny, Polski i Rosji, ducha germańskiego i słowiańskiego, starszych (Rosja, Polska, Czechy) i młodszych Słowian (Bułgarzy, Serbowie, Łużycanie, Ilirjczycy)<sup>19</sup>.

Można powiedzieć, trzeba powiedzieć: opozycje, aporie, zderzenia, niekonsekwencje są samą istotą twórczej myśli. Nie tylko myśli wielkich i genialnych wizjonerów takich jak wieszcz Adam... W ogóle – jak możliwe byłoby myślenie bez opozycji? Życie bez sporu? Jak możliwa byłaby filozofia bez wielkiego i od początku ludzkich dziejów ponawianego gestu myśli: „Tak... ale...”?

### Słowiańska dominanta

Nad całym światem myśli i obrazów (myśli-obrazów) dominuje tu temat słowiański. Jest on ważną częścią jeszcze większego tematu wszystkich tematów w prelekcjach: Wielkiej Przemiany Świata. Metamorfozy o charakterze religijno-mesjanistyczno-politycznym, historiozoficznym.

Główni aktorzy owej przemiany – o czym nie napomykają bodaj badacze „nowoczesności” i tradycjonalizmu, „aporetyczności” myśli Mickiewicza – są w prelekcjach aż do znużenia przywoływani. Tak, to: Słowianie, Francuzi i – najważniejszy z nich: Bóg. Jest to bowiem wizja myślowa całkowicie podporządkowana przekonaniu, iż Boska Opatrzność rządzi dziejami, narodami i indywidualiami<sup>20</sup>. Jak się to ma do „nowoczesności”, „modernizacji”, „ponowoczesności”? Przecież w tej kwestii nie widać u Mickiewicza sprzeczności. Czyżby można zeń uczynić „ateistę integralnego”, postoświeceniowego sceptyka, prenowoczesnego autosekularyzatora? Nie da się. „Stary Zachód” i młodzi duchem Słowianie mają obudzić w świecie – z woli i z wsparciem Opatrzności – Wielką Ideę, ideę duchowej metamorfozy ludzkości obejmującej wszelkie

<sup>19</sup> Zob. J. Ławski, *Bułgaria Adama Mickiewicza*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 3; A. Szwed, *Narodziny mitu (Mickiewicz w pierwszych publikacjach bułgarskich)*, „Rocznik TLimAM” 2000, nr 35.

<sup>20</sup> Por. H. Krukowska, *Bóg Mickiewicza na tle apofatyizmu wschodniego chrześcijaństwa*, [w:] tejsze, *„Pan Tadeusz” jako poezja czysta. Studia i szkice o Mickiewiczu*, Białystok 2016; M. Dalman, *Bóg i człowiek w świecie III części „Dziadów” Adama Mickiewicza*, Gdańsk 2008; M. Burta, *Reszta prawdy. „Zdania i uwagi” Adama Mickiewicza*, Warszawa 2005.

rodzaje życia duchowego: kulturę, politykę, poezję, ale i... samą religię. Jakże trudno te wspaniałe wizje wpisać w jakikolwiek hiperkontekst ideologiczny. Kiedy próbujemy to uczynić, myśl współczesna trzeszczy i wije się, napina, nadyma i... I niewiele z tego wychodzi.

Zdaniem Mickiewicza, myśl literacka jest także odbiciem „stanu pojęć” w krajach, jest narzędziem. Za Ludwika XVII miała ona, literatura, zastępować „kazalnicę kościelną”, torować (sic!) drogę dziennikarstwu, być „łączniczką wiążącym umysły”. Z kolei współcześnie, to jest w dziewiętnastym stuleciu, ma ona torować drogę Wielkiej Idei, którą profesor-prelegent ujmuje w słowach: odbudowa, odrodzenie, zmierzch i jutrzeńka, palingeneza, idea wspólna wszystkich ludów, „światło na widnokręgu”. Taką literaturę mają dziś Francuzi i, rzecz jasna, Słowianie. Żeby to właściwie wyłożyć światu cywilizowanemu, zjechał przecież do Paryża profesor i prorok w jednej osobie: Mickiewicz.

Ma ona doprowadzić – taż literatura jako narzędzie Wielkiej Idei – do pokonania sprzeczności między tym, co zachodnie i słowiańskie, polskie i rosyjskie, narodowe i uniwersalne<sup>21</sup>. Szukając wzorów dla jednoczącej funkcji słowa, autor *Historii polskiej* sięga aż do czasów po 1795 roku, kiedy żywy był ruch filoSłowiański, sięga nawet do (chyba) idei bliskich dekabrystom:

Tymczasem ku wielkiemu zdumieniu rządu rosyjskiego, a nawet przywódców politycznych polskich, schwytano po raz pierwszy, odkąd ród słowiański ma byt historyczny, Rosjan i Polaków knujących spisek dla tej samej idei, gotowych do obrony sprawy, którą, co prawda, zaledwie przeczuwali i której nikt jeszcze nie umiał określić. (W, 11)<sup>22</sup>

Jeszcze bardziej zdumiewające staje się przywołanie w wywodzie jako symbolu jedności słowiańskiej... Ukrainy.

Powszechności tej szukano wszędzie. Poeci polscy i rosyjscy unikają nawzajem wszelkich tematów drażniących. Zaprzestano wówczas opiewać bohaterów

<sup>21</sup> W tym kontekście zob. A. Lavaty, *O romantycznej koncepcji polityki: romantyzm polityczny*, [w:] *Wokół romantyzmu*, wybór, wstęp i opr. T. Waszak, L. Żyliński, „Poznańska Biblioteka Niemiecka”, Poznań 2016, s. 379–390.

<sup>22</sup> Jak wskazuje w przypisach J. Maślanka, Mickiewicz przywołuje konkretne wydanie: „Tu chodzi o Stowarzyszenie Słowian, założone w 1822–1823 na Ukrainie przez Polaka Juliana Lublińskiego oraz Rosjan, braci A. i P. Borysowów, którego celem było obalenie caratu, wyzwolenie Polski i w przyszłości federacja narodów słowiańskich (do których włączono też Węgrów)” (W, 445).

XVI wieku. Rosjanie nie wysławiali już Iwanów, Piotrów Wielkich, Katarzyn, Polacy przestali wielbić zdobywców grodów rosyjskich i pogromców carów. Poeci polscy opiewają zatem życie domowe. W utworach Brodzińskiego rozpoznają się wszyscy Słowianie, bo wszędzie u nich istnieją te same obyczaje i zwyczaje, bo zwyczaje wszystkich wsi słowiańskich są jednakie od Odry aż po Kamczatkę.

Wtedy też Ukraina, ów kraj na rozgraniczu Polski i Rosji, stała się miejscem spotkania wszystkich poetów. Ziemia ta, zamieszкана przez lud, który nie miał nigdy bytu politycznego, którego przeszłość należy do dwóch historii: rosyjskiej i polskiej, a krew jest mieszaniną dwóch krwi, którego bohaterowie, raz zwycięzcy, to znów poddani Polaków i Rosjan, jednakowo obchodzą oba narody – ta ziemia kresowa stała się areną, gdzie poeci polscy i rosyjscy (Zaleski, Puszkina, Rylejew, Goszczyński) opiewali tych samych bohaterów. Jeden z krytyków słusznie zauważył, że z pieśni tych można by ułożyć wspaniałą rapsod o Mazepie. (W, 12)

Owszem, tak, to wizja. Czesi powiedzieliby „utopia”, Rosjanie dodaliby, iż to „marzenie”. Mickiewicz nie mówi, co powiedzieliby Polacy, bo, sam Polak, reprezentuje żywioł marzycielstwa, pięknoduchostwa, wizjonerstwa. Niejeden syn Wieku Światał nazwałby to mrzonką, rojeniem, polskim irracjonalizmem. Ale nie Mickiewicz. Ten sięga nawet po czeskich słowianofilów, by uprawdopodobnić myśl zawartą w wyobrażeniu pojednanych, a nawet zjednoczonych Słowian<sup>23</sup>. A dalej Francuzów pogodzonych ze Słowianami we wspólnym, a z nimi Europejczyków. Tylko że tym się ta feeria wizjonerstwa różni od współczesnych wizji Europy, że w swoim absolutnym centrum ma wartość nad wartościami, Boga. Co piszę z podziwem, targany wątpliwościami wszelakiej natury.

### Światło na widnokregu

Zbliżając się ku konkluzji, zapytam, czy i gdzie w wywodzie Mickiewicza to Oświecenie, od którego zaczęliśmy szarżę? Jest. Lecz najpierw jako wzór

<sup>23</sup> Woła tak: „Istotnie, poeci tworzą już dla całego rodu i nie uchodziło odtąd, by Polak lub Rosjanin nie znał języka ludów sąsiednich. Wreszcie poeta czeski Jan Kollár wydał głośną rozprawkę, w której ujmuje krótko całą rzecz: w tym piśmie *O literackiej wzajemności Słowian* nakłada na wszystkich Słowian obowiązek, by nawzajem znali swoje narzecza i literatury. Aby nie urazić niczyjej drażliwości, dziełko to ogłosił w języku niemieckim i francuskim” (W, 12).



literatury, wzór martwy, naśladowczy, niegodny odnawiania. Żaden współczesny hiperkontekst ideowy (ideologiczny) nie jest w stanie wycisnąć z tej wizji literackiego oświecenia „ambiwalencji”, „pierwiastków pozytywnych”. Piszę to jako autor pokazujący w swych pracach, jak Mickiewicz wielbił sztukę poetycką Trembeckiego, swego mistrza, a jednocześnie gromił w nim (z pewną czułą wyrozumiałością) dworaka, szalawile, nawet zdrajczyka<sup>24</sup>. Ale Oświecenie słowiańskie jest dla Mickiewicza istną maskaradą, festiwalem masek, które wkładają niedawni „dzicy” Słowianie, by stać się wyfraczonymi, cywilizowanymi hiper-Europejczykami.

Oto chłop słowiański nagle, rzucając wiarę i tradycję, przejawia ambicję bycia jakimś Supereuropejczykiem, niepomny na to, że Europa już sama siebie ma i zna. Że nie potrzebuje oświeconych nuworyszki. Tak tę błazenadę naśladowania widzi autor – pisanej w młodości – *Darczanki*, a potem *Książ narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego...*

Carowie, królowie, szlachta, pisarze przebiegają Europę, zwłaszcza Zachód, przybywają do Francji, do Anglii po systematy rządowe, systematy filozoficzne, wzory sztuki. Ród słowiański wszystkimi porami wchłania w siebie ducha europejskiego. Na tym rozległym obszarze wytwarza się wierzchnia warstwa ludzi tak zwanych „cywilizowanych”, którzy stają się Europejczykami, Francuzami. Warstwa ta błyszczy francuskim światłem, a raczej fosforescencją, bo nie ma jeszcze nic narodowego, nie ma życia własnego w tych zjawiskach pełnych blasku a znikomych.

Łatwą byłoby rzeczą dać poznać dzieła owego czasu. Dla ich wyjaśnienia nie trzeba by rozbiorów; dość byłoby je przetłumaczyć – o ile, oczywista, ktoś chciałby sobie zadać trud „odtłumaczenia” tłumaczeń – aby ukazać nieudolność naśladownictwa klasycznych dzieł z wieku Ludwika XIV lub Ludwika X. Nie masz epoki bardziej pod względem literackim jałowej. (W, 9)

Mickiewicz uchwycił tu wspaniale proces, który ogarnął masy w XVIII wieku i wciąż ogarnia w XXI wieku, to jest pragnienie naśladowczego „uwolnienia”. Lecz trzeba najpierw mieć tożsamość, tradycję, swą własną osobność, żeby móc je odrzucić i przekroczyć. Przekraczanie czegoś, czego się nie ma,

<sup>24</sup> J. Ławski, *Hulaka rozgrzeszony. „Sofijówka” i Trembecki w listach Adama Mickiewicza*, [w:] *Szekspir, Słowacki i gdańskie okolice. Tom jubileuszowy dedykowany Pani Profesor Ewie Nawrockiej*, red. M. Horodecka, B. Oleksowicz, Gdańsk 2014.



prowadzi do kulturowej jałowości, śmieszności i w końcu wtórnego niewolnictwa u tych, których chcieli się naśladować. Ale najgorsze jako następstwa są: jałowość i śmieszność.

Czy to już wszystko, co ma do powiedzenia Mickiewicz o Oświeceniu? A nie – bo przecież nie ma wizji i myśli twórczej bez sprzeczności. Jako ruch ideowego zbliżenia Słowian z Zachodem, jako epoka, a nie jako idea, Oświecenie zostaje... znów dowartościowane. To zbliżenie jest konieczne, by na arenę dziejów powszechnych wstąpiły słowiańskie ludy i plemiona. Ale nie idzie pisarzowi-wizjonerowi o rozum jako wszechpanującą ideę, wolność społeczeństwa liberalnego, lecz – strach to rzecz przy piewcach „nowoczesności” – o człowieka *duchowego*. Chodzi mu o narody (a nie destrukcyjną wszechludzkość), o ich wolność, która powinna być synergią z Opatrznością. W tym sensie wszystko, co oświeceniowe w wywodzie Mickiewicza, zostaje natychmiast przewyżnione przez to, co odrodzeńcze, z ducha religijne i nade wszystko słowiańskie<sup>25</sup>. Słowiańskie to znaczy religijne, symboliczne, tworzące, odnawiające.

Oświecenie, i to gorsze, i to lepsze, znika tu po prostu, wchłonięte przez proces Wielkiej Przemiany Świata. Jej narzędziami są w takim samym stopniu idee, jak ludzie i narody...

Zadaniem naszym będzie wyłożyć w miarę możliwości tę ideę, do której dążą ludy słowiańskie. Nie została ona dotychczas jasno ujęta, ale postaramy się zebrać skrętnie znaki, które może pozwolą nam odkryć punkt widnokręgu, gdzie to nowe światło ma zajaśnieć. Choćbyście nawet nie przyjęli żadnej z idei słowiańskich, w każdym razie poznanie ich przyniesie wam korzyść; ilekroć bowiem w świecie objawia się nowa idea, Opatrzność obiera dla jej realizacji jedno plemię. Bóg Rzymu zwyciężył wszystkie bogi pogańskie i zamknął je w swoim Panteonie. Francja uczyniła Europę katolicką i na swoje podobieństwo ukształtowała wszystkie wielkie narodowości europejskie, z wyjątkiem rosyjskiej. Jeśli idea ma w sobie władzę prawodawczą, zawsze jakieś plemię służy jej za władzę wykonawczą. (W, 15)<sup>26</sup>

<sup>25</sup> W tym kontekście myślę o dwu książkach: Z. Kaźmierczyk, *Słowiańska psychomachia Mickiewicza*, Gdańsk 2012; A.B. Pankalla, K.K. Kośnik, *Indygeniczna psychologia Słowian. Wprowadzenie do realnej nauki o duszy*, Kraków 2018.

<sup>26</sup> Pewnie można by się tu dopatrzeć nieuświadomionych ech heglizmu. Ale może – co o wiele prostsze – przyjąć, że Mickiewicz tak po prostu myślał. Nawet jeśli było to sprzeczne z tym, co myślał rok wcześniej, a obie myśli będą sprzeczne z tym, co pomyśli za dwa lata...

\*

Nie tylko myśl i egzystencja żyją sprzecznościami, objawiają się nimi. Aporetyczność przysługuje wszystkiemu, co w głębokim tego słowa znaczeniu – istnieje. Sprzeczność jest tak samo zewnętrznym przejawem historycznej przemiany, jak i nieodzownym, stałym znakiem czegoś, co sprzeczność, aporię, niekonsekwencją przerasta i obejmuje w sobie. Sprzeczność jest życiem Esencji. Na jej oznaczenie Mickiewicz użył słowa, które ludzkość powtarza przynajmniej od czasów, gdy czci Słońce: słowa Bóg. I nie wstydził się tego, bo nie przyszłoby mu do głowy, by z tego właśnie powodu odczuwać coś innego niż pełen grozy podziw.

Sprzeczność jest życiem Esencji.

#### BIBLIOGRAFIA

- Kaźmierczyk Z., *Słowiańska psychomachia Mickiewicza*, Gdańsk 2012.  
Kuziak M., *Inny Mickiewicz*, Gdańsk 2013.  
Mickiewicz A., *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798–1998*, t. IX, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, przeł. L. Płoszewski, opr. J. Maślanka, Warszawa 1997.  
Ławski J., *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010.  
Weil S., *Dzieła*, przeł. M. Frankiewicz, Poznań 2004.

**Jarosław Ławski**  
University of Białystok

#### SUMMARY

##### **Lights of horizon. Mickiewicz and Enlightenment**

The author of the essay describes the problem of attitude of Adam Mickiewicz (1798–1855), the greatest Polish poet, a messianian, to the heritage of the Enlightenment. He notices in contemporary readings a tendency to writing the poet's thoughts into a construction which he calls an "ideological hyper-context". By showing the writer's contradictions, the hyper-context is to bring out what is close to contemporary scholars, their ideological formation. Therefore the writer is fitted into hyper-contexts such as: modernity, post-modernity, modernization,

Europeanness, secularity. Meanwhile – what is full contradiction – Mickiewicz's thought explodes the ideological constructions built around it. It is neither anachronistic nor modern. It is peculiar and original.

**Keywords:** Adam Mickiewicz, ideological context, modernity, contradictions, messianism, Slavs, God.

**Słowa kluczowe:** Adam Mickiewicz, hiperkontekst ideologiczny, nowoczesność, sprzeczności, mesjanizm, Słowianie, Bóg.



James Hopwood (1795–1855),  
*Julisz Słowacki* (b.r.)

**Krzysztof Korotkich**

Uniwersytet w Białymstoku

ROZUM – WIARA – OBJAWIENIE.  
O *STOKRÓTKACH* I *CHMURACH* JULIUSZA SŁOWACKIEGO

**1. Daty i adresatki**

Tylko dwa wiersze Juliusz Słowacki oznaczył w taki sposób, że w ich podpisie, uczynionym ręką poety, wyeksponowana została pora dnia. 21 lipca 1835 roku powstały utwory, które autor przynajmniej w metryczce lokuje w dwu porach dnia – rano i wieczorem, wskazując dokładne miejsce (Voyetoux) i określając czas powstania liryków. Skupianie uwagi na czasie powstania utworu oczywiście nie jest najważniejszą metodą lektury tekstu, o ile w ogóle czas i miejsce mogą być istotne dla zrozumienia utworu. Zdecydowanie jednak w przypadku tych dwóch wierszy można zaryzykować twierdzenie, że już z racji nietypowej, w innych wierszach niespotykanej notatki poety, a także osobliwego powiązania obu dopisków ze sobą, mamy do czynienia z ważną informacją – nie tyle bibliograficzną, co ściśle związaną z tekstem utworu, z jego treścią, a tym samym z przekazem, który autor nietypowo rozbudowuje, przekraczając granice właściwego wiersza. Podpisy uzupełniające oba utwory poetyckie są metatekstem, znaczącą klamrą, która spina oba liryki i pozwala na ich lekturę jako większej całości, związanej nie tylko ową klamrą, ale również licznymi napięciami intertekstualnymi, które powstają na poziomie lektury w porządku symbolicznym, daleko wykraczającym poza propozycję lektury obu tekstów jako wpisanych przede wszystkim w biografię poety. I chociaż doświadczenie nieszczęśliwego zakochania w Słowackim Marii Wodzińskiej (niewiele wiadomo wszak o sile ewentualnej wzajemności tego uczucia) oraz

możliwej tęsknoty za nią może być jednym ze sposobów lektury tych utworów, to zdecydowanie nie wyczerpuje możliwości interpretacyjnych obu dzieł.

W 1964 roku Konrad Górski w *Trzech notatkach o Słowackim*<sup>1</sup> przypomina historię recepcji tych wierszy, lokując je zdecydowanie w sąsiedztwie *Przeklęstwa, Rozłączenia, Ostatniego wspomnienia. Do Laury*. Głównym kryterium wspólnej lektury wymienionych utworów, komponujących się w spójną narrację, uznaje Górski przede wszystkim czas powstania, czyli okres między 30 czerwca a 21 lipca 1835 roku. Jest to czas związany zarówno ze zmianą miejsca zamieszkania, w tym i zmianą krajobrazu, jak też wypełniony emocjami, przeżywaniem – bardziej bądź mniej szczerym – rozstania z Wodzińską, a także jeszcze – czego nie można wykluczyć – stałe dojrzewanie do owej szczególnej kondycji duchowej, którą za kilka lat rozpoznać będzie można jako mistyczną. Rzeczywiście, po wyjeździe z Genewy Słowacki zatrzymuje się w średniowiecznym miasteczku, niewiele większym od wioski, Veytaux, położonym u południowowschodniej części jeziora Lemańskiego. Zamiana domu, trud podróży, zagospodarowanie nowej przestrzeni, ciekawość kolejnego miejsca mogły być inspiracją do napisania w tym okresie pięknych wierszy, siła inspiracji takich okoliczności oraz urok letniego krajobrazu mogły wszak być nie mniejszym bodźcem do pisania.

Konrad Górski w datach odnajduje nie tylko porządek aktu twórczego, wraz z nim potrzebę wiązania wierszy w całość, ale przede wszystkim poszukuje

<sup>1</sup> K. Górski, *Trzy notatki o Słowackim*, „Pamiętnik Literacki” 1964, nr 55/1. Górski koncentruje swą uwagę na żywym wciąż jak się okazuje wówczas dyskursie, mającym rozstrzygnąć bezapelacyjnie adresata szwajcarskich wierszy. Odwołuje się między innymi do atrybutów wyobraźni pisarza:

„Veytoux (właściwa nazwa Veytaux) leży na południowo-wschodnim krańcu jeziora Lemańskiego, Genewa zaś na północno-zachodnim, więc odległość między tymi miejscowościami jest zbyt wielka, żeby Słowacki mógł widzieć wieczorem światła domów genewskich. W dzień nie miał pod tym względem żadnych złudzeń, ale wieczorem nic nie stało na przeszkodzie rojeniom, że dwa światła z okien na przeciwległym brzegu są to światła domu, w którym mieszka Maria. Szczegół ten znów się tłumaczy, jeśli przyjmiemy, że ona była adresatką wiersza, a zgoła byłby niezrozumiały w zastosowaniu do Salomei Bécu. Dlaczego ulatując myślą stęsknioną do matki poeta miałby sobie upodobać szczególnie dwa oświetlone okna na przeciwległym brzegu jeziora i wiązać je z osobą mieszkającą w tak odległych stronach i w miejscowości, gdzie nie ma żadnego jeziora?” (s. 207). Niezbyt przekonująca metodologia wyobraźni Słowackiego, którą Górski kreśli na potrzeby własnej tezy, nie broni się jako całkiem odległa od koncepcji widzenia, wyrażonej przez poetę w *Stokrótkach* i *Chmurach* (o tym więcej w dalszej części szkicu). K. Górski ponadto dla wygody interpretacyjnej chyba pomija oba wiersze, nie pasujące do wyrażanej koncepcji.

tropu, który doprowadziłby do rozwiązania zagadki adresata tych szwajcarskich wierszy. Uczony przypomina, że właściwie od wydania drukiem adresatką *Rozłączenia*, a co za tym idzie, także pozostałych utworów z czerwca i lipca 1835, jest Maria Wodzińska. Identyfikowanie adresatki z pozostawioną na drugim brzegu jeziora Lemańskiego Wodzińską miało sens nie tylko wyprowadzany z biografii obojga, ale też z oczywistej „romantyczności” sytuacji, doskonale wpisującej się w napięcie, dramatyzm, wreszcie w poczucie spełnienia typowego, rozpoznawalnego scenariusza nieszczęśliwej, niespełnionej miłości. W tak powszechną interpretację wpisał się głos Juliusza Kleinera, zamieszczony w fundamentalnej monografii o Słowackim, gdzie badacz i edytor pism poety właśnie Marię Wodzińską wskazuje jako adresatkę pięciu przywołanych wierszy. Konrad Górski całą uwagę skupia na próbie określenia właściwego adresata, posługując się dedukcją oraz analizą dotychczasowych ustaleń. Przywołuje między innymi zebranie naukowe, które miało miejsce we Lwowie w 1940 roku, o tyle ważne dla sprawy, że obecny na nim Eugeniusz Kucharski zakwestionował ów rozpowszechniony pogląd, proponując zastąpienie Wodzińskiej osobą matki poety. Według Kucharskiego tematyka i sposób narracji uwagę powinny kierować na Salomeę Bécu. Górski konfrontuje ze sobą kolejne teorie na temat domysłów adresata, ostatecznie skłaniając się ku owej pierwszej, najpowszechniej znanej, przyjmując za najbardziej wiarygodną właśnie Wodzińską.

Interesujące wydawać się może koncentrowanie uwagi czytelnika właśnie na tajemnicy adresata, właściwie adresatki, z pominięciem lipcowego wiersza *Chmury*, w którym adresatka całkowicie znika, ustępując miejsca „trzeciemu”, nie mniej tajemniczemu adresatowi, by nie powiedzieć – adresatom. Wymowne zaakcentowanie przez Konrada Górskiego roli adresata w znaczny sposób determinuje również lekturę wierszy, wskazując jako temat wiodący miłość; do matki bądź do Wodzińskiej. Trudno oprzeć się wrażeniu, że tak nakreślony horyzont interpretacyjny, choć łatwo wpisujący się w romantyczny krajobraz, nie może wystarczać i budzi co najmniej niedosyt, jeśli nie podejrzenia o to, że poeta celowo wodzi czytelnika za nos, kierując uwagę niekoniecznie tam, gdzie on sam zawiesza swoje oko, gdzie kieruje spojrzenie.

O ile obecność adresata podkreślona jest w pozostałych czterech utworach, to *Chmury* zaskakują, jakby autor chciał celowo wyprowadzić wiersz z konwencji, do której przyzwyczajają w poprzedzających go trzech lirykach. Nasuwa się myśl, że w *Chmurach* poeta szuka uwolnienia od dominującego, natrętnego tematu nieszczęśliwej miłości, dobitnie wyeksponowanego

zwłaszcza w *Przekleństwie* oraz w *Rozłączeniu*. Podkreśla to Słowacki nie tylko przez zamaskowanie adresata, z taką żarliwością identyfikowanego przez Górskiego oraz innych badaczy, ale również wymownie przez zmianę formy wiersza, całkowicie burząc dotychczasową poetykę. To, co w kontekście poszukiwań Konrada Górskiego okazuje się nierozstrzygniętym problemem, jest pomijanie braku bohaterki w *Chmurach* oraz niedocenianie roli korespondencji z okresu, w jakim wiersze powstawały, zwłaszcza tych fragmentów listów do matki, w których można odnaleźć swoistą egzegezę obrazów poetyckich. O tym więcej w dalszej części.

## 2. Rano i wieczór

Nietypowy, niepraktykowany przez Słowackiego w utworach poetyckich sposób podpisania *Stokrótek* i *Chmur* wyrażeniami „rano” i „wieczór”, jest poetyckim projektem, precyzyjnie obliczonym na zbudowanie wielkiej całości, zwierającej opowieść burzliwego dnia, od poranka po zmierzch. Nie należy jednak traktować obu dopisków jedynie jako określających cezurę dnia. Ranek i wieczór są w kontekście obu utworów symbolem początku i końca, określają źródło oraz antycypują cel. Dwudzielna kompozycja, oparta o konieczność lektury dwu wierszy jako całości, widoczna jest również w kompozycji poszczególnych tekstów z osobna – dzielą się one na dwie wyraźne części, mniej więcej w połowie utworów zmienia się czas narracji; w pierwszej części obu utworów poeta używa czasu przeszłego, w drugiej wprowadza czas teraźniejszy. W *Stokrótkach* czas przeszły określają czasowniki: „poróżniła”, „zabraniały”, „mówił”, nagromadzone w trzeciej strofie, natomiast czwartą poeta rozpoczyna swoistą konstatacją, mocnym podkreśleniem zmiany czasu na teraźniejszy, dwukrotnie wprowadzając wyrażenie „dzisiaj”. dopełnieniem tego czasu jest czasownik dominujący w ostatnim wersie, ale podsumowujący opowieść i odnoszący się do całej opowieści – „kochasz”.

W wierszu *Chmury* dwudzielność oparta została na przeciwstawieniu tego, co jest doświadczeniem aktualnym, opowiedzianym w czasie teraźniejszym a wizją przyszłości, zapowiedzią jutra. W pierwszej części wiersza posługuje się autor czasownikami określającymi teraźniejszość: „trzymam”, „kręci”, „lece”, „błyskam”, aby w piątej strofie wprowadzić nagle symbolicznie brzmiące, znaczące „jutro”.



W obu utworach centralne miejsce zajmują określenia odnoszące się bezpośrednio do czasu, najwyraźniej zaplanowane przez poetę jako symetryczne i związane ze sobą semantycznie okoliczniki – „dzisiaj” w *Stokrótkach* i „jutro” w *Chmurach*. Między „wczoraj” a „jutro” mieści się dramatyczne dzisiaj, wypełnione doświadczeniem smutku, samotności, beznadziei, tajemnicy. Istnieje napięcie między tak rozmieszczonymi wyrażeniami, gdy jedno (dzisiaj) ulokowane w *Stokrótkach*, a drugie (jutro) w *Chmurach*, pozostają w znacznym oddaleniu, pod różnymi tytułami, wkomponowane w osobne utwory, to przecież w tym konkretnym przypadku powinny być czytane w kompozycyjnej zgodzie. Intertekstualna lektura zmusza do koncentrowania uwagi na słowach zdolnych ukazać strukturę czasową, możliwą do ujrzenia w zestawieniu obu tekstów i czytaniu ich jako swoistej całości. Wyrażenia określające czas w obu lirykach rysują szczególnego rodzaju napięcia, zarówno wewnętrzne – wynikające z powiązań między biegunami czasu (wczoraj–dzisiaj; dzisiaj–jutro) jak też te zewnętrzne – w ostentacyjnie podkreślonych porach dnia przy podpisach wierszy (rano – wieczór). Między przeszłością a przyszłością, tu funkcjonującymi jako bieguny wydarzeń i bieguny wyobraźni, wzmagą się zrazu niewidoczny dialog, ujawniają się sensory, które nie mieszczą się w granicach zwykłej relacji, w „płytkiej” opowieści o kwiatuśkach i o chmurkach. Napięcie istniejące między wymownie nagromadzonymi określeniami czasu pozwala spojrzeć na czas jako jeden z ważniejszych motywów obu wierszy, a nie jako tło czy jedynie ramę wydarzeń.

Poeta uniwersalizuje czas, wyprowadzając go od doświadczenia przemijania ku wizji przyszłości przekraczającej historyczne rozumienie czasu, przyszłości rozumianej raczej jako uwolnienie od czasu, czyli wieczności. Eschatologiczny kierunek wyznacza w wierszu *Chmury* między innymi zestawienie słów „jutro” i „zmarły”, a także zakończenie utworu: „mnie tamtędy”. Poeta świadomie stopniuje czas, budując krajobraz złożony ze wspomnienia, refleksji nad aktualnym doświadczeniem rzeczywistości oraz z antycypacji jutra wychylającego się ku wieczności.

Rano i wieczór, jako określenia czasu powstania wierszy, można tym samym włączyć do głównej części utworów, traktując jako integralną całość i uznać za ważną wskazówkę interpretacyjną. Poeta sam podsuwa myśl, by nie traktować ranka i wieczora naiwnie, ale by iść za licznymi aluzjami wpisanymi w tekst i dostrzec w nich projekt życia („nad życie” – *Stokrótki*)

zmierzającego do metafizycznego kresu („jutro zmarły” – *Chmury*), nie kończącego się jednak na ziemi, ale w niebie:

Gdzie chmur droga,  
Z wichrem Boga  
Mnie tamtędy!<sup>2</sup>

Pory dnia są symbolicznym przedstawieniem narodzin i śmierci człowieka, samo zaś życie ziemskie implikuje doświadczenie życia wiecznego, innego trwania polegającego na ciągłym przekraczaniu tego, co tu i teraz. Słowacki tworzy model czasu niezwykle podobny do tego, który stał się jednym z problemów podjętych przez Georges’a Pouleta. Również XX-wieczny uczyony zwraca uwagę na wielopłaszczyznową naturę czasu i na różne możliwości doświadczenia go w zależności od wrażliwości, wyobrażeń i nastroju:

Odczucie obecnego życia przesłania odczucie innego życia, które przekracza ramy chwili, stanowiąc egzystencję nie mniej autentyczną niż istniejąca chwila. Zupełnie jakby żyć znaczyło przeżywać równocześnie dwa istnienia: z jednej strony życie z dnia na dzień, z drugiej – egzystencja poza i ponad tymi chwilami, życie rozciągnięte w trwaniu.

Tak więc wewnątrz chwili świadomości pojawia się to, co zniosła ona od dwóch wieków: uczucie trwania. Może tu właśnie tkwi istota preromantyzmu – w odkryciu poprzez chwilowość jakiegoś **ja** oraz rzeczywistości, które nie są chwilowe. Tym samym doświadczać ich można w chwili tylko jako czegoś, czego chwila nigdy nie może spełnić. Czuję się moim życiem, z drugiej zaś strony czuję się tylko tą chwilą życia. Czuję się istotą, która żyje chwilą, ale moje życie jest odwrotnością chwili. Moje aktualne istnienie **jest**, a równocześnie **nie jest** moją egzystencją<sup>3</sup>.

Świadomość egzystencji warunkuje postrzeganie czasu i jego odmienne doświadczenie. Główną rolę odgrywa według Pouleta uczucie, rozumiane jako suma emocji, wrażeń, przeżywania chwili. Tak właśnie opisuje świat w obu wierszach Juliusz Słowacki, jest on esencją doświadczenia życiowego ukazanego

<sup>2</sup> Wiersze cytuję za wydaniem: J. Słowacki, *Liryki i inne wiersze*, oprac. oraz wstęp napisał J. Krzyżanowski, [w:] *Dzieła*, red. J. Krzyżanowski, t. I, Wrocław 1959.

<sup>3</sup> G. Poulet, *Rozważania o czasie ludzkim*, [w:] *Metamorfozy czasu. Szkice krytyczne*, wybór J. Błońskiego i M. Głowińskiego, przedm. J. Błoński, przeł. W. Błońska, Warszawa 1977, s. 53–54.

niczym w pigułce w ramach jednego dnia. Mieszają się w tym obrazie miłość, szczęście, ale też waśń, samotność, nadzieja i jej brak, wreszcie duma, siła i uwolnienie od emocji. Kataraktyczny charakter opisywanego doświadczenia mieści się w symbolicznych ramach jednego dnia – sugerując bliskość z czasem tragicznym, co nie musi być fałszywym tropem, zwłaszcza wtedy, gdy się spojrzy na oba wiersze jak na dwuaktowy projekt dramatyczny. Chodziłoby oczywiście o aspekt filozoficzny, a nie genologiczny takiej interpretacji, o uniwersalną koncepcję człowieka wpisanego w niekończący się dramat. Dramat trwania w czasie ziemskim ze świadomością zbliżania się czasu wiecznego.

### 3. Samotność

Mikrokosmos Słowackiego to w *Stokrótkach* szwajcarskie miasteczko, skalny brzeg jeziora, łąka, ale też wspomnienie lip, być może polskich, oraz burzliwe niebo, frenetyczny krajobraz zamieszczony w *Chmurach*. W istocie, dodajmy, trudno nazwać krajobrazem kilka pojedynczych tropów odnoszących się do świata zewnętrznego. Trudno dopatrzeć się istotnych szczegółów krajobrazu związanego z Vetoux czy choćby inną miejscowością nadlemańską. Krajobraz zewnętrzny zastąpiony zostaje tu projekcją krajobrazu wewnętrznego, wysnutym ze wspomnienia i marzeń w *Stokrótkach* oraz z apokaliptycznej wizji (widzenia się) w *Chmurach*. Niedosyt opisu świata zewnętrznego jest na tyle wymowny, iż zmusza do rozpoznania sensów wpisanych w to, co skąpo kreśli poeta jako otaczającą go rzeczywistość.

Ważniejsza od krajobrazu okazuje się czynność łatwa do rozpoznania jako wrózenie z kwiatów. Poeta dzieli ją na wspomnienie zabawy z kwiatami, przeżywanej być może z ukochaną oraz na powtórzenie tej samej czynności jako wysiłku ratowania siebie w samotności i w smutku. Można odnaleźć w sumie trzy obrazy wrózenia z płatków, pierwszy idylliczny, przypominający romans, drugi przeniknięty melancholią, będący powtórzeniem poprzedniego, jednak bez udziału towarzyszkii. Samotność wybija się tym samym na pierwszy plan i podkreśla smutek bohatera:

Dzisiaj samotny, dzisiaj bez nadziei  
Błądząc po skałach, wszystkie moje smutki  
Zbiegły się razem do białej stokrótki,  
Co była siostrą stokrótek w alei. ( *Stokrótki*, w. 13–16)

Jest to samotność nie tylko opuszczonego mężczyzny, ale też jej esencja, samotność uniwersalna, by nie powiedzieć kosmiczna, skondensowana w jednym miejscu, w jednej stokrotce, zabłąkanej, jak i on, na skałach. Smutki zbiegają się w jednej stokrotce, która rośnie na nieprzyjaznych skałach, gdy jej „siostry” – zapewne liczne – kwitną w miłej alei. Czyż osamotniona stokrotka, jedyna powierniczka żalu, nie mogłaby się okazać nawet alter ego bohatera, przelewającego na nią „wszystkie” jego smutki? Więż między samotnym błędzącym po skałach i samotną rosnącą nieopodal stokrotką okazuje się równie ważna i silna jak ta, którą wspomina w pierwszej części wiersza. W pierwszej części to wyznanie miłości: „Miło przy ludziach było raz **powiedzieć**, / Że się kochamy” (w. 3–4), w drugiej to nadzieja miłości i jej poszukiwanie: „I wiesz co listek ostatni **powiedział**? –” (w. 19). Przedziwna to jednak rozmowa, w której nie widać interlokutora. Wymowne „raz powiedzieć” także nie jest opisem dialogu, raczej skąpej wymiany słowa, słów. Dyskretna klamra zbudowana ze słów „powiedzieć” ukazuje samotność jako siłę zwyciężającą dialog, próby rozmowy z ukochaną zamieniają się przecież w „rozmowę” z kwiatem. Wszystko, co się dzieje w utworze, okazuje się próbą przewyciężenia samotności, szukaniem bliskości, zmaganiem z życiem, w którym miłość nie jest zagwarantowana, o którą trzeba się starać, która pryska jak mydlana bańka.

Samotność w przestrzeni dialogu, choćby pozornego, to zabieg literacki chętnie wykorzystywany przez Słowackiego w *Horsztyńskim*, w *Kordianie*, ale też w pozostałych przywołanych wyżej lirykach szwajcarskich, o czym pisze Maria Kalinowska:

[...] dialogi romantyczne zmieniają swój kształt i sens: pojawia się w nich bardzo wyraźna tendencja do monologizacji. Obecność Szczęsnego i jego zachowania językowe sprawiają, że dialogi w sposób szczególnie wyrazisty zmierzają ku monologiczności rozumianej jako przerwanie komunikacyjnej łączności, załamanie się woli porozumiewania czy świadome uchylanie się od nawiązania pełnej, dwustronnej, komunikacji. W tym sensie można powiedzieć, że przez dialogi *Horsztyńskiego* przebiega niejako „podskórny” nurt monologizowania dialogu. [...] jest zawsze znakiem izolacji i samotności<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> M. Kalinowska, *Mowa i milczenie. Romantyczne antynomie samotności*, Warszawa 1989, s. 187.

Uczona, kontynuując rozważania nad problem samotności wyrażanej w dialogu dramatycznym, przywołuje wiersze znad Lemanu (poza *Stokrótkami*), o których – zwłaszcza o *Chmurach* – pisze:

Utwory te są tak dalece przykładami romantycznej retoryki, zwłaszcza retoryki samotności, że w świadomej wobec niej bezsilności czy w świadomym posługiwaniu się nią – stają się jej swoistym zaprzeczeniem. [...] Są one świadectwem swoistego „kresu” romantycznego słowa, a może kresu pewnego typu romantycznej problematyki ekspresji jednostki<sup>5</sup>.

Interesujące spostrzeżenia badaczki chciałyby się jednak uzupełnić o to niezwykle przedstawienie samotności, które odnajdujemy w *Stokrótkach*. Jest to retoryka odmienna od znanej z *Horsztyńskiego*, chociaż rzeczywiście także i tu rozmówca ostatecznie pozostaje z własnym monologiem. Rozmowa w obu częściach *Stokrótek* kończy się słowami kwiatów, odpowiadających w zastępstwie ukochanej na pytanie czy ona go kocha: „Jeden mówił: nie – a drugi: troszeczka.” (w. 12); na koniec zaś: „I wiesz, co listek ostatni powiedział? – / Luba, że jeszcze kochasz mnie nad życie.” (w. 20).

Oba zdania można traktować na dwa sposoby: po pierwsze poeta odwołuje się do rozpoznawalnego zwyczaju wróżenia z kwiatów, polegającego na rwaniu płatków, rozpoznając w tej czynności symboliczny język roślin, objaśniających trudne sprawy, najczęściej dotyczące serca; drugi sposób odczytywania wiązałby się z lekturą w porządku ironii, trudno bowiem uwierzyć, że w zabobonie szukał bohater rozwiązania najistotniejszych problemów swego życia. Poeta pozwala oczywiście na wybór, można słyszeć w opowieści naiwny głos stokrotek lub też zza niewinnego gestu dostrzec wołanie człowieka zrozpaczonego, rozmawiającego – taka prawda – ze sobą. Samotność jest tu wyrażona przez rozmycie się dialogu między nieobecnymi rozmówcami, a także oddanie swego życia, losu, przyszłości w rządy natury – wątlým kwiatom. Czy jednak na pewno w to chce poeta wierzyć? W *Chmurach* autor jest bardziej bezpośredni i o samotności wyraża się wprost słowami: „Sam na ziemi” (w. 4). Będzie to jednak inny rodzaj samotności.

O ile w *Stokrótkach* zwycięża (pozornie) naiwność i złudzenia, to w *Chmurach* bohater objawi swoją moc i pewność, zmieni się całkowicie. Jego język i poczucie siły będą zaprzeczeniem tego, co się jawi w pierwszym utworze.

<sup>5</sup> Tamże, s. 198–199.

Skrywane wcześniej „ja”, bo bezsilne i uwikłane w wolę kwiatów, tu zostanie wyeksponowane na miarę indywidualności romantycznej<sup>6</sup>. M. Kalinowska nazywa w cytowanej już książce ten rodzaj wyalienowania „samotnictwem” jednostki (s. 195). O ile samotność w wierszu *Stokrótki* jest określeniem relacji bohatera do siebie samego, to w *Chmurach* samotność jest ukazaniem relacji bohatera wobec świata, zwłaszcza do innych ludzi: „Życie za mnie, / Ludzie! karły!” (w. 30). Nie ma więc jednej samotności, ale jest jej dynamiczny rozwój, swoista metanoja, obraz samotności zmienia się wraz tym, jak będzie zmieniało się pole widzenia narratora – by nie powiedzieć bohatera.

#### 4. Zabobon i wiara

Wiersz *Stokrótki* rozpoczyna się trzykrotnym powtórzeniem wyrażenia „miło”, poprzedzającym kolejne czynności wspominane przez bohatera:

**Miło** po listku rwać niepełną stokroć  
I rozkochanych słów różaniec cedzić,  
**Miło** przy ludziach było raz powiedzieć,  
Że się kochamy, i mówić po stokroć.

**Miło** zabłądzić pod lipowe cienie  
Z kwiatami w rękę – [...] (*Stokrótki*, w. 1–6)

Poeta rekonstruuje sytuację przyjemną, przynajmniej tak chciałby ją pamiętać i tak ją przedstawia. Trzykrotne powtórzenie słowa „miło” przywodzi na myśl próbę zaklinalnia rzeczywistości, a niekoniecznie jej wierne odpamiętywanie. Zaklinalnie to bowiem czynność podobna do tej, którą wykonuje bohater, rwać kolejne płatki kwiatu. I jedna, i druga czynność polega na zaufaniu czynnikowi irracjonalnemu, wróżbom. Interesujące, że w tę zabobonną, niechrześcijańską zgoła czynność wplata autor niby przypadkiem rekwizyt związany z praktyką właśnie religijną – różaniec. Miesza się przedziwnie pogańskie z tym, co chrześcijańskie, religijne z magicznym. I niełatwo jakoś

<sup>6</sup> Indywidualizm jako jeden z ważniejszych tematów romantycznych obszernie omówiła Halina Krukowska hasle *Indywidualizm* w *Słowniku literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Warszawa–Wrocław–Kraków 1994, s. 365–369.

uwierzyć, że nie było celem poety zwrócić uwagę na takie splecenie *sacrum* z *profanum*, wiary z przesądem. A może w całej tej wyliczance wcale nie chodzi o przeciwstawienie symboli i wartości religijnych temu, co nie dorosło do chrześcijaństwa, ale ukazanie ich jako współistniejących? Wrózenie to niewinna czynność, której celem jest poznanie przyszłości, nim ona nadejdzie.

Słowacki lubił karty i nawet zachęcał matkę, by wraz z nim łączyła się duchowo, grając o podobnej porze dnia, o czym pisał w liście niemal rok przed stworzeniem liryków z Veytoux:

Śmiałem się kiedyś z Jasia, kiedy go widziałem w Wierzychówce, siedzącego przy stoliku i ciągnącego kabały czyli patience. Otóż gdybym miał teraz siostrzeńca, śmiać by się mógł ze mnie, bo co wieczór – wyjąwszy wtenczas, kiedy są goście – ciągnę pasjans w salonie przy okrągłym stoliku. Skoro mój patience skończę, Włoch drugi zaczyna – i tak cicho wieczór przechodzi aż do godziny 9, o której pijemy herbatę. Zdaje mi się, że Mama ciągniesz tę samą kabałę – jeżeli nie, to prawdziwie chciałbym Cię, Mamo, nauczyć, abym mógł czasem pomyśleć sobie, że o tej samej godzinie tymi samymi sposobami staramy się dowiedzieć o naszej przyszłości. I tak: trzeba wziąć dwie talie kart – zmieszać. Potem trzeba zamysleć sobie rzecz jaką – wszak Ci, Kochana Mamo, nie będzie brakowało pytań, które przyszłość ma spełnić, a których spełnienie kabała obiecać może<sup>7</sup>.

Karty pozwalały Słowackiemu zajrzeć w przyszłość tak, jak bohaterowi *Stokrótek* zdjąć zasłonę tajemnicy, by poznać – używając wróżb – prawdę o uczuciu łączącym go z tą, która akurat jest daleko. Może dlatego zbyt radykalnym byłoby traktowanie różańca zagubionego między wróżbami jako symbolu walki wiary z zabobonem? Cedzić „słów różaniec” jest metaforą modlitwy wykraczającej poza ramy znanych formuł, mowa staje się modlitwą, gdy wypływa z tego samego źródła, co miłość. A jeżeli „rozkochane słowa” mogłyby zamienić się w modlitwę, to może też i życie mogło się spełnić na wzór tego „dobrze” wywrózonego, na miarę marzeń i potrzeb serca – chciałby powiedzieć poeta. Kwiatki nie są jednak tak łaskawe, mówią przecież „nie”, mówią „troszeczek”<sup>8</sup>. To nie może być obietnica szczęśliwej miłości, ale jej zaklinalanie, rozszerzanie źrenic w mroku, by lepiej dostrzec majaki.

<sup>7</sup> J. Słowacki, *List z 28 września 1834 roku*, [w:] *Listy do matki*, oprac. Z. Krzyżanowska, [w:] *Dzieła*, dz. cyt., t. XIII, s. 209.

<sup>8</sup> Interpretację deminutywnych zwrotów w *Stokrótkach* łączy z *Rozłączeniem*, wskazując na ciekawe wieloznaczności tego zabiegu poetyckiego, Aleksander Nawarecki:



Pointa wiersza niekoniecznie musi być rewelacją prawdy o uczuciu, okazuje się przecież nie mniej wymowną ironią o naszych słabościach; widzimy to, co chcemy widzieć – wierzymy w to, w co chcemy wierzyć. Siła wiary i moc wróżb są ze sobą splecione nie tylko w rytualnych czynnościach, ale też w marnych owocach, co wiadomo z lektury intertekstualnej, uwzględniającej pozostałe wiersze z analizowanego „cyklu”. Bohater, uwięziony we własnych oczekiwaniach, pragnieniach, w stworzonej przez siebie wizji świata, nie jest zdolny dostrzec prawdziwej rzeczywistości. Pozostaje on w świecie złudzeń i nie przekracza granicy poznania; odwołuje się do kapryśnej pamięci (w. 11) i błądzi po nieprzyjaznej okolicy, nie zdradzając miejsca, skąd przyszedł ani dokąd zmierza. Bohater sprawia wrażenie, jakby przebywał w miejscu niedookreślonym, uniwersalnym, pozbawionym cech pozwalających zidentyfikować geograficznie czy w jakikolwiek inny sposób. Skały i jezioro, czyli ziemia i woda, są żywiołami symbolicznymi, wskazującymi na przywiązanie do sfery chtonicznej. Bohater jest niewolnikiem ziemi, po której stąpa, więźniem konwenansów („patrzac ukradkiem”, w. 6; „zabraniały świadki”, w. 10) oraz rozchwianym, niestabilnym emocjonalnie człowiekiem („dzisiaj bez nadziei”, w. 13 – „kochasz mnie nad życie”, w. 20).

Wiarygodność opowieści pod względem związku z rzeczywistością jest niewielka, w lirycznej narracji wygrywają emocje i ulotność, „mówienie po stokroć”, jakby w zapętleniu, bez kontrolowania fabuły, która się snuje na podobieństwo myśli, albo mówienia pod nosem, bez kontroli „świadków” (w. 10). Konfesyjny charakter wiersza *Stokrótki*, oparty na rozmowie jako przewodnim motywie, pozwalałby oczekiwać, że czytelnik zostanie świadkiem intymnych wyznań, że pozna krajobraz duchowy bohatera – jednak nie. Świadek tego monologu nie tylko nie dowie się szczegółów o przeszłym spotkaniu, ale pozostanie w dysonansie poznawczym, jeśli chodzi o efekt wróżb czynionych przez podmiot wiersza.

---

„Tam bohater tęsknił i marzył, tu oddaje się wróżbom. Tam rozgrywał się dramat rozdzielania, tu rozstrzyga się alternatywa: kocha – nie kocha. Liryczna opowieść o przyptywach i odpływach miłosnej nadziei zgodna jest z rytmem obrywania płatków kwiatu. Pulsację uczuć uwypukla przemienność fraz zdominowanych brzmieniem płynnej głoski l/ł («miło», «listek», «niepełna», «słowa», «ludzie», «było») i drżącego r («rwać», «stokroć», «rozkochanych», «różaniec», «raz» itd). Na to falowanie eufonicznej miękkości nakłada się migotliwość znaczeniowa form zdrobniałych. Oto bowiem pewne słowa na przemian zdają się być i nie być deminutywami. Znakomitym przykładem są tytułowe »stokrótki«, które *de facto* nie są zdrobieniem, to jednak w zestawieniu z neologizmem »stokroć« nagle zmieniają swój sens” (*Pokrzywa*, Chorzów–Sosnowiec 1996, s. 105).



Zapowiadane w ostatnim wersie szczęście to przecież ironiczny grymas kogoś, kto mówi dokładnie na opak, ubierając rzeczywistość w barwne złudzenia.

## 5. Tu i tam

Widnokraż w wierszu *Stokrotki* właściwie nie istnieje. Jak już wcześniej zostało podkreślone, widać jedynie jezioro ze skał, na których siedzi mówiący. Wiadomo o lipowych cieniach i o alei, w której rosną stokrotki. To wszystko, co pokazuje poeta, reszty można się domyślać, ale właściwie dlaczego, skoro nie daje najmniejszych wskazówek? Jedyne dwie wskazówki, którymi powinien się kierować czytelnik, zostały ulokowane w tytułach utworów stanowiących – gdyby się powołać na wcześniejsze ustalenia – całość integralną i semantycznie spójną, również w kompozycji obu tytułów. Jeśli nie ma widnokrażu, to co widać?

Pierwszy wiersz zmusza czytelnika do śledzenia czynności wykonywanych przez bohatera blisko ziemi, głowa rwącego stokrotki, oglądającego spadające do jeziora płatki musi być opuszczona. Poeta wybiera najniższe kwiaty, nie zauważa słońca, a wzrok kieruje na cienie, nie widzi chmur, akcentując jakby w zamian dwukrotnie skały. Trzeba patrzeć w dół, chylić czoło, zginać kark – to gesty określające nie tylko perspektywę i pole widzenia, ale charakter, nastrój, również kondycję psychiczną. Kierunek patrzenia określa w jakimś sensie światopogląd mówiącego, zdradza jego prawdziwe nastawienie do świata. Opuszczona głowa i wzrok wbity w ziemię mogłyby chyba kreślić profil bohatera – wyzutego z pewności siebie, osamotnionego, bez nadziei.

Człowiek błądzący między stokrotkami, rwący ich płatki, by znaleźć tam język i zrozumienie, uniża się i w jakimś sensie karleje, upodabnia się do kwiatów deptanych nogami przechodniów, niedocenianych, zwykle niedostrzeganych. Zza pierwszego planu wiersza *Stokrotki* przebija właśnie taki obraz rozpacz, zagubienia, niepewności, niemożliwej do ukojenia nawet przez zaklinanie, zaczarowywanie życia. Skarłały wśród stokrotek bohater, mamroczący niespójne wyznania o poranku, będzie tego samego dnia wieczorem krzyczał do takich jak on, ale już innym językiem:

Patrzcie na mnie,

Żyćcie za mnie,

Ludzie! karły!      (*Chmury*, w. 28–30)

Doświadczenie uniżenia zamieni się jednak pod koniec dnia w dumę, która każe gardzić ludźmi pozostającymi na ziemi, w *Chmurach* bohater rozpoznaje ich ponizienie jako stan, z którego się wyzwolił, do którego nie chce wrócić.

*Stokrótki* to wiersz zbudowany na wyobraźni oka, w jego centrum znajduje się wzrok, ma on zagarniać uwagę czytelnika tak, by podążał za gestami rwania płatków i śledził ich opadanie, w dół, wciąż niżej, a nie rozglądał się, by podziwiać krajobrazy. Udało się poecie osiągnąć efekt hipnotycznego wręcz zabiegu, podobnego do wyłączania kontroli nad rozumem, zawieszania władzy zmysłów, teraz podlegających wyłącznie temu, co podsunie przed oczy autor. Również w *Chmurach* dominuje wzrok, autor wprowadza go jednak wprost, jako słowo najważniejsze w strofie, na samym początku wiersza, podkreślając rolę zmysłu:

Do was, chmury,  
Wzrok ponury  
Skrą i łzami!      (*Chmury*, w. 1–3)

Dynamiczny, frenetyczny utwór rozpoczyna się zaakcentowaniem wzroku, skierowanego przez podmiot ku górze, w stronę chmur, ale też skończy się wiersz powtórzeniem widzenia w formie imperatywnego wezwania do ludzi pozostających na ziemi: „Patrzcie na mnie” (w. 28). Widzenie jest nie tylko sposobem poznawania świata, ale w tym utworze odnosi się do symboliki przebudzenia, oświecenia, przemiany duchowej, uwolnienia z ograniczeń, rozpoznania natury rzeczy, świata, widzenie wreszcie może być synonimem życia, jest określeniem kondycji egzystencjalnej. Widzenie jest ponadto tym, co wprost w tekst nie zostało wpisane, ale jako jeden z nakazów ewangelicznych może w kontekście się przypomnieć: „Szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą” (Mt 13,16), a także „Kto ma uszy, niechaj słuca!” (J 5,35).

Widzenie determinuje lekturę obu utworów, określając nie tylko specyfikę powstałych w wyniku patrzenia obrazów, ale też wyznaczając dwa kolejne bieguny rzeczywistości – górę i dół. Pierwszy wiersz opisuje to, co w dole, nachyla czytelnika ku niskości, w drugim następuje radykalna zmiana, zwrot ku górze, jakby chciał poeta uczynić z poprzedniej „doliny” uczynić punkt odbicia i unieść się wyżej od czegokolwiek dotychczas. Rozpięcie narracji między dołem i górą to również nagła zmiana klimatu, emocji, w tym także

rytmu, melodii wiersza, co autor czyni tak, by nie umknęło czytelnikowi w żaden sposób owo zmanifestowanie różnicy między ziemią i niebem, między światem niskim i tym wysokim.

Niskie stokrotki i wysokie chmury pojawiają się w wyobraźni, może w doświadczeniu realnym, poety co najmniej miesiąc przed napisaniem powyższych wierszy, co zapisuje Słowacki w liście do swojej matki z 30 czerwca 1835 roku. Być może warto było nieco wcześniej przywołać ten list jako istotny głos w sprawie symboli użytych przez poetę w *Chmurach* i *Stokrótkach*.

Charakterystyczną cechą listu z 30 czerwca jest jego dwudzielność, łądząco podobna do struktury dwu wierszy, tych spiętych klamrą dnia. Dwudzielność wynika zarówno z konstrukcji listu, także opartej na retrospekcji i wizji przyszłości, na czasie przeszłym („pamiętasz, mamó”)<sup>9</sup> i na zapowiedzi planów („myślę za miesiąc wyjechać”), jak i z podobnego przełomu w narracji. Można uznać ów list za ważny komentarz do liryków z lipca 1835 roku, swoistą egzegezę, ułatwiającą rozpoznanie koncepcji filozoficznej wpisanej w te utwory. Mniej więcej w centralnej części listu zderzają się ze sobą dwa obrazy, mogące być prozatorskim zapisem projektu utworów powstałych w czasie późniejszym, ale nawet na tym etapie rozpoznawalne jako doświadczenie nagłej przemiany, a co najmniej jako wyznanie zmagania się z doczesnością w obliczu nieznannej przyszłości. Poeta chciałby lepiej poznać sens swojego dziś i odnaleźć siebie w tym, co nadejdzie. W pierwszej części listu pisze zupełnie jak w *Stokrótkach*, o kwiatach, o rwaniu płatków i o czymś, co pozostaje domysłem w wierszu – o śmierci:

Szczęśliwi – wracają – wracają – ułożyć się i pomieścić w domu rodzinnym na resztę życia – usnuć sobie domowe szczęście – żenić synów – wydawać za mąż córki – zasadzać ogrody – siał zboże – budować i przybudowywać domy – patrzeć na zachód słońca – wyjeżdżać do lasów na herbatę z przyjaciółmi, z wiejskim sąsiedztwem... Zazdroszczę – choć takie szczęście podobne mi się czasem zdaje do **kwiatowego cmentarza** [...] Czy też ja kiedy dojdę do przedśmiertnego spoczynku? Pamiętasz, Mamó, te węże, które widzieliśmy kiedyś na moczarach pińskich, obwijające się koło lilii wodnych – i grzejące się na słońcu? Chciałbym na rzece żywota znaleźć taki biały **kwiat**, obwinąć się koło niego i zasnąć. To bardzo mistyczne i ciemne, Matko moja. Lilija wodna

<sup>9</sup> J. Słowacki, *List z 30 czerwca 1835 r. do matki*, [w:] *Listy do matki*, oprac. Z. Krzyżanowska, [w:] *Dzieła*, dz. cyt., t. XIII, s. 248.

niech się Tobie zamieni w jaką miłą, spokojną i cichą duszkę, a zrozumiesz moje żądanie... O! o! o! z takim wykrzyknieniem konają osoby w moich tragediach... z takim długim westchnieniem kona moja nadzieja... Byłem u panny Lenormand – obrywałem tyle razy **margeritki** – zdmuchiwałem cykorie – wiązałem trawy – szukałem czterolistnej koniczyny – i dotąd nie wiem, co mnie na świecie czeka... Zdaje się jednak, że musi coś czekać<sup>10</sup>.

Symbolika czystych, niewinnych lilii spleciona została z wężem jako znakiem zdrady i podstępny, oczywiście nasuwającym skojarzenia także biblijne. Pozorna radość z pięknego i wygodnego, sielskiego życia ma na sobie dramatyczną skazę śmierci, kilkukrotnie przenikającej ów wspomnienie (cmentarz, wąż, konanie bohaterów i nadziei). Łatwo odnaleźć symetrię między tą częścią listu do matki a wierszem *Chmury* – w obu tekstach poeta opisuje człowieka w sytuacji granicznej, takiego, który traci nadzieję, a jego wzrok nurza się wśród bagien, traw i cmentarza. Oczywiście można też mówić o pewnej grze, którą poeta prowadzi między tekstami, w jednym pisząc o kwiatowym cmentarzu, a w drugim – pamiętając o tym cmentarzu – udając raj kwiatowy. Dopiero lektura obu tekstów pozwala dostrzec mistrzowskie wykorzystanie aluzji i niedopowiedzeń, by rozpoznać w obrazie poetyckim *Stokrótek* tego samego zbłąkanego wędrowca, który w rwaniu płatków (raz margeritki<sup>11</sup>, raz stokrótki) szuka odpowiedzi na pytanie o sens swego życia, chciałby poznać właściwą drogę i to, co na niej spotka, a także jakie jest jego doczesne miejsce, owo tu, w którym przyszło mu myśleć i trwać. Charakteryzuje go zwątpienie, słabość, ale też niecierpliwość wpisana w ciekawość, może ślad resztek nadziei? Słowacki pisze, że szukał czterolistnej koniczyny, mającej zapewnić jakieś prawdziwe szczęście, w innym z listów opowiadał matce o wyciąganiu źdźbeł siana spod wigilijnego obrusa (list do matki z Florencji, 2 stycznia 1838), zupełnie jakby próbował pogodzić swój rozum z wiarą, ale i z zabobonem, jakby chciał użyć wszystkich sił dla zdobycia przychylności losu, Boga, tego świata.

W drugiej części listu do matki z 30 czerwca oraz w wierszu *Chmury* narrator mówi innym językiem, odnajduje pewność siebie, jest ożywiony,

<sup>10</sup> Tamże, s. 248, podkreślenia moje – K. K.

<sup>11</sup> Motyw wróżenia z margerytek szczegółowo opisał w studium poświęconym Juliuszowi Słowackiemu Jarosław Ławski: *Kompleks margeritek (I)*, [w:] *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005.

doświadcza obecności Boga, a symbolika chmur zdecydowanie podkreśli nowy porządek myśli i uwolnienie od spraw ziemskich:

[...] myślę za miesiąc wyjechać w góry – i usiąść na kilka miesięcy w jakiej chacie-oberży – aby widzieć **chmury** jesienne, łamiące się po skałach – aby się napoić pięknnością natury – i mieć na długo serce pełne myśli rozplywających się w Bogu... Nie uwierzysz, Mamo, jak podróż przeszloroczna wpłynęła wiele na **wewnętrzne mnie**, a jak ja często mówię: na **wewnętrznego we mnie anioła**. Zdaje się, że myśli moje odmłodziły.

[...] Otóż, kiedy tutaj skoszono siano, wyszliśmy wszyscy po śniadaniu i położyliśmy się na kopach rozrzuconych – panie i chłopcy, i panienki – i tak leżeliśmy całą niedzielę święcąc dzień boży, nie myśląc o niczym, odurzeni zapachem umarłej i zabitej trawy, odrzucając tę myśl, że człowiek przechodzi jak trawa i kwiat polny... Bo to nieprawda – trawę i wiat polny już skoszono – wywieziono – przedano – już konie zjadły, a my jeszcze nie przeszliśmy – i ja zabieram się na matuzalowe lata. „Szanowne zdrowie!...” jak mówi Kochanowski. Co do mnie, ja czasem z przerażeniem patrzę na zdrowie i na przyszłość... Dlaczego?... Zwykła niespokojność jaskółki, co się boi, aby się dom z jej gniazdami nie spalił, nim dzieci się wychowają... Jeszcze mistycyzm, czyli raczej **ciemność** porównania – trzeba wyjaśnić. Jaskółki to moje szacowne dzieła dokonane i w przyszłości zamierzone...<sup>12</sup>

Słowacki planuje widzieć chmury jesienne, widzi je zapewne, gdy leży „całą niedzielę” (w. 95) na łące po sianokosach. Oczywiście chmury są dopełnieniem obrazu znanego z wierszy pisanych rok później, w ten sam sposób kreśli autor doświadczenie przeżytego dnia, najpierw patrząc w dół, później oglądając chmury. Głównym tematem tej części listu jest jednak wewnętrzna przemiana poety, odnalezienie Boga, stabilizacja i oddalenie lęku przed przemijaniem („matuzalowe lata”, w. 101). List i wiersze opisują ten sam dzień jako awers i rewers, odmienne sposoby doświadczenia egzystencji. Chociaż gdyby przejrzeć Słowackiego głębiej, na wylot, nie ma gwarancji, że zawahałby się czytelnik nad przyjęciem tak dobrze złożonego obrazka jako wiarygodnego. Wątpliwości pojawiają się w lekturze intertekstualnej, uwzględniającej przywoływanego wcześniej *Horsztyńskiego*,

<sup>12</sup> Tamże, s. 248–249, podkreślenia moje – K. K.

o którym w kontekście zagadnienia aktu poznawczego oraz problemów wiary pisze Jarosław Ławski:

Chaos ogląda chaos – tak streścić by wolno relację *Szczęsnego świata*. Ten, kto zaś owego bezładu nie ogląda, jak *Horsztyński*, wydaje się sam w ręce podejrzliwego przypadku. Widzieć źle i nie widzieć – jeszcze gorzej. Między oboma biegunami chaosu epistemologicznego rozciąga się ta sfera hiatycznej komunikacji i nieustającej interpretacji danych zmysłowych, urwanych, złamanych w połowie zdań, niejasnych uczuć (wtedy „ja”-chaos przygląda się samo sobie)<sup>13</sup>.

Uczony również wskazuje dwa bieguny procesu epistemologicznego jako cechę charakterystyczną dla wyobraźni Słowackiego i, co widać, dualizm ów jest obecny nie tylko w dramacie z 1835 roku, pisany być może w tym samym okresie, co *Chmury* i *Stokrotki*. Widzenie określane jest przez stan duchowy bohatera, ale też okazuje się metodą opisu tego stanu. Ławski zwraca uwagę na rwaną narrację i na łamane w połowie zdania w *Horsztyńskim*, a taką poetykę stosuje poeta również w *Chmurach*. Swoistemu chaosowi towarzyszy manifestacyjne wręcz zerwanie z kompozycją wiersza, do której poeta przyzwyczał czytelnika w pozostałych utworach szwajcarskich. *Przekłństwo* i *Rozłączenie* napisane jako trzynastozgłoskowce, *Stokrotki* jedenastozgłoskowe zderzają się z czterozgłoskowymi *Chmurami*. Poeta zrywa z klasyczną, miłą rytmiką i melodią wiersza, wprowadzając groźną, krótką, nierozwiniętą frazę. Autor celowo wprowadza nieczęsty u niego porządek trocheja, który wymusza lekturę wyraźnie dynamiczną. Krótka fraza dynamizuje wiersz, wprowadza poczucie tempa, a więc i przemijania, gonitwy chmur, uciekania czasu, mijania.

Adresatem wiersza są chmury, stają się także przedmiotem opisu, Słowacki wielokrotnie używa tego słowa, nadając mu różne sensory, zmieniając funkcję w utworze, odmienia chmury przez przypadki potrzeb i sytuacji. Upersonifikowanie chmur może być czytelnym gestem romantycznym, oznaczającym

<sup>13</sup> J. Ławski, *Ironia i mistyka*, dz. cyt., s. 309. Więcej na temat problemu wiary w kontekście przede wszystkim *Horsztyńskiego*, ale w odniesieniu do poezji Słowackiego także, pisze Ławski w obszernym wstępie do wydania krytycznego tego dramatu; zob. *Egzystencja w perspektywie wiary*, [w:] J. Słowacki, *Horsztyński. Tragedia w pięciu aktach*, oprac. J. Ławski, Wrocław 2009, s. LXXXVI: „Słowacki patrzy na tę tematykę (*Biblia*, wiara, religia) przez egzystencję bohaterów. Poddaje próbie religię swego dzieciństwa, w którą zwątpił, jak sam o tym pisał. Lecz ta próba prowadzona jest w kontekście *Biblii*, do której lektury poeta powrócił. I z religijnym niemal zapamiętaniem”.

szukanie interlokutora w niebie, daleko poza tłumem żywych na ziemi, ale nie tylko to, bo treść utworu domaga się paru wyjaśnień.

*Chmury* to wiersz-wizja, poetycka projekcja doświadczenia niezwiązanego z przeżyciem czegoś zwyczajnego, błałego, miłostki, smutku, ale objawienie dystansu, opis uwolnienia od takich przeżyć. Przywilej zwracania się do chmur, zwierząt, roślin, duchów mają szaleńcy, poeci albo wizjonerzy, prorocy czy wreszcie mistycy, a przypomnijmy, że właśnie na mistycyzm, na „ciemność porównania” powoływał się Słowacki w drugiej części listu do matki. Ta ciemność to nie tyle brak światła, co raczej uwydatnienie tła dla błysków, dla nadmiaru promieni przebijających co chwila w opisie widzenia. *Chmury* przepełniają błyskawice, skry, gromy, widoczne tym bardziej, że ukazane na czerni, w ciemności i we mgle. Podkreślona w *Stokrótkach* samotność, która była przyczyną smutku bohatera, pojawia się w *Chmurach* także, tym razem jako wyraz uwolnienia od ciężącego tłumy i wyalienowania (wyindualizowania), czyli rozpoznania własnego „ja”, teraz już znaczącego, określonego poczuciem dumy, siły, przynależnego do kręgu aniołów. Bohater widzi siebie w koronie, jest jedną z „chmur Boga” (w. 14), co można próbować tłumaczyć jako włączenie się w poczet właśnie anielskich zastępów. Czy to pycha, nadmierna duma, urojenie? A może jedynie próba przezwyciężenia, zrównoważenia poczucia bylejakości, bezsilności wpisanej w *Stokrótki*?

Jest przecież w wierszu jakiś akcent pogardy, zdradzający nachylenie pychy ku nieprzyzwoitym granicom może nawet grzechu, gdy bohater wykrzykuje: „Ludzie! karły!” (w. 30). Ale czy to poczucie przesady nie miało być w zgodzie z tym, co poeta chciał w istocie przekazać, czyli właśnie pewność, zdecydowanie i dążenie do jasno określonego celu? W ostatniej strofie pojawiają się dwa wyraźne akcenty, pierwszy na początku, drugi na końcu zwrotki:

Tu wam, ludzie,  
Na ziem grudzie  
Mogł grzędy:  
Gdzie chmur droga,  
Z wichrem Boga  
Mnie tamtędy!     (*Chmury*, w. 31–36)

Bohater wyznacza „tu” jako miejsce związania z ziemią oraz „tam” jako cel człowieka duchowego, wyzwolonego z doczesności. Strofa jest

dopełnieniem obrazu złożonego z obu wierszy, którego początek znajdowałby się właśnie na „ziem grudzie” przy stokrotkach, a koniec wyznaczałyby chmury – kierunek, drogę do Boga. Frenetyczny, apokaliptyczny obraz ma być odpowiedzią na niezdarną walkę z rozumem bohatera rwącego wcześniej płatki stokrotek, by się dowiedzieć swojej przyszłości. Objawienie drogi do Boga, czyli do wieczności, okazuje się spełnieniem naiwnych zmagani wiary z rozumem, nadziei ze smutkiem, życia ziemskiego z wyobrażeniem idealnego porządku nieba.

Pozostaje nie do końca wyjaśniony dialog (monolog) narratora z chmurami oraz to, dlaczego akurat chmury sobie wybrał on jako świadków duchowej przemiany, a nie słońce, gwiazdy czy nawet księżyc – nie mniej romantyczny obiekt niebieski. Poeta mógłby przecież przeciwstawić stokrotkom słońce, równie okrągłe i wyraziste symbolicznie, co by nie było słabszą kompozycją, a jednak wybiera chmury, obłoki, znane też pod nazwą opon, jak w wierszu *Zachwycenie*, gdzie pisał

Bo mój Stworzyciel znalazł mię na ziemi  
I napadł w nocy ogniami złotemi...

Bo Pan, mówiący w objawieniu: Jestem,  
Napadł mię w ogniach z trzaskiem i szelestem.

Przetoż się, Panie, wiecznie upokożę  
Pomnąc na ono płomieniste łożę.

Gdy Pan nade mną stał w ognia oponach,  
Gdym był jak ptaszek w Pana mego szponach,<sup>14</sup>

<sup>14</sup> J. Słowacki, *Zachwycenie*, [w:] *Liryki i inne wiersze...*, dz. cyt., s. 179. Interesująco o symbolice ognia w *Zachwyceniu* pisał Andrzej Kotliński, zwracający uwagę na liczne funkcje ognia, światła, błyskawic, ale też wichru, którym przecież kończy się wiersz *Chmury*:

„Boża potęga niczym kataklizm ogarnia w tym akcie przemocy całą osobę ofiary – poraża więc i zmysły: dotyk, wzrok, słuch. »Owiewa« ciało ludzkie »wicher niby Boży«, »zalewają« fale światła. Światło »uderza« również wzrok, ogień razi nieziemskim blaskiem. [...] W jaki sposób tak odbierane i zapisane doświadczenie mistyczne wykorzystał Słowacki w teorii i praktyce »poezji-przemocy«? [...] stwierdzić należy, że autor *Zachwycenia* włączył poezję w swą koncepcję duchowego i fizycznego przemienienia, a poprzez poezję także wszystkie środki, których totalne działanie na własną psychocieleśną integralność opisał, ukazując swój »chrzest z ognia«”. (*Mistrz „czerwonego rytmu”*. Słowacki, Warszawa 2000, s. 204–205).



Opony Pana to przecież te same ogniste chmury, które Słowacki znał z lektury Pisma Świętego, towarzyszące nadchodzącemu Panu:

*Oto idzie z obłokami,  
i ujrzy go wszelkie oko,  
i którzy go przebili,<sup>15</sup>*

W innym miejscu Objawienia św. Jana ukazuje on Chrystusa jako Sędziego:

I widziałem, a oto obłok biały, a na obłoku siedzącego podobnego Synowi Człowieczemu, mającego na głowie koronę złotą, a w ręce swej sierp ostry.

[...] I zapuścił, który siedział na obłoku, sierp swój na ziemię i pożęta jest ziemia. (Ap 14, 14–16)

W innych miejscach Apokalipsy obłoki towarzyszą również zjawieniu się aniołów:

I widziałem drugiego Anjoła mocnego, zstępującego z nieba, w obłok obleczonego, a na głowie jego tęcza, a oblicze jego było jak słońce, a nogi jego jak słupy ogniowe. (Ap 10, 1)

Skojarzenia chmur i obłoków z Bogiem w Biblii wydają się oczywiste, w Apokalipsie związane zwłaszcza z Chrystusem Sędzią, a ich symbolika odwołuje się do potęgi, tajemnicy, grozy, przyporządkowania do sfery nieba. Obłoki zapowiadają nadejście Boga, ale również Jego sądzenie, czyli jutro ostateczne, kres czasu. Początek lirycznej opowieści to zmaganie z tajemnicami skrywanymi przez czas, bohater zмага się z poznaniem przyszłości, końcowa scena ukazuje go w pełni przemienionego – jest to już człowiek, który rozumie zwycięstwo wieczności nad czasem.

Pełne zuchwałości wyznania bohatera, wołającego „lece!”, „błyskam!”, trzymającego swe skronie w koronie chmur, wreszcie zjednanego z „wichrem Boga”, może być przejawem pychy, znanego na przykład z monologu Konrada

<sup>15</sup> Objawienie św. Jana (J 1,7) cytuję za: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI wieku i wstępy ks. J. Frankowski, Warszawa 2000, tu s. 2398. Św. Jan przywołuje w tym miejscu prorocstwo Daniela (7,13) oraz Zachariasza (12,10). Symboliczna obecność chmur w obrazach objawiania się Boga w Biblii jest na tyle częsta i złożona, że wymagałaby osobnego komentarza, przekraczającego ramy niniejszej wypowiedzi. Można jednak zaryzykować skrót i powiedzieć, że za chmurami chciałby poeta znaleźć Boga, są one znakiem Jego obecności.

w Wielkiej Improwizacji. Odważne wołanie bohatera: „Chmury Boga, / mnie weźmiecie” oraz „Z wichrem Boga / Mnie tamtędy” może sugerować, że poddaje się on jednak woli Boga, a nie demonstruje własną siłę. To nie jest już manifestacja „ja” egocentrycznego, ale „ja” ukazującego drogę innym, tym, co zostają po nim na ziemi. Na zakończenie rozważań o symbolicznym wzlocie bohatera między chmury warto przypomnieć fragment cytowanego listu do matki z 30 czerwca, w którym poeta wyjaśnia źródło swej dumy i potrzebę samotności, ale też nawiązuje do tegoż lotu:

Wszak pamiętasz, Mamo, że jeszcze na Julka-dziecko mówiono, że dumny... to wina mojej twarzy – i Boga... Zdaje mi się, że Bóg miał włożyć kiedyś moją duszę w orła, co śpi na igłach śniegu – nie budząc się, kiedy wichur obrywa mu pióra – co nie ma przyjaciół – i szczęśliwy, że sam... patrzy na słońce... Szkoda, że nie poszedł Stwórca za pierwszą myślą, że zrobił ze mnie posępnę nic... Tak by mi dobrze było ze skrzydłami – i z jękiem ptaka w piersiach... Trzeba zniżyć lot – trzeba...<sup>16</sup>

Zaskakująco dopełniają się tu cechy podkreślone także w *Chmurach*, takie jak duma i poczucie wysokiego lotu, który – mówi poecie rozum – trzeba zniżyć. Ale nie planuje on powrócić na ziemię, nie może już zrezygnować z nieba.

Postawa bohatera przypominać może figurę proroka, groźnego kapłana natury, ale nie taki jest projekt poetycki Słowackiego. Na projekt bohatera składa się jednak obraz burzliwego, apokaliptycznego człowieka, który się rodzi z człowieka wątłego, samotnego, schyłonego. Poetycki obraz obu wierszy czytanych jako całość ukazuje przemianę człowieka z niewolnika ziemi w pana chmur, w człowieka duchowego. Towarzyszy temu rozbudowany obraz prostowania się bohatera, unoszenia wcześniej opuszczonej głowy ku niebu, odbijania się od ziemi i zakorzeniania w niebie. Poeta kreśli w wyobraźni linię przemiany duchowej bohatera łączącą ziemię z niebem, ale jest to linia przemiany jednego człowieka, identyfikującego się z własnym „ja”. On już jednak nie potrzebuje ani towarzystwa, ani widowni, nie kusi go rządzenie duszami, to nie Konrad Mickiewiczowski, ani chyba prorok wieszczący wolę Boga. Testamentem lecącego z chmurami jest polecenie tym, którzy zostają na ziemi, by patrzyli i by żyli. Przemieniony duchowo bohater nie nawołuje do byle jakiego patrzenia (w ziemię), ale oczekuje uniesienia głów w stronę

<sup>16</sup> List do matki z 30 czerwca, dz. cyt., s. 251.

nieba. W długim ostatnim zdaniu wplata też oświecony bohater ostrzeżenie, że ci, co zostaną na ziemi, doczekają się jedynie mogił. Wołanie przemienionego jest wskazaniem drogi uwolnienia od ziemi i od mogił: tamtędy.

Wizja przemiany duchowej ukazana w obu wierszach zamknięta została w cezurze jednego dnia, ale równie dobrze można traktować ten czas jako parabolę życia. A gdyby czytelnikowi trudno było uwierzyć w cud tak szybkiej przemiany, pozostanie nadzieja, że skoro bohater wierszy nie sam się znalazł w chmurach, to przecież musi istnieć ktoś, kto go tam zechciał unieść...

**Krzysztof Korotkich**  
University of Białystok

#### SUMMARY

**Reason – faith – revelation.**  
**About *Stokrotka* and *Clouds* by Juliusz Słowacki**

This paper was devoted to two poems by Juliusz Słowacki, written on July 21, 1835 in Switzerland: *Stokrotki* and *Chmury*. The subject of the research is a special poetic project by Słowacki, which is visible both in the construction of the poems, as well as in their ideological and philosophical meaning. The poet's intention suggests that the poems should be read as a coherent piece, created in one day and describing one day. Reading them as an integral whole makes it possible to perceive in the final meaning of the work the spiritual transformation of the hero, the transformation of the man of "land" into the man of "heaven".

One of the methods of interpreting these poems is intertextual reading, including the correspondence of Słowacki with his mother, especially the letter of June 30, 1835, in which the poet shows a poetic intention, presented in the songs he wrote shortly thereafter. Another important context is written in the same period *Horztyński* – a drama that is a testimony to important spiritual transformations of the poet, which could be reflected in his poetry of analyzed period.

**Keywords:** daisies, clouds, metaphysics, romantic poetry, imagination, spiritual transformation, spirituality, fortune-telling, faith, revelation, mysticism.

**Słowa kluczowe:** stokrotki, chmury, metafizyka, poezja romantyczna, wyobrażenia, przemiana duchowa, duchowość, wróżby, wiara, objawienie, mistycyzm.



Christian Fritzsck (1695–1769), *Ludvig Holberg* (1731)

**Paweł Wojciechowski**  
Uniwersytet w Białymstoku

PORTRET CZŁOWIEKA  
W LITERATURZE OŚWIECENIOWEJ SKANDYNAWII

*człowiekiem jest ten, kto chce nim być*  
Emanuel Swedenborg

Okres w dziejach kultury europejskiej nazywany Oświeceniem<sup>1</sup>, kojarzony jest przede wszystkim z rozumem, z jego naturalnym światłem wiodącym ku poznaniu, okres łączony z potencją myślenia kwalitatywnego i przypisanym takiemu myśleniu nieustannym ruchem myśli. Oczywiście, era rozumu to nie tylko wielotorowy racjonalizm, ale również sentymentalizm czy też mistycyzm, ujmując ogólnie, w najszybciej narzucającym się rozróżnieniu. W niniejszych rozważaniach istotny jest ów sztandarowy wymiar Oświecenia – racjonalna ocena rzeczywistości, zwłaszcza jej krytyka – portretująca jednostkę ludzką. Krytycznej ocenie rzeczywistości zdefiniowanej przez człowieka tamtej doby przychodzi z pomocą literatura – z doskonale do tego aktu nadającym się instrumentem – satyrą. W tekście odsłonięte zostają dwa kręgi literackie oświeceniowej twórczości satyrycznej: skandynawski i polski – ze szczególnie uwyraźnionymi punktami wspólnymi składającymi się na obraz człowieka doby oświeceniowej.

---

<sup>1</sup> Zob. J. Black, *Europa XVIII wieku: 1700–1789*, przeł. J. Mikos, Seria *Dzieje Europy*, Warszawa 1997; *Oświecenie*, [w:] *Słownik terminów literackich*, M. Głowiński i in., red. J. Sławiński, Wrocław 2002; T. Kostkiewiczowa, *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010; M. Klimowicz, *Literatura Oświecenia*, Warszawa 2003; C. Miłosz, *Historia literatury polskiej*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 2010, s. 186–232.

## Świat w stanie maskarady. Ludwiga Holberga komedie

Duńsko-norweski<sup>2</sup> pisarz i historiograf Ludvig Holberg (1684–1752) we współczesnym polskim dyskursie literaturoznawczym jest prawie nieznanym, śladowo rozpoznawalnym. Był wykładowcą uniwersytetu w Kopenhadze, naukowcem, literatem, prawdziwą indywidualnością oświecenia nordyckiego, zestawiany z takimi osobowościami swojego czasu, jak: Emanuel Swedenborg (1688–1772), Linneusz (1707–1778), Anders Celsius (1701–1744). Holberg i jego twórczość to ważne źródło inspiracji dla dramaturga norweskiego Henryka Ibsena (1828–1906), „w którego utworach znaleźć można niejedno przywołanie Holbergowskiego świata”<sup>3</sup>. Autor *Melampe* (1725) to człowiek o rozległych zainteresowaniach, twórca niebywale aktywny, płodny, którego spuścizna stanowi – jak pisze Maria Sibińska – „mozaikę form i tematów typowych dla europejskiego wieku światła”<sup>4</sup>. Rzeczywiście, twórczość ta jest rozległa tematycznie i gatunkowo, zważywszy, że Holberg poruszał się sprawnie w obszarach historii, filozofii, ekonomii, prawa, pisząc wiele tekstów naukowych treściowo związanych ze wskazanymi dziedzinami. Z drugiej strony, jako „najistotniejszy w Skandynawii głosiciel idei oświeceniowych”<sup>5</sup> napisał powieść utopijną, poemat heroikomiczny, epigramaty, bajki, satyry i komedie. Te ostatnie przyniosły autorowi rozgłos i uznanie, „w XVIII wieku sięgały po nie [...] nowo powstające teatry w Rosji, Niemczech, Szwecji, a wraz z wędrownymi trupami

<sup>2</sup> Maria Sibińska wyjaśnia: „Holberg tworzył najczęściej po duńsku, czasami po łacinie. [...] norweski język pisany, po średniowiecznym okresie świetności, praktycznie zaniknął i za czasów Holberga po prostu nie istniał. Było to rezultatem nie tylko utraty przez Norwegię suwerenności i przeniesienia centrum władzy do Kopenhagi, ale również – a może przede wszystkim – konsekwencją katastrofalnych epidemii dżumy, które w XIV wieku wyludniły kraj i pozbawiły go elit kulturalnych, w tym duchowieństwa, narażonego w sposób szczególny, jako że tradycyjnie sprawującego posługę medyczną wśród chorych. Opustoszały klasztory, zabrakło ośrodków pielęgnujących kulturę słowa pisanego. Reformacja, która w krajach protestanckich oznaczała renesans języków narodowych, w królestwie Danii i Norwegii umocniła pozycję języka duńskiego. Współczesny język norweski odrodził się dopiero w XIX wieku. W skandynawskiej tradycji literaturę tworzoną na terenach Danii i Norwegii w latach 1380–1814 określa się mianem „duńsko-norweskiej literatury wspólnej”. Za najwybitniejszego przedstawiciela „okresu wspólnego” uznaje się właśnie Ludwiga Holberga” – zob. M. Sibińska, *Ludvig Holberg: Molier Północy?*, [w:] L. Holberg, *Jeppe ze Wzgórza i inne sztuki*, przekł., oprac. i posł. M. Sibińska, Gdańsk 2004, s. 123–124.

<sup>3</sup> M. Sibińska, *Skandynawski wiek światła. Doświadczenia teatralne Ludwiga Holberga*, Gdańsk 2011, s. 14; biogram autora: tamże, s. 23–38.

<sup>4</sup> Tamże, s. 13.

<sup>5</sup> M. Sibińska, *Ludvig Holberg: Molier...*, dz. cyt., s. 122.



niemieckich aktorów teksty te zawitały także do Gdańska”<sup>6</sup>. Ludvig Holberg jest autorem 32 komedii, wystawianych do dziś w teatrach Skandynawii.

Komedie Norwega „zdają się być najważniejszą bramą do jego twórczości. To one w sposób wielowymiarowy, wchodząc w dialog z innymi tekstami Holberga, najciekawiej prezentują sposób postrzegania świata i człowieka”<sup>7</sup>. Autor *Niestatej* (1723), z charakterystyczną dla siebie konsekwencją uważnej obserwacji i starannej spostrzegawczości, pozostawia w tych tekstach fotografię tamtej obyczajowości, bez retuszu osadzając w niej typy zachowań ludzkich, kreśląc wizerunki drobnomieszczan, rzemieślników, chłopów. Z obrazów komediowych Holberga wyłania się jednostka słaba, szarpana sprzecznościami, nieprzystawalna, chowająca prawdziwe ‘ja’ pod maską nieszczerości. Norweg demaskuje głupotę, chciwość, próżność, człowieczą nieprawość, wprawnie atakuje różnoimienne oznaki dyskryminacji. Stawia pod pręgierz tendencyjność, pamiętliwość, bestialstwo, nierówne traktowanie kobiet, niedobre nawyki i nienależyte wychowanie oraz skłonność do czynienia zła i uleganie namiętnościom<sup>8</sup>. Autor *Zabieganego* (1731) stanowczo twierdził, że bezgraniczna wolność dana jednostce raz na zawsze nie jest dobrym rozwiązaniem, gdyż otwiera w człowieku bezwzględność wobec drugiego/innego, odbezpiecza ksenofobię, wrogie nastawienia z okrucieństwem włącznie. Bezpieczeństwo i potrzebę trzymania w ryzach chęci do szkodzenia drugiemu człowiekowi widział Holberg w sprzyjającej wszystkim prawdzie moralnej polegającej na tym, że z serca płynące przekonanie przedstawiamy w sposób jasny temu, który ma prawo je poznać<sup>9</sup>. „Człowiek – wyznaje Holberg w jednym ze swoich listów – jest zwierzęciem, którego nie można zdefiniować”<sup>10</sup>. Podstawą takiego sądu jest niezaprzeczalny fakt umiejętności czynienia przez człowieka zła, wywierania destrukcyjnego wpływu na drugiego/innego poprzez negatywne zachowania, osądy, indoktrynację. Przykładem może być tutaj Jeppe – prosty chłop, chętnie sięgający po alkohol – bohater Holbergowskiej komedii *Jeppe ze wzgórza albo chłop przemieniony* (1723). Historia tego biedaka uzmysławia, jak łatwo człowiek słaby może być wykorzystywany przez innych do różnych celów, jak łatwo może ulec przemocy i zniewadze. Autor oświetla jednocześnie

<sup>6</sup> Tamże, s. 123.

<sup>7</sup> M. Sibińska, *Skandynawski wiek światła...*, dz. cyt., s. 16–17.

<sup>8</sup> Tamże, s. 39–40.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>10</sup> Tamże, s. 44.

głupotę ludzką – oplotkowywanie, brak poszanowania dla odmiennego zdania, lenistwo, pijaństwo, nadużywanie inwektyw. Taka jest Petronela – żona głównego bohatera, która klnie, bije, jest złośliwa i niesprawiedliwa, a jednocześnie permanentnie zdradza swojego męża<sup>11</sup>. W akcie II i III autor dokonuje zamiany sytuacji życiowej głównego bohatera, mianowicie poprzez zawiązanie intrygi bohater, budząc się, nie jest już prostym chłopem, a baronem. Początkowo zamiana ta jest dla niego niezrozumiała, niewygodna, jednak w konsekwencji obnaża próżniactwo i głupotę szerszej grupy bohaterów – obłudę i karykaturalność systemu sprawowania władzy, janusowe oblicze barona (liczne romanse i zdrady), spryt, wyrachowanie, podstępność i zasady działania szalbierstw. Stanowi też rodzaj ostrzeżenia przed wynoszeniem do godności ludzi niskiego stanu. Mistrzowsko podsumowuje autor tę historię, kończąc komedię wierszem w scenie 6 aktu V, który przywołam w całości, ze względu na jego niebywałą mądrość i niezmienną aktualność:

Z historii tej, kochani, nauka płynie taka:  
W pośpiechu wyniesienie do zaszczytów prostaka  
Jest równie błędne jak tego pogńębienie  
Kto odwagą i cnotą zasłużył na uznanie.

Dasz władzy posmakować rzemieślnikom i chłopom,  
Oni berło w pejcz zmieniają skwapliwie i z ochotą.  
Tyranów w taki sposób dopuścimy do rady,  
Neron sternikiem będzie każdej lichej osady.

Czy Gajusz Kaligula lub inny okrutnik  
Popadł w większe szaleństwo niżli ten chałupnik?  
Na stołku ledwo zasiadł, słomy nie otrząsnął,  
A już nas począł straszyć stryczkiem, kołem i chłostą.

Dlatego nie róbcie nigdy z oracza regenta,  
Tak zdarzyło się tylko w starożytnych legendach.  
Pradawne bajdurzenie, jeśli pójść ich tropem,  
Nawet raj zaleją tyranii potopem<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Zob. L. Holberg, *Jeppe ze Wzgórza albo chłop przemieniony. Komedia w pięciu aktach*, [w:] tenże, *Jeppe ze Wzgórza i inne sztuki*, przekł., oprac. i posł. M. Sibińska, Gdańsk 2004, s. 7–40.

<sup>12</sup> Tamże, s. 45.



W komediach Holberga często spotkać można krytykę wszelkiej przesady, nieumiarkowania i ostentacji. Autor niejako uwalnia w obiegu powszechnej świadomości obecność prawdziwego oblicza rzeczywistości, składającego się z fasadowości, kłamstw, intryganctwa – fundowanych przez abderytów uwikłanych w absurd, chaos pozorów. Autor *Wygórowanej ambicji* (1731) opisuje dziejący się źle świat-maskaradę, pełen iluzji i farsy. Synonimem takiej wizji świata jest u Holberga maska – symbolizująca różnoimienną nieprawdziwość. Doskonałą egzemplifikacją takiej kondycji człowieka (jednostki) i świata (społeczeństwa) jest komedia, wymownie zatytułowana *Maskarada* (1724)<sup>13</sup>. Centrum tekstu wypełnia materia maskarady, karnawału. Istotna jest w takiej konwencji również wspomniana maska, dzięki której uczestnicy, kreując rzeczywistość pozorowaną, pozbawiają się na pewien czas własnej tożsamości, stając się kimś zupełnie innym, marzeniem o takim stanie autoryzują niejasność i dwuznaczność. „To właśnie zaleta maskarady – mówi jeden z bohaterów, Henryk – że wszystkich mierzy się tam taką samą miarką”<sup>14</sup>. Znikają podziały, konwencje i obyczaje, oddziałuje taka sama dla wszystkich „wolność gestu i zachowania”<sup>15</sup>, wszystko zostaje „przykryte” anonimowością, schowane za ambiwalencją maski, pozostaje jedynie rozgrywanie i rozdawanie kłamstw. Podobną perspektywę widać w ostatniej komedii Holberga – *Przemieniony pan młody* (1753). Główna bohaterka – Terencja – jest owdowiałą dewotką, która przyjeżdża do miasta stołecznego, by wziąć udział w kilku balach maskaradowych. Atmosfera, zabawa, towarzystwo wznęciły w niej ochotę na nowe relacje z mężczyznami, na nowe doznania, z małżeństwem włącznie. Tracąc zdrowy rozsądek, Terencja obnaża swoją śmieszność, infantylizm, brak wycucia. Zachowuje się absurdalnie, lubieżnie, wystawia się na pośmiewisko, przesadnie dobiera stroje, stając się nieźrównoważoną, starszawą uwodzicielką i flirciarką, podstarzałą kokietką w masce ze szminki i pudru. Przykład Terencji pokazuje, z jaką łatwością normy i wartości ulegają rozsypaniu, jak szybko mogą pojawić się nieprzewidywalne w skutkach pęknięcia obyczajów. Chociaż z drugiej strony, wychodząc z tzw. normy racjonalnej, można zapytać: czy Terencja nie miała prawa do bycia sobą?

<sup>13</sup> Zob. M. Sibińska, *Skandynawski wiek światel...*, dz. cyt., s. 148–165.

<sup>14</sup> L. Holberg, *Maskarada. Komedia w trzech aktach*, [w:] M. Sibińska, *Skandynawski wiek światel. Doświadczenia teatralne Ludwiga Holberga*, Gdańsk 2011, s. 51.

<sup>15</sup> M. Sibińska, *Skandynawski wiek światel...*, dz. cyt., s. 155.

Na zakończenie tej części rozważań warto zważyć: co jest istotne dla autora komedii *Blacharz burmistrzem albo polityk amator* (1723) w jego oglądzie człowieka? Okazuje się po lekturze rozlicznych tekstów Holberga, że komediopisarz zawsze poszukiwał jakości i wartości w codziennym postępowaniu człowieka, nadto w dostrzeganiu drugiego z należną mu ważkością. Autor *Filozofa z urojenia* (1754) był dogłębnie przekonany, że o wartości człowieka zaświadczą jego indywidualne uczynki, wolne od interesu, korzyści osobistych, fałszu, egoizmu. Holberg aprobejuje umiejętność bezinteresownego dostrzegania ludzkich ułomności, zawsze, choć często nie wprost, woła o tolerancję, równość, prawa kobiet<sup>16</sup>. Tak ogromna otwartość mentalna, mądrość życiowa wynikała z wielości indywidualnych doświadczeń w ich społecznym spektrum oraz rozumnej dogłębności oglądu organizmu społecznego.

### **Kłamstwo, głupota, apanaże... i pragnienie, by „satyra poszła do diabła”**

Podobny wydzźwięk do Holbergowskiego pisarstwa, miała w oświeceniowej Skandynawii satyryczna twórczość poety szwedzkiego Olofa von Dalina (1708–1763), nazywanego „Wolterem Północy” w związku z „antyklerykalizmem i antyarystokratyzmem pojawiającym się w jego twórczości”<sup>17</sup>. Autor ten opowiadał się stanowczo za tolerancją religijną, czy też gruntowną limitacją oddziaływania kleru na życie społeczne. Znamienna jest także twórczość z ostrzem satyry – oświeceniowej „damy poezji szwedzkiej”<sup>18</sup> Anny Marii Lenngren (1754–1817)<sup>19</sup>, która poddała gruntownie przemysłanej i stonowanej krytyce szlachtę, arystokrację i kler. Widać to dobrze w takich utworach, jak na przykład: *Gumman/Staruszka* (1795), gdzie autorka zwraca uwagę na pewien rodzaj bezmyślności życiowej, puentując, iż tragiczną okazuje się kondycja człowieka, jeśli znajdzie się on w takim

<sup>16</sup> Zob. M. Sibińska, *Skandynawski wiek światła...*, dz. cyt., s. 15 oraz 53–71.

<sup>17</sup> Z. Ciesielski, *Dzieje kultury skandynawskiej. T. 1. Od pradziejów do Oświecenia*, Gdańsk 2016, s. 462.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Zob. T. Stålmarek, *Anna Maria Lenngren. Granris och blåklint*, Stockholm 2011, 162 s.

położeniu społecznym, kiedy ważniejszy staje się „posłuch płynący z wieku, nie płynąca z wieku chwała” [...], bowiem

Siwe włosy nie dają poważania,  
gdy rosną na głowie starej wariatki<sup>20</sup>.

Napiętnowanie wad ludzkich umieściła Lenngren (z pozycji mężczyzny, co jest w szwedzkiej literaturze znamienne, bowiem łączone z różnoimienną tolerancją, z bezwzględną estymą dla odrębności, równym traktowaniem płci; lustrzany przykład występuje u Holberga w komedii bez ról męskich *Przemieniony pan młody*, gdzie jedna z bohaterek, Elżbieta, gra przebranego za kapitana mężczyznę, co wyostreza procesy dotyczące międzypłciowości, transseksualizmu i tożsamości<sup>21</sup>) w utworze pt. *Min salig hustru. Karikatyr / Moja żona nieboszczka. Karykatura* (1795). Została tutaj wyostreżona głupota ludzka, fałszywa pobożność czy łakomstwo (bohaterka wiersza – Greta – waży 170 kg), nadużywanie alkoholu przez kobiety, złośliwość i związaną z nią przemoc oraz kłótniowość<sup>22</sup>. Z kolei w wierszu pt. *Kritik/Krytyka* (1795) autorka oświeciła zakłamanie pastora Fadda, żyjącego na co dzień w rażącym wręcz lenistwie, obżarstwie, przepychu, czego symbolem jest jego „jedwabny szlafrok”<sup>23</sup>. Poetka śmiało obnaża małość tego dwulicowego człowieka, który boi się li tylko tego, co napiszą krytycznego w gazetach; twierdzi, że najlepiej jest zachowywać się „pobożnie i spokojnie”, bez względu na sytuację społeczną. Ma trwożną nadzieję, że „satyra poszła do diabła”<sup>24</sup>.

Na terenie oświeceniowej Szwecji reprezentatywnością dorównuje Holbergowi równie wybitny, radykalny satyryk, osobowość znacząca w kulturze nordyckiej – Johan Henric Kellgren (1751–1795). Tak jak inni satyrycy Kellgren krytykował przede wszystkim najbardziej nośne obszary dla literata tego typu, mianowicie: obyczajowość, religijność i politykę swojego czasu. Wśród wielu napisanych utworów szczególnie jeden jest ważny, w moim odczuciu, w odniesieniu do zaproponowanego tutaj ujęcia badawczego. Jest nim wiersz

<sup>20</sup> A.M. Lenngren, *Gumman*, tłum. E. Sucharska, [w:] taż, *Dikter och prosastycken*, ed. D. Hjorth, Svalans Svenska Klassiker, Stockholm 1975, s. 120.

<sup>21</sup> Zob. M. Sibińska, *Skandynawski wiek światel...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>22</sup> A.M. Lenngren, *Min salig hustru. Karikatyr*, [w:] *Dikter och prosastycken*, ed. D. Hjorth, Svalans Svenska Klassiker, Stockholm 1975, s. 127–128.

<sup>23</sup> A.M. Lenngren, *Kritik*, [w:] *Dikter och prosastycken*, ed. D. Hjorth, Svalans Svenska Klassiker, Stockholm 1975, s. 244.

<sup>24</sup> Tamże – dwa ostatnie cytaty.

z roku 1777, zatytułowany: *Mina Löjen / Moje radości*<sup>25</sup>, w którym poeta „w klasycznie eleganckiej formie przedstawił głupotę i szaleństwa współczesnych mu ludzi, reprezentowanych przez szlachtę, duchowieństwo, uczonych, damy oraz samego autora”<sup>26</sup>. Przede wszystkim zarzuca człowiekowi swojej doby nadmierne i niewłaściwe wykorzystywanie wolności, w którym to nadużywaniu widzi popędliwość i nieprawość, rodzące wielorakie zło, oraz wyostrza fakt – znany już z Holberga – że człowiek „we wszystkim przypomina zwierzęta” (s. 116). Stan zezwierzęcenia – jak określa Kellgren – „dzikości” (s. 116) człowieka jest wynikiem braku radości, jej gloryfikacji poprzez dobre i mądre uczynki wobec drugiego. Nazywając ludzi „dzikimi” zwierzętami, pisarz wskazuje przykłady: „księży co prześladują, lekarzy co po cichu zabijają, sędziów co naciągają prawa, królów co uciskają lud, pochlebców obławianych ozdobami, nędznych rymopisów jak ja, domy gry, loterii” (s. 116). Te wszystkie prawdziwe wskazania autora są wyrazem braku szacunku człowieka do człowieka – jako efektu zaniku naturalnie przynależnej każdej jednostce radości. Dalej autor stwierdza, że mądrość jest rzadkością, bowiem rzeczywistość jest zdominowana przez absurdalną „walkę szaleńców”, „wysoko urodzonych durniów” (s. 116) „przeciw porządkowi, czasowi, zwyczajom i wszystkiemu” (s. 116). Wedle autora jedynie „ludziom honoru należy czynić zaszczyty” (s. 118). Życie codzienne zalewa „trucizna fałszu”, „kaprysy co oceniają zasługi”, niewolnictwo maluczkich, „kupczenie szczęściem Ojczyzny dla prawa by uciskać i przyozdabiać się szarfą i gwiazdami, i wydzielać zapach piżma i pogardy”. Rozprzestrzenia się zdaniem satyryka „mroczna chytryść, głębokie machinacje ukryte w larwie przyjaźni”, jest dziedziczone skąpstwo (s. 118). Pisarz dostrzega w społeczeństwie wszechobecne szaleństwo i brak, a ze wzburzenia i litości pozostaje mu jedynie się śmiać. Żli ludzie oszukują zawsze tych, którzy „mogą napchać im kiesy” (s. 119). Kler krytykuje Kellgren za powszechne „pragnienie korzyści, zysku, przyjemności” (s. 119), ważne, by człowiek wierzył, bo wtedy jest zysk. Nadzieja wiecznego pokoju, „chrześcijański zapał” i „cały ten duchowy rwetes”, „łatwowierność gawiedzi” zwodzą (s. 119). Uczonym wytyka

<sup>25</sup> J.H. Kellgren, *Mina Löjen*, [w:] tenże, *Skrifter I. Poesi och prosa*, wstęp T. Segerstedt, opracowanie C. Burman i L. Burman, Lund 1995, s. 113–123. Wszystkie przywołania w tekście głównym pochodzą z tego wydania w tłumaczeniu Ewy Sucharskiej; cytując, podaję w nawiasie numer strony.

<sup>26</sup> Z. Ciesielski, *Dzieje kultury skandynawskiej...*, dz. cyt., s. 463.

autor stawianie pytań bez odpowiedzi i bez wartości (s. 119), dzielenie włosa na czworo i życie, by „pisać, pisać, pisać, pisać” (s. 120), aby tylko za wszelką cenę pozostać w „komnacie Pamięci” (s. 120). Cały ten świat jest przerażający, odrażający, że aż śmieszny, zdaniem poety (s. 120–122). Autor w zadziwieniu pełnym obrzydzenia do otaczającej go rzeczywistości widzi jedno wyjście, jedyne ocalenie – głośno śmiać się z innych, a z siebie nie mniej – w ciszy (s. 123).

### Odbicie w lustrze literatury polskiej

Hrabia Ignacy Krasicki<sup>27</sup> (1735–1801) to, jak powszechnie wiadomo, pierwszoplanowy człowiek pióra Oświecenia polskiego, najwybitniejszy reprezentant klasycyzmu stanisławowskiego. W bogatym dorobku literackim „księcia poetów” poczesne miejsce zajmują wybitne wydane w roku 1779 obyczajowe *Satyry*, uznawane po dziś za szczytowe osiągnięcie gatunku w piśmiennictwie polskim. Krasicki – tak, jak jego skandynawscy konfratry po piórze – mimo iż o wiele bardziej prześmiewczo, z humorem, zabawnie – odznacza się w obszarze satyrycznym niezwykłą trafnością obserwacji rzeczywistości, precyzją krytyki niewolnej od dydaktyki społecznej i refleksji nad kondycją człowieka i egzystencji.

Celnie ujął fenomen autora *Monachomachii* (1778) Czesław Miłosz, stwierdzając z racją, iż Krasicki „prezentuje się jako obserwator i psycholog w śledzeniu ludzkich szaleństw, które przedstawia za pośrednictwem charakterystycznych typów: pijaków, fircyków, żon opętanych najnowszą modą”<sup>28</sup>. Ta znamienna konstatacja autora *Hymnu o Perle* (1982) dokładnie odzwierciedla, odbija niczym w lustrze problematykę utworów satyrycznych Skandynawów. Prowokuje jednocześnie impuls badawczy do odkrycia tych podobieństw w satyrach twórcy polskiego. Oświetlona wyżej twórczość autorów nordyckich da się zamknąć jednoznacznie w formule Krasickiego, będącej jednocześnie tytułem jego znanej satyry *Świat zepsuty*. Autor

<sup>27</sup> Zob. Z. Goliński, *Kalendarz życia i twórczości Ignacego Krasickiego*. T. 1 i 2, oprac. i wstęp M. Górską, Poznań 2011; *Ignacy Krasicki – nowe spojrzenia*, red. Z. Goliński, T. Kostkiewiczowa, K. Stasiewicz, Warszawa 2001.

<sup>28</sup> C. Miłosz, *Historia literatury polskiej*, dz. cyt., s. 214.

krytykuje przy pomocy „satyry rzetelnej”<sup>29</sup> szerzące się bezprawie, „złość i chytrość bezczelną” (*Świat zepsuty*, s. 12), „blask czczego pozoru; matactwa i łgarstwa” (s. 12, s. 13), sączący się w dookolności jad nienawiści, „nierząd, rozpusta, występki szkaradne” (s. 13), zwady, nienawiść, zdrady, sprzedajność, lubieżność, niestałość (s. 14); „zbrodnia jest syta; wstyd ustał [...] – fałsz, podłość, intryga; krnąbrność, nierząd, rozpusta, zbytki” (s. 15). W satyrze pt. *Złość ukryta i jawna* oświetla pisarz prawdę starą jak świat, iż „łatwiej głupiego przepześć” (s. 17), co wyraźnie zbiega się z oceną Holberga (Jeppe), jak również z całościowo ujętą krytyką Kellgrena. Nadto wyostrza Krasicki chciwość, wyrachowanie, przebiegłość człowieczą (s. 18–25), a często spotykanemu nadużywaniu alkoholu poświęca oddzielną satyrę zatytułowaną wprost – *Pijaństwo* (s. 44–49), udobitniając zgubność nałogu. Krasickiego *Monachomachia* przypomina poemat heroikomiczny Holberga *Peder Paars* (1719–20)<sup>30</sup> – sprawnie i niezwykle trafnie napisany przeciwko różnym warstwom ówczesnego społeczeństwa. Holbergowska Terencja jest wręcz lustrzanym odbiciem Krasickiego *Żony modnej* (s. 56–66). U jednego i drugiego pisarza źródłem zepsucia kobiety jest miasto, nadmierne wymagania, próżność, zachcianki mające się nijak do rzeczywistości. Obydwaj równie ostro negują małżeństwo dla zysku. Krasicki zaświadcza, że nowomodna rzeczywistość okazuje się tak naprawdę śmieszna, pozorna i odsączona z wartości prawdziwych. W polskim dyskursie literaturoznawczym satyry Ignacego Krasickiego są bardzo dobrze znane i rozpoznawalne, dlatego dokładna ich interpretacja w tym miejscu nie jest potrzebna. Intencją moją jest natomiast mocne uwyrażnienie na kilku wskazanych przykładach połączeń i podobieństw w zakresie materii treściowej oświeceniowej twórczości z ostrzem satyry w regionie skandynawskim i polskim. Obszar nordycki bowiem doskonale współbrzmi w tym zakresie nie tylko z twórczością Krasickiego zorientowaną na krytykę człowieka, ale przecież także z komediami Franciszka Bohomolca czy paszkwilami i satyrkami politycznymi Franciszka Zabłockiego. Cały ten krąg twórczości satyrycznej,

<sup>29</sup> I. Krasicki, *Satyry i listy*, wstęp J.T. Pokrzywniak, opracowanie tekstów i komentarze Z. Goliński, Wrocław 1988, s. 12; wszystkie następne przywołania w tekście głównym pochodzą z tego wydania; obok cytatu podaję w nawiasie tytuł satyry oraz numer strony, z której cytat pochodzi.

<sup>30</sup> Zob. L. Holberg, *Peder Paars*, Kopenhaga 1863; R. Andersen, *Ludvig Holberg – Peder Paars*, [w:] *Sommereksamen 2004 – Ældre dansk teksthistorie*, v/ Karin Esmann Knudsen, 18 s.

z jej przemyślanymi strategiami, ma jeden kardynalny cel – wypowiedzenie prawdy i zobrazowanie prawdziwej twarzy człowieka. Wszyscy wybrani do niniejszych rozważań autorzy ten cel osiągnęli.

### Wołanie o lepszego człowieka – zakończenie

Zaprezentowani w niniejszym tekście satyrycy z dwóch różnych regionów Europy pokazują wielostronną obcość świata, majestat zła, nieprawości, zbytku, różnoimiennych atrap i ich autora – człowieka doby Oświecenia. U wszystkich twórców opalizuje pewien rodzaj rozbitego sensu, a co za tym idzie – groza człowieczego oblicza. Wszyscy autorzy w ramach oświeceniowej pisarskiej powinności zgodnie podjęli próbę ukazania nieczystości, fałszywości i zmienności rzeczywistości, w imię zawołania o prymarną potrzebę egzystencjalną, mianowicie o powrót do wartości prawdziwych, o odtworzenie pól sensów. Dodatkowym potwierdzeniem tego typu starań jest myśl filozoficzna doby oświeceniowej w Skandynawii. Szczególnie wysuwa się na plan pierwszy najwybitniejszy przedstawiciel myśli oświeceniowej – Thomas Thorild (1759–1808). Filozof uważał, iż miasta powinny „ulec likwidacji, bo stanowią źródło upowszechniania ciemnoty i tyranii”<sup>31</sup>. Podobne myślenie spotkać można u niemal wszystkich interpretowanych tutaj literatów, szczególnie u Holberga, którego Kopenhaga jest miastem emitującym rozmaite przejawy szaleństwa, wściekłości, gniewu. Miasto jest emanacją doczesnego piekła, znakiem cywilizacji bez wartości wyższych, uosabiającej egoizm człowieczy. Thorild powątpiewa z powagą – czy rzeczywiście człowiek oświeceniowy wyszedł ze stanu barbarii? Ona stała się w dobie „światła rozumu” bardziej „wykształcona” i wzbogacona odpowiednio ukierunkowanym ruchem myśli. Filozof szwedzki stanowczo negował prymitywizm człowieczy w jego wielokontekstowości, wydobywając bezwzględnie humanistyczno-etyczny wymiar i sens ludzkiego życia (w polach negacji konsekwentnie pokazywał miernotę znanych dowódców i potężnych królów)<sup>32</sup>. Warto także przywołać przemyślenia przyrodnika, myśliciela i mistyka, najgłośniejszego teologa i filozofa szwedzkiego

<sup>31</sup> E. Piotrowska, *Myśl filozoficzna w Szwecji. Od mistycyzmu do radykalizmu*, Poznań 2006, s. 83.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 85–86.



osiemnastego wieku – zwanego „Platonem Północy” – Emanuela Swedenborga (1688–1772). Otóż analizowana tutaj twórczość literacka wyraźnie zasadza się na elementach etyki autora *Vera christiana religio* (1771), wedle której wszystkie działania człowieka muszą być poddane rozumowi, co gwarantuje dostrzeganie wszelkiego zła i podejmowanie rozwiązań, by je zwalczać; należy kierować się prawdą i dobrem, bowiem „duchowością człowieka są »uczynki zrodzone z jego woli«”<sup>33</sup> – dobrej woli, dodajmy. W dokonanych tutaj analizach tekstów satyrycznych, wielokrotnie oświetlono negatywne cechy charakteru człowieka, z których nagannymi są egoizm i nieszczerłość. Swedenborg uważał kłamstwo i egoizm za najgorsze cechy człowieka i wielokrotnie tę oczywistą prawdę moralną przypominał<sup>34</sup>. Szwedzki mistyk uważał, że kłamstwo „niszczy szlachetność ludzkich myśli i zamiarów. Nienawiść, kłótność i brak przyjaźni to negatywne ludzkie cechy”<sup>35</sup>. Powtarzał też, że „człowiek musi się wyzwolić ku światłu, zarzucić zło na korzyść dobra”<sup>36</sup>. Bardzo często zarzucał ludziom (zwłaszcza chrześcijanom) kłamliwość, sobkowstwo, brak wzajemnego poważania. Uzewnętrzanie intensywności tych cech w zachowaniach widział Swedenborg głównie w braku „zbliżeń duchowych”, bez których człowiek pozostaje li tylko zwierzęciem<sup>37</sup>. Tak permanentny stan wiedzie ku wielopoziomowemu upadkowi człowieka, w którego egzystencji zanikają różnoidalne olśnienia, a „trwa duchowa noc”<sup>38</sup>. Zaskakująca okazuje się tutaj zbieżność poglądów nordyckich filozofów oświeceniowych z przywołaną na potrzeby tego tekstu twórczością literatów europejskich. Mianowicie zbieżność ta umacnia ważkość pojmowania dziedzictwa Oświecenia jako czasu zaufania do rozumu gwarantującego rozwój, ocenę, poprzez ustawiczną walkę z przesadami, dewocją, nierównością i nietolerancją. Tematy podjęte w analizowanych tutaj utworach, scalone z elementami wykładni filozoficznych omawianej doby, ujawniają portret człowieka słabego, niedoskonałego, immoralnego, amoralnego, choć jednocześnie proponują perspektywę odnowicielską, dydaktyczną i uniwersalistyczną w gruncie rzeczy. Poza wszystkim nawołują do najważniejszego oświeceniowego hasła – *Sapere aude!*: miej odwagę myśleć!

<sup>33</sup> Tamże, s. 108.

<sup>34</sup> Tamże, s. 109.

<sup>35</sup> Tamże, s. 109.

<sup>36</sup> Tamże, s. 112.

<sup>37</sup> Tamże, s. 116.

<sup>38</sup> Tamże, s. 117.



**Paweł Wojciechowski**

University in Białystok

## SUMMARY

### **A portrait of the human in Scandinavian enlightenment literature**

The period in European culture referred to as the enlightenment is, above all, associated with the mind, with its natural glow as a guide to understanding – it is a period connected to the potency of qualitative thought. In this study, what is important is the flagship of enlightenment principles – rational review of reality, and especially its criticism and the way it portrays the human. This critical review of reality, as defined by the people of the time, is well-supported by literature, including satire, an instrument quite perfect for the job. The study will encompass two literary circles of satirical works from the enlightenment era – the Scandinavian (Ludvig Holberg, Olof von Dalin, Anna Maria Lenngren, Johan Henric Kellgren) and the Polish (Ignacy Krasicki) – and focus on their similarities to build an image of the enlightened human.

**Keywords:** Enlightenment, satire, literature and Nordic philosophy.

**Słowa kluczowe:** Oświecenie, satyra, literatura i filozofia nordycka.



*Józef Ignacy Kraszewski, fotografia (1880)*

**Witold Kołbuk**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## DUCHOWIEŃSTWO KATOLICKIE EPOKI OŚWIECENIA W POWIEŚCIACH JÓZEFA IGNACEGO KRASZEWSKIEGO

Rozmiary dorobku literackiego Józefa Ignacego Kraszewskiego (1812–1887) są bardziej niż imponujące. Wśród różnego typu publikacji najbardziej okazałe przedstawia się liczba napisanych przez niego powieści – w zależności od sposobu klasyfikacji można ich wyliczyć co najmniej 220<sup>1</sup>. Zdecydowaną większość z nich stanowią dzieła bardzo udane pod względem artystycznym, które mimo upływu czasu nie straciły na zainteresowaniu. Przez kilkadziesiąt lat aktywności twórczej Kraszewskiego, i z różnym natężeniem do dziś, pisarz ten jest obecny w zbiorowej świadomości Polaków przede wszystkim jako literat-kronikarz dawniejszych polskich dziejów i czasów sobie współczesnych.

Powieściową twórczość Józefa Ignacego Kraszewskiego można podzielić na trzy grupy: dzieła historyczne, których akcja toczy się do końca XVII wieku, powieści historyczne, umiejscowione w szeroko rozumianej epoce Oświecenia, i tak zwane „obrazki współczesne”, czyli powieści osadzone przez swą treść w XIX wieku. Powieści „oświeceniowych” Kraszewski napisał aż 54: *Barani Kożuszek*, *Bezimienna*, *Boża opieka*, *Bracia rywale*, *Bratanki*, *Brühl*, *Cześnikówny*, *Diabeł*, *Dola i niedola*, *Ewunia*, *Grzechy hetmańskie*, *Herod baba*, *Hrabina Cosel*, *Kawał literata*, *Klasztor*, *Król i bondarywna*, *Król w Nieświeżu*, *Krwawe znamię*, *Macocha*, *Maleparta*, *Męczennica na tronie*, *Na bialskim zamku*, *Ostatnie chwile Księcia Wojewody*, *Pod Blachą*, *Orbeka*, *Pan na czterech chłopach*, *Papiery po*

---

<sup>1</sup> *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. XII, oprac. S. Stupkiewicz, I. Śliwińska, W. Roszkowska-Sykałowa, Kraków 1966, s. 41–78.

*Glince, Pomywaczka, Półdiabły weneckie, Przygody pana Marka Hinczy, Pułkownikówna, Raptularz pana Mateusza Jasienickiego, Saskie ostatki, Sąsiedzi, Sceny sejmowe, Sekret pana Czuryły, Sfinks, Skrypt Flemminga, Stara panna, Staropolska miłość, Starosta warszawski, Sto diabłów, Syn marnotrawny, Szatawiła, Śniehotowie, Tułacze, W pocie czoła, Warszawa w 1794 roku, Wilczek i Wilczkowa, Z siedmioletniej wojny, Za Sasów, Zadora, Zemsta Czokołdowa, Żeliga*<sup>2</sup>. Wszystkie te dzieła charakteryzują się wysokim albo przynajmniej solidnym poziomem artystycznym i dają bardzo szeroką panoramę dziejów politycznych, społecznych, ekonomicznych i kulturalnych dawnej Rzeczypospolitej w ostatnim wieku jej istnienia. Ze względu na ogromną poczytność dzieł Kraszewskiego można powiedzieć, że kształtował on (i kształtuje nadal) w świadomości Polaków obraz epoki Oświecenia bardziej niż profesjonalni historycy.

Zważywszy na wielowymiarową rolę, jaką odgrywał Kościół w życiu społeczności dawnej Rzeczypospolitej, warto zastanowić się nad zagadnieniem obecności duchowieństwa katolickiego w osiemnastowiecznych powieściach Kraszewskiego. We wszystkich wspomnianych utworach Kraszewskiego pojawiali się przedstawiciele Kościoła: biskupi, kapłani „średniego szczebla”, zakonnicy, a przede wszystkim niższe duchowieństwo świeckie. W żadnej z powieści Kraszewskiego, umiejscowionej w XVIII wieku, osoby duchowne nie były głównymi bohaterami. Z reguły były to postacie trzeciego planu, rzadko drugiego, a czasami to tylko postacie wzmiankowane. Jednak ich rola, dyskretnie akcentowana, bardzo często miała znaczący czy nawet decydujący wpływ na zachowania czołowych powieściowych bohaterów. Niejako przy okazji pojawiania się tych postaci Kraszewski umieszczał dopełnienia, które kreśliły obraz statusu katolicyzmu w konkretnym środowisku.

Osiemnastowieczna Rzeczpospolita była w istocie państwem, które istniało tylko siłą tradycji. Niemal wszystkie struktury państwowe pogrążone były w głębokim chaosie, a jedyną dużą instytucją sprawnie działającą był Kościół katolicki<sup>3</sup>, przede wszystkim w obrządku rzymskim (łacińskim), w znacznie mniejszym stopniu dotyczyło to Kościoła (Cerkwi) greckokatolickiego (unickiego). W 12-milionej Rzeczypospolitej około 1772 roku było ponad 6 tysięcy parafii łacińskich, ponad 10 tysięcy parafii unickich,

<sup>2</sup> W. Danek, *Józef Ignacy Kraszewski*, Warszawa 1973, s. 522–530.

<sup>3</sup> *Wielka historia Polski*, red. J. Pieszcachowicz, t. 5, J.A. Gierowski, *Rzeczpospolita w dobie złotej wolności (1648–1763)*, Kraków 2001, s. 368–371.

ponad 1,5 tysiąca klasztorów obu obrządków katolickich. W placówkach tych żyło i pracowało około 20 tysięcy świeckich duchownych rzymskokatolickich, około 12 tysięcy duchownych unickich oraz kilkanaście tysięcy duchownych zakonnych (kobiet i mężczyzn) obu obrządków. Przy ośrodkach kościelnych funkcjonowały na ogół szpitale dla ludzi starych, kalek i sierot, czasami egzystowała przy nich elementarna szkołka parafialna. Placówki kościelne i cerkiewne zatrudniały znaczną ilość służby kościelno-cerkiewnej i pracującej w gospodarstwach plebałnych. W rękę Kościoła znajdowało się nieliczne szkolnictwo wyższe i przede wszystkim szkoły średnie, przygotowujące stan szlachecki do udziału w życiu publicznym. Episkopat rzymskokatolicki był czynnie zaangażowany w życie polityczne Rzeczypospolitej, a w czasie bezkrólewia prymasi byli uznawani za interrexów<sup>4</sup>. Mimo różnych krytycznych opinii o niektórych duchownych, generalnie Kościół cieszył się dużym autorytetem wśród wiernych obu katolickich obrządków. W zasadzie nie raziły społeczności Rzeczypospolitej znaczne majątki, jakimi dysponował Kościół, ponieważ zdawano sobie sprawę z ogromu potrzeb w działalności tej instytucji. W sytuacji rozprzężenia państwowości polskiej Kościół starał się być namiastką normalności Rzeczypospolitej.

Józef Ignacy Kraszewski tak wszechstronnie kreślił obraz XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej, że w każdej z powieści czy to przywoływał postacie duchownych, efektywność ich działalności duszpasterskiej, czy też czasami odnosił się do materialnych kwestii bytowania Kościoła (Cerkwi), opisując budowę świątynne, plebanie czy folwarki plebańskie.

Stosunkowo rzadko w „oświeceniowych” powieściach Kraszewskiego pojawiały się postacie najwyższych dostojników Kościoła katolickiego. Wprawdzie w tym stuleciu bardzo niewielu biskupów było wybitniejszymi osobowościami, ale jednak to oni decydowali o funkcjonowaniu Kościoła jako całości<sup>5</sup>. Wydaje się, że dość marginalne potraktowanie tej dość licznej w ciągu stulecia grupy i jakże wpływowej było celowym zabiegiem Kraszewskiego. W zasadzie dostojnicy ci niezbyt zasługiwali na większe uznanie za swe poczynania i zachowania. Dwaj biskupi kujawscy – Stanisław Dąbski i Konstanty Szaniawski – wspomniani zostali jako gorliwi admiratorzy króla Augusta Mocnego,

<sup>4</sup> S. Litak, *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, s. 117–216.

<sup>5</sup> W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2, red. J. Kłoczowski, Kraków 1969, s. 242–258.

czerpiąc z tego konkretne korzyści materialne i protegując swoich znajomych<sup>6</sup>. Bez większego entuzjazmu wyrażał się Kraszewski o biskupie smoleńskim Adamie Naruszewiczu, określając go krótko mianem „dworaka”<sup>7</sup>. Bardziej negatywnie przedstawił Kraszewski biskupa krakowskiego Kajetana Sołtyka, który był człowiekiem „wielkiego świata” i wysokiej kultury, ale „mimo sukni duchownej trudno było dopatrzeć się w nim powołania kapłańskiego”<sup>8</sup>. Jeszcze gorzej scharakteryzował Kraszewski biskupa wileńskiego Ignacego Massalskiego, pisząc: „nosił się najczęściej po cywilnemu, francuską modą, przy szpadzie chodząc”, a „po całych nocach widywano go za zielonym stołem szaloną grę prowadzącego”<sup>9</sup>. Prymas Michał Poniatowski, skądinąd wielce zasłużony dla usprawniania funkcjonowania Kościoła w Polsce, nadmiernie angażował się w związki polityczne z Rosją i te „knowania” doprowadziły go do prawdopodobnie samobójczej śmierci<sup>10</sup>. Co prawda istnieją wątpliwości, czy istotnie było to samobójstwo<sup>11</sup>, ale zasugerowany przez Kraszewskiego bieg wydarzeń, związany z okolicznościami śmierci prymasa, był dość sugestywny. W zasadzie tylko „książę poetów polskich”, arcybiskup gnieźnieński Ignacy Krasicki, został przez Kraszewskiego oceniony sympatycznie<sup>12</sup>. Ale i Krasicki pasował do charakterystyki tej oświeceniowej elity Kościoła rzymskokatolickiego, którą Kraszewski ujął w ten sposób: „Biskupi świetnieli dowcipem w salonach, lubili życie wesołe, tolerujący wiele i wyrozumiali, bo potrzebowali aby i im przebaczano wiele”<sup>13</sup>. Najostrzejszą ocenę episkopatu sformułował Kraszewski w powieści *Tułacze*, pisząc, że w czasach stanisławowskich „na stolice biskupie brano ludzi, co w Boga nie wierzyli”<sup>14</sup>. Dodać jeszcze trzeba, że we wspomnianych dziełach Kraszewskiego brak jest jakiegokolwiek wzmianki o nielicznym, ale i pozbawionym jakichkolwiek wpływów politycznych episkopacie unickim.

Wszyscy hierarchowie przedstawieni przez Kraszewskiego w jego powieściach byli postaciami historycznymi. Podobnie historycznymi postaciami,

<sup>6</sup> J.I. Kraszewski, *Za Sasów*, t. I, Warszawa 1891, s. 35–36; tegoż, *Skrypt Flemminga*, t. I, Warszawa 1879, s. 17.

<sup>7</sup> J.I. Kraszewski, *Djabęł*, t. I, Lwów 1873, s. 45–46.

<sup>8</sup> J.I. Kraszewski, *Starosta warszawski*, t. III, Warszawa 1877, s. 30–31.

<sup>9</sup> J.I. Kraszewski, *Saskie ostatki*, t. I, Warszawa 1889, s. 34.

<sup>10</sup> J.I. Kraszewski, *Warszawa w 1794 roku*, Poznań 1873, s. 99, 102–106.

<sup>11</sup> A. Woltanowski, *Czarna legenda śmierci prymasa Poniatowskiego*, „Kwartalnik Historyczny” 1987, nr 4, s. 4.

<sup>12</sup> J.I. Kraszewski, *Pod Blachą*, t. I, Warszawa 1881, s. 105–106.

<sup>13</sup> Tamże, t. III, s. 84.

<sup>14</sup> J.I. Kraszewski, *Tułacze*, t. I, Poznań 1868, s. 56.

które wplótł Kraszewski w swoje „oświeceniowe” utwory, byli księża: Hugo Kołłątaj<sup>15</sup>, Stanisław Staszic<sup>16</sup>, Franciszek Salezy Jezierski<sup>17</sup>, Stanisław Konarski<sup>18</sup>, Marek Jandołowicz<sup>19</sup>. Mimo różnych wątpliwości Kraszewski bardzo pozytywnie ocenił ich aktywność na niwie publicznej. W zdemoralizowanej Rzeczypospolitej – pod rządami saskich Wettynów i namiestnika carycy, lekkoducha Stanisława Augusta Poniatowskiego – takie osobowości dawały nadzieję, że naród polski można obudzić z letargu, a państwowość polską przywrócić do życia na arenie europejskiej.

W powieściowych utworach Kraszewskiego epoki Oświecenia spośród duchowieństwa najczęściej występowali formalnie fikcyjni tak zwani szeregowi księza świeccy. W *Saskich ostatkach* Kraszewski tak charakteryzował tę grupę społeczną: „ówczesne duchowieństwo, pod wpływem czasu, całe było na dwa wielkie obozy podzielone. Jedni widząc kościół zagrożonym w surowości szukali obrony [...], drudzy mieli to przekonanie, że tolerancją, wyrozumiałością, posunięta do ostatecznych granic, zyszczą zwolenników”<sup>20</sup>. Wpływ wielu „sfrancuziałych” dworów magnackich, Warszawy i Wilna jako miast centrów politycznych owocował pojawieniem się tak zwanego „labusia” – księdza Francuza lub autochtona, którzy sprawy wiary traktowali „dość lekko”, bo bardziej propagowali filozofię Woltera czy Rousseau niż klasyczną chrześcijańską religijność. Zamiast rozwijać czy to wśród wychowanków, czy wśród wiernych cnoty chrześcijańskie, szerzyli zubożenie religijne pod płaszczykiem tolerancji i zwalczania zabobonów. Główni bohaterowie w powieściach *Krwawe znamię* i *Djabęł* zostali przez swych „labusiów” w istocie wychowani na ateistów<sup>21</sup>, a jeden z księży-naśladowców francuskiej pseudo-religijności w powieści *Kawał literata* demoralizująco działał na rzecz rozluźnienia tradycyjnej obyczajowości polskiej, udzielając masowo sakramentów małżeńskich bez spełniania wymogów kanonicznych<sup>22</sup>. Sam obraz zewnętrzny takiego duchownego nakreślił Kraszewski dość złośliwie: „był Labuś w czarnej

<sup>15</sup> J.I. Kraszewski, *Sto diablów*, Warszawa 1967, s. 162–166; tegoż, *Warszawa w 1794 roku*, dz. cyt., s. 102–106.

<sup>16</sup> J.I. Kraszewski, *Pod Blachą*, t. II, dz. cyt., s. 27–30.

<sup>17</sup> J.I. Kraszewski, *Zadora*, Warszawa 1885, s. 86–89.

<sup>18</sup> J.I. Kraszewski, *Grzechy hetmańskie*, Warszawa 1879, s. 8–9.

<sup>19</sup> J.I. Kraszewski, *Tułacze*, t. I, dz. cyt., s. 190–198.

<sup>20</sup> J.I. Kraszewski, *Saskie ostatki*, t. II, dz. cyt., s. 79–80.

<sup>21</sup> J.I. Kraszewski, *Krwawe znamię*, Warszawa 1875, s. 55–60; tegoż, *Djabęł*, t. I, dz. cyt., s. 103–104.

<sup>22</sup> J.I. Kraszewski, *Kawał literata*, t. II, Warszawa 1885, s. 29–30.



krótkiej sukience i jedwabnych pończochach i trzewikach z klamrami”<sup>23</sup>. Ale nie zawsze przyczyną fatalnej postawy części szeregowych duchownych było oddziaływanie zewnętrzne. Kraszewski zauważał, że czasami obranie kariery duchownego wynikało ze zwykłej chęci zapewnienia sobie środków do życia, mimo że kandydat nie miał żadnych predyspozycji, aby zostać kapłanem<sup>24</sup>. Wreszcie zdarzali się też występni duchowni, którzy prowadzili „nieczne życie” z dość nieokreślonych powodów<sup>25</sup>.

Niezbyt w sumie częsta, ale bardzo widoczna, „oświeceniowa” postawa wśród szeregowego duchowieństwa była jednak generalnie zdominowana przez tradycyjny wizerunek katolickiego kapłana. Model ten sprowadzał się do życzliwej postawy wobec szlacheckich patronów, przeważnie ubogiego ludu tworzącego wspólnotę parafialną, krzewienia zasad chrześcijańskiego współżycia, doradzania i pomagania w rozwiązywaniu lokalnych trudności i konfliktów międzyludzkich, utrzymywaniu szpitali dla starców i sierot, czasami pomocy w kształceniu zdolniejszych jednostek – czy to spośród drobnej szlachty, czy pospolitego ludu. Mniej lub bardziej wyraziście taka postawa została zarysowana w kilkunastu powieściach Kraszewskiego<sup>26</sup>.

Uposażone w ziemię i różne służebności na ogół dość solidnie, probostwa łańskie i unickie, wspierane formalnie przez patronów-kolatorów, w zasadzie powinny zapewniać w miarę dostatnie bytowanie całym rzeszom duchowieństwa. Rzeczywistość była jednak mniej korzystna. W kilku powieściach Kraszewski pisał o mizernej kondycji świątyń, którymi kolatorowie niewiele się interesowali, o niskich dochodach płynących z plebańskich folwarków, o braku umiejętności gospodarowania przez duchownych, o ich poświęcaniu się więcej sprawom parafian niż pozyskiwaniu środków z nadanej ziemi<sup>27</sup>. W rezultacie materialny poziom życia duchowieństwa parafialnego z reguły był niski<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> J.I. Kraszewski, *Przygody pana Marka Hinczy*, Warszawa 1881, s. 262.

<sup>24</sup> J.I. Kraszewski, *Pułkownikówna*, Warszawa 1965, s. 87.

<sup>25</sup> Tamże, s. 59.

<sup>26</sup> Między innymi: J.I. Kraszewski, *Sąsiedzi*, t. I, Warszawa 1879, s. 45–46; tegoż, *Boża opieka*, Warszawa 1883, s. 21–24; tegoż, *W pocie czoła*, Warszawa 1884, s. 48–49; tegoż, *Bracia rywale*, Warszawa 1884, s. 1; tegoż, *Śniehotowie*, Warszawa 1991, s. 48–49, 50–54, 107–110.

<sup>27</sup> A. Kołbuk, W. Kołbuk, *Życie codzienne na probostwie unickim na ziemiach nadbużańskich w XVIII i XIX wieku*, Lublin 2015, s. 89–181.

<sup>28</sup> J.I. Kraszewski, *Sąsiedzi*, t. I, dz. cyt., s. 44; tegoż, *Macocho*, t. I, Warszawa 1873, s. 15–16.



Równie często jak parafialne duchowieństwo świeckie na kartach „oświeceniowych” powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego pojawiają się zakonnicy, tak bardzo widoczni w życiu społeczeństwa polskiego w czasach dawnej Rzeczypospolitej<sup>29</sup>. W bardzo pozytywnym świetle i najczęściej pokazani zostali zwłaszcza przedstawiciele zakonnego ruchu franciszkańskiego: kapucyni<sup>30</sup>, bernardyni<sup>31</sup> czy reformaci<sup>32</sup>. Rządziej, choć z respektem, pisał Kraszewski o dominikanach<sup>33</sup>, paulinach<sup>34</sup>, kartuzach<sup>35</sup> czy bazylianach<sup>36</sup>. O szczególnie dobrym stosunku Kraszewskiego do franciszkanów świadczy taki fragment z *Baraniego Kozuska*: „Ojciec Pankracy, wesołej i rumianej twarzy, która pochodzenie jego ludowe zdradzała, był lat średnich, zażywny krzepki i odpowiadał w zupełności temu typowi Bernardyna, jakim zakon ten ulubiony powszechnie u nas słynął”<sup>37</sup>. Zdecydowanie mniej przychylną reputację dał Kraszewski zakonowi jezuitów. Uważał ich za głównych sprawców osadzenia na tronie polskim dynastii saskich Wettynów w imię dalekosiężnych planów Stolicy Apostolskiej, pragnącej rekatolicyzacji Saksonii, nawet kosztem interesów polskich<sup>38</sup>. Pisarza raziła też zbytnia zapobiegliwość jezuitów o dobra doczesne<sup>39</sup>.

Efekty pracy duszpasterskiej duchowieństwa katolickiego w czasach Oświecenia najlepiej przedstawił Kraszewski na postaciach kobiet tamtego czasu. Obok negatywnych, skrótowo zarysowanych postaci arystokratek w *Djable, Doli i niedoli* czy *Orbecie* obszernie scharakteryzował kobiety pielęgnujące tradycyjne wartości w kulturze polskiej, takie jak religijność, troska o rodzinę, wierność małżeńska. W ten sposób przedstawiona została historyczna postać królowej Francji – Marii Leszczyńskiej<sup>40</sup>, jak i fikcyjne główne

<sup>29</sup> J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, t. I, Poznań 1840, s. 96–190.

<sup>30</sup> J.I. Kraszewski, *Maleparta*, t. II, Lipsk 1844, s. 29–33; tegoż, *Sfinx*, t. I, Warszawa 1847, s. 53–57; tegoż, *Szaławiła*, Toruń 1870, s. 261–263.

<sup>31</sup> J.I. Kraszewski, *Żeliga*, Chicago 1891, s. 432–433; tegoż, *Klasztor*, Warszawa 1986, s. 134–135.

<sup>32</sup> J.I. Kraszewski, *Na białym zamku*, Warszawa 1950, s. 32–35.

<sup>33</sup> J.I. Kraszewski, *Pułkownikówna*, dz. cyt., s. 191–197.

<sup>34</sup> J.I. Kraszewski, *Tułacze*, t. I, dz. cyt. s. 166.

<sup>35</sup> J.I. Kraszewski, *Dola i niedola*, t. IV, Warszawa 1864, s. 147; tegoż, *Bratanki*, Warszawa 1879, s. 209–211.

<sup>36</sup> J.I. Kraszewski, *Ostatnie chwile Księcia Wojewody*, Warszawa 1884, s. 105, 108, 136.

<sup>37</sup> J.I. Kraszewski, *Barani Kozuszek*, t. I, Warszawa 1898, s. 141.

<sup>38</sup> J.I. Kraszewski, *Za Sasów*, t. I, dz. cyt., s. 39–43, 71, 92; tegoż, *Brühl*, t. II, Warszawa 1884, s. 68–72.

<sup>39</sup> J.I. Kraszewski, *Zemsta Czokołdowa*, „Gazeta Warszawska” 1871, nr 126.

<sup>40</sup> J.I. Kraszewski, *Męczennica na tronie*, t. I, Warszawa 1887, s. 136, 174–175.

bohaterki powieści *Herod-baba*, *Stara panna* czy nawet cały dwór sapieżyński w Kodniu w powieści *Staropolska miłość*. W tym ostatnim przypadku było to raczej wynikiem wyrachowania księżnej, która była cichą zwolenniczką Woltera<sup>41</sup>. Religijno-narodowe wychowanie młodych Polek przez rodzinę, ale niewątpliwie i pod wpływem tradycyjnie nastawionego duchowieństwa, zaowocowało dramatycznymi losami bohaterek-patriotek w momencie upadku Rzeczypospolitej. W imię obrony honoru własnego i ojczyzny zginęły główne bohaterki powieści *Sceny sejmowe*<sup>42</sup> i *Bezimienna*<sup>43</sup>.

Skreślony przez Józefa Ignacego Kraszewskiego w jego „oświeceniowych” powieściach, trochę jakby mimochodem, obraz duchowieństwa katolickiego oprócz swej sugestywności był w pełni adekwatny do rzeczywistości. Nie chodzi tu o zaufanie do tego rzetelnego pisarza, ale przede wszystkim o efekty dociekań naukowych historyków, badających drobiazgowo, nowoczesnymi metodami tę grupę społeczną<sup>44</sup>. Obficie zachowane i dostępne wizytacje kościelne, akta personalne duchowieństwa, jak i inna spuścizna archiwalna pozwalają na szczegółowe i kompleksowe opisanie duchowieństwa katolickiego, jeśli chodzi o XVIII wiek. Przedstawione w tekstach literackich Kraszewskiego historyczne i fikcyjne postacie kapłanów katolickich, ich postawy i zachowania w pełni potwierdzają wizerunek tej grupy społecznej, jaki wykreował pisarz. Rodzi się tu pytanie: skąd Kraszewski czerpał swoją tak rzetelną wiedzę? Jej podstawą było przede wszystkim zamięłowanie pisarza do kwerend archiwalnych. Wprawdzie obfita baza źródłowa była bardzo rozproszona, a dostęp do niej nosił znamiona przypadkowości, ale krytyczne podejście do archiwaliów owocowało trafnymi wnioskami. Ponadto Kraszewski sumiennie zapoznawał się z różnymi pamiętnikami, wspomnieniami czy publikacjami z XVIII i XIX wieku<sup>45</sup>. Równie wielką rolę w tworzeniu obrazu życia w osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej odgrywały źródła wywoływane – wspomnienia licznych żyjących w pierwszej połowie XIX wieku uczestników życia publicznego w epoce stanisławowskiej. Idąc dalej – ci, którzy żyli w czasach stanisławowskich, doskonale pamiętali wspomnieniowe przekazy żyjących w epoce

<sup>41</sup> J.I. Kraszewski, *Staropolska miłość*, Warszawa 1859, s. 61–62.

<sup>42</sup> J.I. Kraszewski, *Sceny sejmowe*, Poznań 1875, s. 168–169.

<sup>43</sup> J.I. Kraszewski, *Bezimienna*, Poznań 1902, s. 163–165.

<sup>44</sup> S. Litak, *Od Reformacji do Oświecenia...*, dz. cyt., s. 157–170, 178–182.

<sup>45</sup> A. Nosek, *Józef Ignacy Kraszewski o książce i czytaniu*, [w:] *Kraszewski i nowożytność. Studia*, idea i układ tomu J. Ławski, red. naukowa A. Janicka, K. Czajkowski, Ł. Zabielski, Białystok 2014–2015, s. 193–202.

saskiej. Znakomita pamięć Kraszewskiego, jego krytycyzm i wyobraźnia, połączone z olbrzymią wiedzą archiwalno-biblioteczną, w rezultacie dały na kartach jego powieści wyjątkowy, niepowtarzalny i jakże wiarygodny obraz osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej, w tym także ówczesnego duchowieństwa katolickiego.

**Witold Kołbuk**

The John Paul II

Catholic University of Lublin

#### SUMMARY

##### **Catholic clergy of the Enlightenment period in the novels by Józef Ignacy Kraszewski**

As many as 54 novels by Józef Ignacy Kraszewski (1812–1887) are set in the 18th century, often associated with the Enlightenment movement. All of these novels feature members of the clergy. The Catholic Church was the only fully functioning institution in Poland during the 18th century, and its representatives are portrayed by Kraszewski in a very believable manner, which is confirmed by the investigations of modern historians.

**Keywords:** Józef Ignacy Kraszewski, novels, Enlightenment, Catholic clergy.

**Słowa kluczowe:** Józef Ignacy Kraszewski, powieści, Oświecenie, duchowieństwo katolickie.



Franciszek Kostecki (1758–1844),  
*Tadeusz Bułharyn* (litografia)

**Irena Koza**

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy  
im. Jana Długosza w Częstochowie

## TADEUSZ BUŁHARYN I OŚWIECENIE

Urodzony w końcu XVIII wieku późniejszy literat, wydawca i krytyk – Jan Tadeusz Krzysztof Bułharyn (1789–1859) (*Фаддеу Венедиктович Булгарин*), tak jak większość żyjących na przełomie wieków, na przełomie epok, dokonywał niełatwych wyborów i poszukiwał rozwiązań, które musiały być zgodne z tradycjami rodzinnymi, wyborami politycznymi oraz po prostu pozwalały żyć w zgodzie z własnym sumieniem.

Bułharyn jest znaną postacią w świecie literatury początku XIX wieku przede wszystkim jako wydawca, krytyk, redaktor i dziennikarz poczytnych czasopism „Северная пчела”, „Литературные листки”, „Северный архив”. Publikował chętnie czytane przez rosyjskich odbiorców felietony, szkice, satyry czy fragmenty swoich powieści. Największą sławę przyniosła mu wydawana najpierw w odcinkach, a w 1829 roku w postaci osobnej książki powieść obyczajowa *Iwan Wyżygin*<sup>1</sup> (*Иван Выжигин*). Wydawał różniej jeszcze kolejne utwory, takie jak: *Piotr Iwanowicz Wyżygin* (*Пётр Иванович Выжигин*), *Dymitr Samozwaniec* (*Дмитрий Самозванец*), *Mazera* (*Мазена*), jednak nie odniosły już one tak spektakularnego sukcesu jak pierwsza z powieści.

Na czasy przełomu XVIII i XIX wieku w Europie największy wpływ miała Rewolucja Francuska (1789–1799). Obok kryzysu finansowego i niechęci do przywilejów stanowych, zdaniem badaczy epoki, jednym z bodźców dla

---

<sup>1</sup> Z. Mejszutowicz, *Powieść obyczajowa Tadeusza Bułharyna*, Wrocław 1978, s. 50.

odważnych ruchów rewolucyjnych było pojawienie się fenomenu opinii publicznej (dzięki ogólnodostępnej prasie) oraz coraz większa liczba zwolenników idei oświeceniowych<sup>2</sup>. Do haseł rewolucji nawiązywano także w czasie powstania kościuszkowskiego (1794)<sup>3</sup>. Przejawy buntu społecznego nie pozostawały bez wpływu na losy, a z czasem i na działalność twórczą urodzonego w roku wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej Tadeusza Bułharyna. Jego ojciec uczestniczył w powstaniu dowodzonym przez Tadeusza Kościuszkę i popierał idee powstaniowe<sup>4</sup>. Tadeusz Benedyktowicz wychowany został w duchu patriotycznym i akceptacji dla przemian społecznych.

Debiutujący w okresie tzw. nowej, późnej fazy polskiego Oświecenia<sup>5</sup> Tadeusz Bułharyn zetknął się z przedstawicielami tego nurtu zgromadzonymi wokół Uniwersytetu Wileńskiego – głównego ośrodka polskiej myśli oświeceniowej. Przebywając w Wilnie, dołączył do Towarzystwa Szubrawców<sup>6</sup>, które wywarło wpływ na całe jego dalsze dorosłe, nie tylko literackie, życie. Wiktor Skrunda w *Słowniku pisarzy rosyjskich* pisze o Bułharynie: „Poglądy literackie Bułharyna ukształtowały się w nurcie polskiej myśli oświeceniowej; doświadczenia literatury polskiej przynosił następnie Bułharyn, zazwyczaj mechanicznie, na grunt rosyjski”<sup>7</sup>. Współpracując z Kazimierzem Kontrymem, musiał przyjąć i przez kilka miesięcy wypełniać kodeks szubrawski, w którym główny nacisk postawiony był na konieczność bycia człowiekiem wykształconym i czytającym, potrafiącym tworzyć własne teksty literackie, publicystyczne czy krytycznoliterackie, posiadającym umiejętność obserwowania społeczeństwa, a także mającym odwagę wypowiedziania swojego

<sup>2</sup> *Historia. Wiek XIX i XX. Encyklopedia PWN*, red. M. Krzywda-Pogorzelski, Warszawa 2002; zob. Z. Libera, *Oświecenie*, [w:] *Literatura polska. Od średniowiecza do Oświecenia*, red. Z. Libera, J. Pietrusiewiczowa, J. Rytel, Warszawa 1989, s. 227–252.

<sup>3</sup> Tamże, s. 11.

<sup>4</sup> Dla uczczenia przywódcy powstania młody Bułharyn otrzymał imię Tadeusz; zob. Z. Mejsztowicz, *Powieść obyczajowa...*, dz. cyt., s. 10.

<sup>5</sup> Lata 1815–1819; zob. J. Kleiner, *Zarys dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1968, s. 189.

<sup>6</sup> Towarzystwo Szubrawców – grupa powstała w Wilnie w 1816 roku, było organizacją postępową, skupiającą w swych szeregach ludzi wykształconych, którzy zgodzili się na życie zgodne z zasadami kodeksu opracowanego i przyjętego przez jego członków. Swoje artykuły (najczęściej satyryczne) szubrawcy publikowali w „Wiadomościach Brukowych”; zob. Z. Hordyński, *O Towarzystwie Szubrawców*, Lwów 1883; Z. Skwarczyński, *Tadeusz Bułharyn a wileńskie Towarzystwo Szubrawców*, [w:] *Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Naukowych*, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1963, s. 1–8.

<sup>7</sup> *Słownik pisarzy rosyjskich*, red. F. Nieuważny, Warszawa 1994, s. 72.

zdania na tematy trudne, a nawet kontrowersyjne. Zdarzało się, że szubrawcy wytykali w satyrach wady grup społecznych czy konkretnych osób. Nie zjednywało im to przyjaciół. Bułharyn przywykł więc do tego, że nie wszyscy byli mu przychylni. Postępował jednak zgodnie ze swoim sumieniem i rozumem, tworząc kolejne utwory literackie, publicystyczne i krytyczno-literackie. Nie mógł jednak cieszyć się zbyt długo bezpośrednim kontaktem z polskimi literatami, takimi jak wspomniany wyżej Kontrym czy Jędrzej Śniadecki i młody Tomasz Zan, gdyż dość szybko opuścił Wilno. Można pokusić się o stwierdzenie, że właśnie stając się szubrawcem, dojrzewał jako literat. Przywołując Immanuela Kanta, możemy określić postępowanie członków tej grupy jako przejaw „wyjścia człowieka z niepełnoletności”<sup>8</sup>, tj. „niezdolności do posługiwania się własnym rozumem”<sup>9</sup>, w którym niemiecki filozof widział właśnie istotę Oświecenia. Jak przekonuje radziecki uczoney Wiktor Czernobajew, to właśnie dzieła najwybitniejszego z twórców oświeceniowych – Ignacego Krasickiego, miały znaczący wpływ na rozwój twórczy Bułharyna:

[...] mimo to, że w najlepszych z tych [rosyjskich] dzieł widzimy specyficzne dla warunków rosyjskich zabarwienie i niezatarte znamię oryginalności, nie powinniśmy i nie możemy zapominać o tym, że założycielem całego tego odgałęzienia powieści na gruncie rosyjskim był – Ignacy Krasicki<sup>10</sup>.

Czytając wraz z przedstawicielami polskiego Oświecenia w Wilnie klasyków, wzorując się na nich, Bułharyn stawał się literatem. Czerpiąc z polskich twórców, czytywał satyry, bajki, krótkie artykuły prasowe, poznał też pierwszą polską powieść utopijną pióra Ignacego Krasickiego<sup>11</sup>.

Doświadczenie wileńskie pokazało, że młodemu twórcy łatwiej zaistnieć w świecie literackim dzięki przynależności do zgromadzeń tworzonych przez osoby o podobnych poglądach i zainteresowaniach. Na początku funkcjonowania w świecie literatów petersburskich zdecydował się na aktywny udział

<sup>8</sup> Z. Libera, *Oświecenie*, dz. cyt., s. 227.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> W. Czernobajew, *Ignacy Krasicki w literaturze rosyjskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1936, s. 62, za: Z. Libera, *Europejski charakter polskiego Oświecenia*, „Pamiętnik Literacki” 1962, nr 53/3, s. 159.

<sup>11</sup> Chodzi o utwór Ignacego Krasickiego *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. Dzieło datowane przez autora na 1775, a wydane po raz pierwszy w 1776 roku; zob. I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, Warszawa 1776.



w Niezależnym Stowarzyszeniu Miłośników Literatury Rosyjskiej<sup>12</sup> (Вольное общество любителей российской словесности). Czas przynależności do niego pozwolił mu na lepsze poznanie kręgu elity rosyjskich literatów, a także umożliwił wypracowanie sobie autorytetu w świecie rosyjskich literatów. Głównym celem i zarazem zadaniem ugrupowania było to, „[...] żeby pobudzać ochotę do wspólnej wymiany pożytecznych myśli, do poznania obywatelskich obowiązków i miłości do ojczyzny”<sup>13</sup>. Wydawane przez Stowarzyszenie czasopismo „Соревнователь просвещения и благотворения” propagowało humanitarny stosunek do człowieka i nienawiść do tyranii. Magazyn strzegł idei oświeceniowych, wspierając edukację i rozwój nauki, a całkowity dochód z jego sprzedaży przekazywany był dla uczących się i uczonych w potrzebie<sup>14</sup>.

Funkcjonując w szeregach Stowarzyszenia, młody Bułharyn mógł zetknąć się z dekabrystami: Konradem Rylejewem, Aleksandrem Bestużewem czy Nikołajem Turgieniewem. Znajomość ta, niezależnie od późniejszych zabiegów Jana Tadeusza o przychyłność władzy i dobre stosunki z caratem (był współpracownikiem III Oddziału)<sup>15</sup>, pozwoliła na zachowanie dobrych relacji z dekabrystami do powstania w 1825 roku, a nawet po nim, mimo tego, że sam Bułharyn nie wziął w nim udziału. To właśnie rosyjscy rewolucjoniści-dekabryści wspierali też młodego jeszcze Bułharyna w doskonaleniu warsztatu literackiego.

Połowa XVIII wieku to także czas szczególnego uświadomienia sobie w różnych kręgach społecznych, jak znaczącą rolę odgrywa język ojczysty w życiu narodu. Pierwszymi, którzy zwrócili na to uwagę w Polsce, byli

<sup>12</sup> Koło literackie, które tworzyła grupa postępowych publicystów, poetów i pisarzy szlacheckich. Powstało w roku 1816 pod nazwą Niezależne Stowarzyszenie Krzewicieli Oświaty i Dobroczynności, a w dwa lata później zmieniło nazwę na podaną wyżej. Przewodniczącym długi czas był Fiodor Glinka; zob. B. Daciuk, *Prasa rosyjska lat 1800–1825*, Warszawa 1950, s. 36–39.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Badacze twórczości Tadeusza Bułharyna potwierdzają, że współpracował on z III Oddziałem Kancelarii Osobistej Jego Cesarskiej Mości; zob. *Видок Фиглярин: письма и агентурные записки Ф.В. Булгарина в III отделении*, red. А.И. Рейтблат, Москва 1998; А.И. Рейтблат, *Фаддей Венедиктович Булгарин: идеолог, журналист, консультант секретной полиции: статьи и материалы*, Москва 2016; P. Głuszowski, *Barwy polskości, czyli życie burzliwe Tadeusza Bułharyna*, Kraków 2018.



Stanisław Konarski i Franciszek Bohomolec<sup>16</sup>. Bułharyn docenił i opisał ich wkład w rozwój języka polskiego w swoim *Krótkim szkicu literatury polskiej*<sup>17</sup> (*Краткое обозрение польской словесности*), który ukazał się w roku 1820. Celem publikacji było przedstawienie rosyjskojęzycznemu czytelnikowi dokonania polskich twórców oraz zwrócenie uwagi na wysoką jakość literatury polskiej oraz podkreślenie konieczności oddania jej należnego miejsca wśród dzieł literatury powszechnej. W *Krótkim szkicu*... Bułharyn dał się poznać nie tylko jako dobry literat, krytyk, uważny czytelnik, ale także jako niezły znawca historii<sup>18</sup>. Autor podkreślał, że w porównaniu z literaturami: francuską, angielską i niemiecką twórczość polska nie jest absolutnie gorszej jakości i można ją z pewnością postawić w jednym rzędzie z najpopularniejszymi w tym czasie w Rosji tekstami kultury. Dodatkowo to właśnie z niej, „starszej siostry literatury rosyjskiej”, Rosjanie powinni czerpać, gdyż ze względów geograficznych i kulturowych jest im najbliższa<sup>19</sup>. Sam dawał temu wyraz, przenosząc doświadczenia literatury polskiej na grunt rosyjski. Czerpał właśnie ze „starszej siostry”, która, jego zdaniem, wzbiła się na wyżyny właśnie w epoce Oświecenia.

W swoich utworach Bułharyn odwoływał się także do ważnego dla pisarzy oświeceniowych tematu, jakim była dbałość o język ojczysty. Zwracał uwagę na konieczność zachowania rodzimej mowy, pielęgnowania obyczajów i tradycji, a zarazem krytykował ślepe zawierzenie temu, co obce i co wydaje się jednocześnie bardziej atrakcyjne niż to, co rodzime. W utopii *Wiarygodna fikcja lub wędrówka po świecie w XXIX wieku* (*Правдоподобные небылицы, или странствование по свету в двадцать девятом веке*) ukazał zdarzenia, których akcję umieścił w kolejnym tysiącleciu. Bohater trafił do przyszłości, w której okazało się, że nadal językiem ludzi wykształconych jest język rosyjski, a miejsce popularnego w Rosji na początku wieku XIX języka francuskiego

<sup>16</sup> *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław 1996, s. 187.

<sup>17</sup> Ф.В. Булгарин, *Краткое обозрение польской словесности*, «Сын отечества» 1820, № 31–32.

<sup>18</sup> Potrzebę zajmowania się historią udowodnił, pisząc utwory, które wymagały prac źródłowych: *Dymitr Samozwaniec*, *Mazepa*, *Esterka*. W 1837 roku wydał obszerną publikację – historię Rosji – *Россия в историческом, статистическом, географическом и литературном отношениях*. Wielu badaczy zarzuca jednak, że nie jest to praca samego Bułharyna, a jego pomocnika Nikołaja Iwanowa, którą Bułharyn bezprawnie sobie przywłaszczył; zob. P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 231–235.

<sup>19</sup> Ф.В. Булгарин, *Краткое обозрение...*, dz. cyt., s. 196.

zajął... arabski<sup>20</sup>. W kolejnym utworze fantastycznym *Przodek i potomkowie* (*Предок и потомки*) w usta bohatera Bułharyn włożył ubolewania nad bezkrytycznym przejmowaniem obcych mód:

W ciągu tych stu lat, kontaktując się nieprzerwanie z obcokrajowcami, przyjęliśmy wiele ich obyczajów, wprowadziliśmy do życia wiele nowych słów, które przeszły do nas z nowymi przedmiotami i pojęciami, i ubieramy się jak obcokrajowcy, żeby nie różnić się od innych oświeconych narodów, tworząc jedną europejską rodzinę<sup>21</sup>.

Następnie dodał jeszcze, że „Rosjanie chętniej kupują na tym straganie, który podpisany jest w języku obcym”<sup>22</sup>. Nieużywanie języka narodowego oznaczało dla Bułharyna brak patriotyzmu. W analizowanym utworze autor ukazał nowe pokolenie, które zatraciło potrzebę przynależności narodowej i wychwala wszystko, co zagraniczne – zaczynając od przedmiotów kupowanych na targu, a kończąc na języku. Bułharyn doskonale znał z autopsji takie podejście, gdyż młodzi, współcześni mu Rosjanie często nie znali języka ojczystego. Wychowywani przez francuskich nauczycieli, uczyli się nie tylko ich języka, obserwowali francuską mentalność, przejęli od nich miłość do ich ojczyzny – Francji.

Bułharyn podkreślał też użyteczność literatury. Zakładał on, że dostęp do tekstów drukowanych powinni mieć nie tylko mężczyźni, ale i kobiety. To z myślą o nich zabiegał o możliwość publikowania pierwszego w Rosji czasopisma dla kobiet wydawanego w języku polskim – „Pismo dla Pań” („Женский журнал”). W adresowanym do ówczesnego ministra oświaty Rosji Aleksandra N. Golicyna liście podkreślał, że to właśnie kobiety mają największy wpływ na młode pokolenie, a co za tym idzie na „kształtowanie się

<sup>20</sup> Ф.В. Булгарин, *Правдоподобные небылицы, или странствование по свету в двадцать девятом веке*, <https://www.nkj.ru/archive/articles/1502/> <https://www.nkj.ru/archive/articles/1502/> [dostęp: 3.03.2018]. Warto zauważyć, że Bułharyn sam powołuje się na to, że pomysły na podróże do przyszłości czerpał z już powstałych wcześniej utworów fantastycznych, m.in. francuskiego twórcy Louisa-Sebasiena Merciera, i z powstałej w 1770 roku noweli *Rok 2440 (L'an 2440)*. Okazuje się, że używa wielu chwytów, które zastosował Francuz, m.in. przeniesienie w czasie za pomocą snu, a także fabuła utworu podobna jest do pierwowzoru; zob. B. Baczek, *Światła utopii*, Warszawa 2016, s. 176–182.

<sup>21</sup> Ф.В. Булгарин, *Предок и потомки*, <http://bulgarin.lit-info.ru/bulgarin/proza/predok-i-potomki.htm> [dostęp: 3.03.2018] (tłum. własne – I.K; tam, gdzie nie podano inaczej, wszystkie tłumaczenia tekstów obcojęzycznych pochodzą od autorki niniejszego artykułu).

<sup>22</sup> Tamże.

ducha narodowego kraju”<sup>23</sup>. Uznawał zatem za pożyteczne oświecanie kobiet i propagowanie literatury w sposób dla nich przystępny:

[...] kobiety cechuje skłonność poszukiwania piękna we wszystkim, co je otacza, dlatego przekładają one przyjemną i pożyteczną lekturę nad surowe wskazówki moralizatorów. W ten sposób drogą przyjemną a pożyteczną prowadzić należy płęć piękną do świątyni cnót<sup>24</sup>.

Poza dbałością o oświecenie kobiet, przyszły wydawca zabiegał o oświecenie młodzieży. To właśnie dzięki matkom, koleżankom, ciotkom młodzi ludzie mieli otwierać się na literaturę i wiedzę z niej płynącą. Specyfika literatury została w projekcie tego czasopisma odsunięta na dalszy plan, a najważniejszy stał się jej cel nadrzędny, czyli nakierowanie dydaktyczno-moralne.

Temat kobiet<sup>25</sup> i ich wpływu na społeczeństwo powracał często w jego dziełach. To o płęć piękną pytał w każdym utworze fantastycznym podróżnik przeniesiony w przyszłość lub inną przestrzeń. Zwykle im mniej lubiane przez podróżnika społeczeństwo, a co za tym idzie mniej oświecone, tym bardziej bohaterki bułharynowskich utworów okazują się puste. Są nastawione na drogie i różnorodne stroje, nie dbają o mężów i same nie zajmują się wychowaniem dzieci. Przemiany te będą najlepiej widoczne w opowieści *Niesamowita fikcja lub podróż do środka Ziemi (Невероятные небылицы, или Путешествие к средоточию Земли*<sup>26</sup>). Z kart utworu czytelnik może wywnioskować, że każde bardziej zaawansowane cywilizacyjnie społeczeństwo wychowuje kobiety na osoby odcytane, będące zwykle w cieniu swojego

<sup>23</sup> *Прошение отставного капитана Булгарина князю А.Н. Голицыну (18 июня 1819)*, Отдел рукописей Института русской литературы АН СССР (Пушкинский Дом), Фонд 265, оп. 2, № 353, за: Z. Mejszutowicz, *Powieść obyczajowa...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Współcześni Bułharynowi wypominali mu zwykle, że podporządkował się swojej żonie i jej ciotce, zwanej Tantą. Tworzyli o tej relacji nawet utwory humorystyczne – K. Rylejew pisał tak:

*Где с зари до зари  
Не играют цари –  
В фанты;  
Где Булгарин Фаддей  
Не боится когтей –  
Танты.*

Źródło: <https://document.wikireading.ru/41129> [dostęp: 27.07.2018].

<sup>26</sup> Ф.В. Булгарин, *Невероятные небылицы, или Путешествие к средоточию Земли*, <https://www.litres.ru/faddey-bulgarin/neveroyatnye-nebylicy-ili-puteshestvie-k-sredotochiu-zemli/chitat-onlayn/> [dostęp: 3.03.2018].

bardziej wykształconego męża, zajmujące się wychowaniem dzieci i prowadzeniem gospodarstwa domowego, a także szerzeniem uczuć patriotycznych. W *Scenie z życia prywatnego w 2028 roku od narodzin Chrystusa (Сцена из частной жизни, в 2028 году, от Рождества Христова)*<sup>27</sup>) bohaterki-kobiety zyskują jeszcze jedną cechę: podkreślone zostaje ich stanie na straży właśnie języka rodzimego – rosyjskiego, zamiast na przykład francuskiego.

Jak wspomniano, Bułharyn tworzył też bajki wzorowane na oświeceniowych utworach tego typu. Bułharynowskie dzieła były dłuższe niż wskazywały normy przyjęte w tego typu tekstach w Oświeceniu. Zawierały jednak pouczenie, były oparte na doświadczeniach ludzkich, a bohaterowie nosili imiona roślin, zwierząt, jednak mieli cechy człowieka. Często pokazywały czytelnikowi postać negatywną i efekty, jakie niosą złe postępowanie czy też naiwne decyzje. Jednym z takich utworów jest *Oset lub nowy Freiszyc bez muzyki (Чертополох, или новый Фрейшиц без музыки)*<sup>28</sup><sup>29</sup>, wydany przez autora w zbiorze z 1830 roku. Główny bohater nazywa się tu Czertopółoch, a nazwisko jego pochodzi od rośliny rosnącej dziko w polach, na suchym terenie, pokrytej kolcami – ostu<sup>30</sup>. Postać posiada cechy charakteru przypominające właściwości tej rośliny cechy: nie funkcjonuje w grupie, nie ma przyjaciół, ma za to kolce. Ocenia innych. Spotyka się z diabłem, w nim szuka kompana i powiernika. Okazuje się jednak, że niezależnie od bystrości umysłu nie rozumie, jakie skutki niesło za sobą zaprzękanie nie tylko duszy, ale i ciała diabłu. Jego jedynym pragnieniem było żądanie sławy. Naukę płynącą z bajki można wyrazić najtrafniej słowami upadłego ducha:

[...] Mogę zapewnić ci przychyłność ludzi bezdusznych, podobnych do ciebie: bądź zadowolony i z tego i nie miej aspiracji do szacunku i przyjaźni ludzi prawych; a do tego nie obciążaj mnie niesprawiedliwymi oskarżeniami i potrzebami od diabła na to, co daje tylko Niebo<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Ф.В. Булгарин, *Сцена из частной жизни, в 2028 году, от Рождества Христова*, <http://knigibesplatno4you.ru/kniga/132930> [dostęp: 3.03.2018].

<sup>28</sup> Imię najpewniej zaczerpnięte z opery Karla Webera pod tym właśnie tytułem (*Freischütz*). Wystawiona ona była po raz pierwszy w Berlinie w roku 1821. Tym bardziej wskazuje na to wyrażenie „bez muzyki”.

<sup>29</sup> Ф.В. Булгарин, *Чертополох, или новый Фрейшиц без музыки (Отрывки из волшебной сказки. Найденной в лоскутках)*, <http://bulgarin.lit-info.ru/bulgarin/proza/chertopoloh.htm> [dostęp: 10.09.2018].

<sup>30</sup> *Wielki słownik języka polskiego*, [http://www.wsjp.pl/index.php?id\\_hasla=52238&id\\_znaczenia=5195111&l=19&ind=0](http://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=52238&id_znaczenia=5195111&l=19&ind=0) [dostęp: 10.09.2018].

<sup>31</sup> Ф.В. Булгарин, *Чертополох, или новый...*, dz. cyt.

Losy głównego bohatera dobitnie pokazują, dokąd doprowadzi pycha, zapatrzenie w siebie oraz pragnienie chwilowego szczęścia. Człowiek, który dbał tylko o sławę, staje się znany dzięki pisaniu paszkwili na innych. Nie potrafi tworzyć utworów innego rodzaju. Diabeł, podróżując z bohaterem w czasie, pokazuje mu też skutki takiego postępowania. Pozostanie sam, zginie śmiercią tragiczną, gdyż oddał się cały Złemu – cały za sławę. Bajka Bułharyna, bądź – jak sam autor nazywa ją w podtytule – „bajka magiczna”, wpisuje się w gatunkowe wyznaczniki bajki oświeceniowej. Imię bohatera zostało wybrane precyzyjnie ze względu na znaczenie, a także konstrukcję słowotwórczą wyrazu oset – *чертополох*, którego tematem jest właśnie *черт* – diabeł. Był to zabieg typowy dla twórców tego okresu – warto choćby wspomnieć Mołczanina, Famusowa z *Mądrym biada* Aleksandra Gribojedowa czy tytułowego bohatera wspomnianej już powieści Krasickiego *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. W utworze wielokrotnie podkreślone zostaje, że całym postępowaniem postać świadczy o tym, że duszę diabłu już sprzedała – tak jak główną część swego imienia.

Z opery zaczerpnął Bułharyn tytuł bajki, z kolei muzyką zajmował się także jako krytyk. Pasjonowała go sztuka, pisał o niej, czerpał z niej. Opinia pisarza opublikowana w czasopiśmie «Северная пчела» stanowiła często reklamę czy też antyreklamę wydarzenia, przedsiębiorstwa, artysty. Z pozytywnym wydźwiękiem jego działalności spotykała się *Milda* Stanisława Moniuszki. Podkreślając zasługi i talent artysty, Bułharyn przekonał wielu słuchaczy do pójścia na koncert rodaka, a felieton muzyczny został przedrukowany w „Kurierze Wileńskim” i „Pamiętniku Naukowo-Literackim”, co zachęciło do dobrego odbioru utworu publiczność wileńską<sup>32</sup>.

Przedstawione przykłady mogą wskazywać, że Bułharyn był człowiekiem o wielu zainteresowaniach i możliwościach: zajmował się literaturą, wydawał czasopisma, publikował, tworzył pierwsze reklamy, znał się też na sztuce (na przykład muzyce), a jego publikacje miały wpływ na opinię publiczną. Działał w myśl wcześniej przyjętej zasady – na początku swojej działalności to on wyczuwał i dopasowywał się do potrzeb czytelników, a z czasem, jako poczytny już wydawca, krytyk, literat, wpływał na gusty czytelnicze.

Mając na uwadze zarówno losy Tadeusza Bułharyna, jak i jego doświadczenia literackie, kręgi, w których przebywał oraz gatunki literackie, które tworzył, można zauważyć wpływy dwóch epok: romantyzmu, w czasie którego

<sup>32</sup> B. Mucha, *Adam Mickiewicz czasów emigracji i Rosjanie*, Łódź 1997, s. 85, 128.

żył, oraz Oświecenia, którego myśl przyświecała mu w pracy. Za znakomitym polskim bułharynologiem możemy powtórzyć, że w *Iwanie Wyżyginie* Bułharyna „[...] daje się zaobserwować bardzo silny wpływ polskiego oświecenia. Bułharyn zaczerpnął również dużo z rosyjskiego romantyzmu, który apelował o poruszanie rodzimej tematyki, jasność i wyrazistość przedstawionych postaci”<sup>33</sup>. Z romantyzmem łączyli go przede wszystkim ludzie, w tym przyjaźń z Konradem Rylejewem, Aleksandrem Bestużewem, zażyłe relacje z większością dekabrystów. Warto pamiętać także o jego dobrych relacjach z Adamem Mickiewiczem<sup>34</sup>. Znajomość dwóch literatów można uznać za więcej niż poprawną. To właśnie Bułharyn pomógł Mickiewiczowi wyjechać z Rosji. Choć często powtarza się, że Bułharyn zrobił to dla własnych korzyści, że chciał wybielić siebie i zgniebić Nowosilcowa, to jednak zauważyć trzeba, że literaci korespondowali ze sobą, a sam Mickiewicz wysyłał z Berlina listy do „Tadeusza kochanego”, nazywając się w nich szczerym przyjacielem adresata.

Autor *Konrada Wallenroda* interesował się też poczytnością utworów Bułharyna, w liście do Franciszka Malewskiego pisał: „Powiedz panu Tadeuszowi, że jego *Wyżygini* w wielkim zachowaniu. W Berlinie Alina Wołkońska wiele mnie o nim mówiła; tu jest kilka dam literatek równie go admirujących”<sup>35</sup>. Ciekawe, że przebywając za granicą, Mickiewicz interesował się losami utworów Bułharyna, był mu wdzięczny i pamiętał o jego pomocy. Warto zauważyć, że Bułharyn nie tak chętnie pomagał innym rodakom – zabiegał przecież o dobre relacje z władzami rosyjskimi, wydaje się zatem, że nie chciał nadużywać zyczliwości władz.

Jako jeden z najbardziej wpływowych Polaków w Rosji w latach 30. XIX wieku Bułharyn miał też wielu przeciwników. Szczególne w kręgach zwolenników Aleksandra Puszkina uważano go za plagiatora i twórcę literatury niskiej<sup>36</sup>. Twórca nie potrafił odeprzeć ataku w sposób racjonalny, dlatego potęgował konflikt z przedstawicielami tzw. arystokracji literackiej. Krytykował usilnie Mikołaja Niekrasowa i Mikołaja Gogola. To sam Bułharyn dla żartu

<sup>33</sup> P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>34</sup> Niezależnie od różnic światopoglądowych, Bułharyn pozostawał w dobrych relacjach z polskim wieszczem narodowym, gościł go nawet u siebie, zachowała się korespondencja z tego czasu. Bułharyn pomógł Mickiewiczowi wydostać się z Imperium; zob. P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 245–269.

<sup>35</sup> Z. Mejszutowicz, *Powieść obyczajowa...*, dz. cyt., s. 57–62.

<sup>36</sup> Tadeuszowi Bułharynowi zarzucano, że wpłynął na wstrzymanie przez cenzurę publikację *Borysa Godunowa* oraz splagiatowanie tego utworu na potrzebę własnych publikacji. Zob. P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 284–290.

nazwał kierunek ich twórczości szkołą naturalną, co zostało przyjęte przez twórców i funkcjonuje do dziś<sup>37</sup>. Krytykowanie najbardziej znanych twórców literatury rosyjskiej nie zjednywało mu poparcia wśród ludzi kultury. Zarzucono mu kolejno plagiaty. Piotr Wiaziemski oskarżył go o przepisanie *Mikołaja Doświadczynskiego przypadków* Krasickiego na potrzeby *Iwana Wyżygina*. Bułharyn nie potrafił łagodzić tego typu konfliktów. Trwały one zazwyczaj do końca jego działalności literackiej.

Pozostaje jeszcze zastanowić się nad tym, jak człowiek o tak ugruntowanych poglądach oświeceniowych mógł odmówić walki o dobro swojej pierwszej ojczyzny (Polski) i przejść na stronę innego kraju. Imperium Rosyjskie stało się drugą, wybraną ojczyzną Bułharyna. Odpowiedź jest dość prosta i należy do czasów, w jakich żył. Późniejsze pokolenia nazywały Bułharyna zdrajcą, sprzedawczykiem, wypominając mu współpracę z III Oddziałem Kancelarii Osobistej Jego Cesarskiej Mości. Warto jednak zauważyć, że w czasach, w których żył Bułharyn, taki los spotykał wielu Polaków. Aby móc żyć, pracować, zapewnić godny byt sobie i swoim rodzinom, często wyjeżdżali do Rosji, godzili się z koniecznością używania języka rosyjskiego, funkcjonowania w środowisku rosyjskim.

Bułharyn współpracował też z III Oddziałem Kancelarii Osobistej Jego Cesarskiej Mości. Warto zauważyć, że w tym czasie donoszenie do władz o zjawiskach niegodnych obywateli Imperium nie było niczym niezwykłym. Rosjanie tak bardzo kochali cara, że uważali to niemal za swój obywatelski obowiązek. „Donosicielstwo było zjawiskiem powszechnym w stosunkach pomiędzy jednostką i państwem; traktowano je z dużo większym zrozumieniem niż w czasach późniejszych”<sup>38</sup>. Sam pisarz znany był w świecie artystycznym Petersburga, znał bowiem wszystkich, których z tego świata warto było znać. Był zatem dobrym źródłem informacji. Tak jak w tworzonej przez siebie literaturze potrafił kontrolować rynek czytelnicy, tak wydawał się również przydatny służbom Aleksandra von Benckendorffa. Sam oczywiście dzięki temu mógł liczyć na większą przychylność władz: otrzymał posadę w Ministerstwie Oświecenia, ułatwiano mu walkę z konkurencją wydawniczą oraz zyskiwał przychylność cara. Bułharyn wierzył, że tylko w sojuszu z Rosją i w relacji podległości wobec Cesarstwa Rosyjskiego Polacy będą mogli rozwijać się i utrzymywać swoją narodowość<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 319–323.

<sup>38</sup> М.В. Сидорова, Е.И. Щербакowa, *Предисловие*, [w:] *Россия под надзором. Отчеты III отделения*, Москва 2006, s. 9, za: P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>39</sup> P. Głuszkowski, *Barwy polskości...*, dz. cyt., s. 151–175.



W twórczości Tadeusza Bułharyna trudno znaleźć przejawy romantyzmu. Rozpoczynając od ukazywania osiągnięć twórców oświeceniowych w *Krótkim szkicu...*, poprzez twórcze czerpanie z nich, pokazał on swe przywiązanie do form klasycznych. Wprowadzając nowość – utwory fantastyczne, których celem stało się ukazanie ciągłego procesu dążenia do doskonałości moralnej – kreował siebie-autora jako moralistę i dydaktyka. Dla Tadeusza Bułharyna Oświecenie nie zakończyło się w pierwszej połowie XIX wieku. On sam kontynuował tradycje starej epoki, żyjąc w nowych, „romantycznych” czasach.

**Irena Koza**

Jan Długosz University  
in Częstochowa

#### SUMMARY

##### **Thaddeus Bulgarin and Englihtenment**

Thaddeus Venediktovich Bulgarin (1789–1859) – a writer, publisher and a critic. Although Bulgarin was of Polish origin, for a major part of his life he was a Russian author. He lived and created in the Romantic period. He drew from the classics and at the same time tried new literary forms. This article attempts to show how much the literature he created refers to the idea of Enlightenment, and how much Jan Tadeusz himself and his works become some kind of successors of the Enlightenment itself.

**Keywords:** Thaddeus Bulgarin, Englihtenment, mind, reason, Romanticism.

**Słowa kluczowe:** Tadeusz Bułharyn, Oświecenie, rozum, rozsądek, romantyzm.

## **Bożena Pindus**

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy  
im. Jana Długosza w Częstochowie

### WCZESNA TWÓRCZOŚĆ KSIĘCIA PIOTRA ANDRIEJEWICZA WIAZIEMSKIEGO A OŚWIECENIE

Piotr Andriejewicz Wiaziemski to utalentowany poeta, publicysta, krytyk i pisarz rosyjski, urodzony 12 (23) lipca 1792 roku w Moskwie. Był synem księcia Andrieja Iwanowicza Wiaziemskiego, wielbiciela historii, filozofii, literatury, nauk ścisłych, sceptyka, wolnomyśliciela, zafascynowanego ideami francuskiego Oświecenia, człowieka o jasnym i otwartym umyśle, wypełnionym wiedzą z różnych dziedzin kultury, wytrawnego podróżnika przemierzającego Europę Zachodnią wzdłuż i wszerz. Ojciec Wiaziemskiego jako człowiek ciekawy świata czytał zapiski podróżnych, które stanowiły część jego biblioteki i dały pożywkę zarówno rozumowi, jak i wyobraźni, był również wielbicielem różnych gałęzi nauki, interesowały go historia, literatura, filozofia i nauki ścisłe. W domu Wiaziemskich ojciec rodu stworzył pracownię fizyczną, która zachowała się jeszcze przez długie lata po jego śmierci<sup>1</sup>.

W rezydencji Wiaziemskich w Ostafjewo pod Moskwą znajdowała się niezwykle bogata biblioteka, co roku wzbogacana nowymi pozycjami literatury francuskiej autorstwa takich znanych postaci, jak: Jean le Rond d'Alembert, Jean de La Fontaine, Nicolas Boileau, Michel de Montaigne czy Voltaire. Bibliotekarz Fiodor Ernst Elsgolc pisał, że w bibliotece książy Wiaziemskich księgozbiór liczył aż 22 tys. tomów<sup>2</sup>. We wspomnieniach księcia Piotra pojawia się

---

<sup>1</sup> М.И. Гиллельсон, П.А. Вяземский. *Жизнь и творчество*, Ленинград 1969, s. 8.

<sup>2</sup> Ф.К. Ельсгольц, *Частные библиотеки в России*, «Российская библиография» 1880, № 53 (1), s. 3.

obraz ojca siedzącego w wielkim, wolteriańskim fotelu przy kominku z utworem nadwornego lekarza Ludwika XVI, filozofa i empirysty Pierre'a-Jeana-Georges'a Cabanisa *Rapports du physique et du moral de l'homme* w rękę<sup>3</sup>.

W domu Wiaziemskich bywały osoby, które miały decydujący wpływ na politykę, kulturę, ale także na literaturę Rosji. Wśród nazwisk, które Piotr Wiaziemski zapamiętał z dzieciństwa, pojawiają się: hrabia Aleksandr Woroncow, hrabia Nikita Panin, książę Piotr Łopuchin, książę Aleksandr Golicyn, hrabia Fiodor Kisielew, sekretarz cara Pawła I, poeta Jurij Nieledyński-Mielecki, dyplomata i literat książę Aleksandr Biełosielski-Biełozierski, dyplomata i poeta Wasilij Hanykow, znawca nauk i sztuki książę Lew Razumowski. Większość z nich była związana z tendencjami oświeceniowymi rozpowszechnionymi w Rosji za rządów carycy Katarzyny II. Z ust gości ojca książę Piotr słyszał zarówno język francuski, jak i (co wcale nie było częste w tamtym czasie) pięknie wypowiedaną rosyjską mowę. Goście przedstawiali mnóstwo ciekawych anegdot i historii, deklamowali utwory autorów rosyjskich i francuskich, by wspomnieć choćby Moliera w wykonaniu Aleksandra Michajłowicza Biełosielskiego-Biełozierskiego. Większego problemu nie nastęrczało ludziom pióra z tego kręgu stworzenie epigramatu bądź madrygału. Wszyscy oni byli wielbicielami francuskich encyklopedystów, uparcie wierzyli w postęp i żywili przekonanie, iż całe zło na ziemi spowodowane jest brakiem oświecenia<sup>4</sup>.

Rzeczywiście, całe dzieciństwo Wiaziemskiego zbiegło w czasach, gdy idee Oświecenia w zachodniej Europie znalazły jaskrawy wyraz w filozofii i w literaturze, kiedy wysuwano idee postępu społecznego, równości, pracy dla wspólnego dobra, rozwoju jednostki. Epoka przeniknięta była duchem walki przeciwko prawu feudalnemu, absolutyzmowi. Celem podstawowym oświecenia było pokonanie niewiedzy przy pomocy rozumu. Literaturę traktowano jako środek mający wpływ na rozum ludzki, pomagający uzasadnić idee rozumu i sprawiedliwości. Ludzie Oświecenia wychodzili z założenia, że w społeczeństwie obywatelskim, jeśli jest ono „rozumnie” skonstruowane, „naturalny” człowiek staje się cywilizowanym. Materialną podstawą podniesienia kultury i moralności (która z kolei przekształca się

<sup>3</sup> В.Н. Нечаева, *Отец и сын. Юношеские годы князя П.А. Вяземского (По неизданным материалам Остафьевского архива)*, s. 425.

<sup>4</sup> В. Бондаренко, *Вяземский*, Москва 2004, s. 32.

z instynktownej w świadomą) jest formowanie się rozwoju handlu, przemysłu, wykształcenie narodowego państwa, rozszerzenie władzy człowieka nad żywiołami i własnymi namiętnościami<sup>5</sup>.

Na ostatnie dziesięciolecie XVIII wieku przypada okres szczytowego rozwoju rosyjskiego Oświecenia. Potęga imperium Katarzyny II, zwycięstwa militarne, sukcesy dyplomatyczne wiodły do pogłębiania konfliktów społecznych, doprowadzając między innymi do pogorszenia sytuacji chłopów. Zaczyna powstawać warstwa postępowej, przesiąkniętej ideami Oświecenia inteligencji szlacheckiej, zajmującej stanowisko opozycyjne wobec tronu i negatywnie odnosząca się do kwestii złego traktowania niższych warstw ludności. Na czele tej grupy staje hrabia Nikita Panin, snujący plany wprowadzenia w Rosji monarchii konstytucyjnej<sup>6</sup>.

Cechą charakterystyczną procesu literackiego w Rosji w końcu XVIII i na początku XIX wieku jest współistnienie osiągnięć klasycyzmu z przypadającym na te lata sentymentalizmem, gdzie na pierwszy plan wysuwa się liryka. Jeśli szczytowym osiągnięciem rosyjskiej poezji lirycznej poprzednich dziesięcioleci były ody panegiryczne o tematyce państwowej oraz filozoficzno-religijne ody Łomonosowa, któremu swoją racjonalistyczną poetykę przeciwstawił Aleksandr Sumarokow, to najwyższym szczeblem jej rozwoju w XVIII wieku staje się twórczość Gawriiła Dzierżawina. Zjawiskiem odosobnionym, choć z prozą sentymentalizmu związanym, jest natomiast dzieło uznawane za przejaw rosyjskiej myśli postępowej, czyli *Podróż z Petersburga do Moskwy* Aleksandra Radiszczewa, która wraz z utworami takich pisarzy, jak Denis Fonwizin, Gawriił Dzierżawin, Nikołaj Karamzin czy Iwan Dmitrijew, stanowi klamrę wiążącą literaturę rosyjską wieku XVIII z okresem jej wielkiego rozkwitu w pierwszej połowie następnego stulecia. Pisarze rosyjscy szybko przyswoili sobie wzory obce, przy czym w sposób twórczy przystosowywali je do potrzeb własnego kraju oraz do jego sytuacji społeczno-politycznej<sup>7</sup>. Wiaziemski, od dziecka wychowujący się w atmosferze tych rosyjskich czasów przełomu, czytał dużo i – jak zauważa jeden z jego biografów, Piotr Akulszyn – to wczesne „bezsistemowe i chciwe” czytanie książek z ogromnej biblioteki ojca zrobiło z niego wielbiciela osiemnastowiecznej, francuskiej

<sup>5</sup> *Литературный энциклопедический словарь*, под ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева, Москва, 1987, s. 308.

<sup>6</sup> Tamże, s. 309.

<sup>7</sup> *Historia literatury rosyjskiej*, red. M. Jakóbiec, t. 1, Warszawa 1976, s. 223–230.

literatury oświeceniowej. Czerpane z lektur idee rzutować będą w przyszłości na poglądy i wybory życiowe Piotra Andriejewicza<sup>8</sup>.

W 1805 roku Piotr Wiaziemski wyjechał do Petersburga do szkoły jezuickiej, w której studiował języki, logikę, retorykę, historię starożytną, algebrę, uczył się gry na skrzypcach, jazdy konnej. Książę Andrzej Wiaziemski nieprzerwanie i z ojcowską troską czuwał nad edukacją i wychowaniem syna. Ponadprzeciętna wiedza i zamiłowanie do literatury Piotra Wiaziemskiego, przebywanie w kręgu wybitnych postaci pozwoliły mu wyprzedzić intelektualnie swoich rówieśników.

W 1804 roku do rodziny Wiaziemskich wszedł nowy członek rodziny, a był nim Karamzin, twórca rosyjskiego sentymentalizmu, autora dzieła *Historia państwa rosyjskiego* (*История государства Российского*), konserwatysta i myśliciel politycznego. Ożenił się on z Jekatieriną Koływanową, przyrodnią siostrą<sup>9</sup> Piotra Andriejewicza. Książę Andrzej Wiaziemski poprosił Karamzina, by w razie jego śmierci zaopiekował się Piotrem. I rzeczywiście, po śmierci ojca, w roku 1807, młody Wiaziemski zostaje oddany pod opiekę Mikołaja Michajłowicza Karamzina. W latach 1805–1810 Wiaziemski przyjaźni się z pisarzami z otoczenia Karamzina, przyszłymi członkami Arzamasu: Wasilijem Puszkinem, Konstantynem Batuszkowem, Iwanem Turgieniewem, Denisem Dawydowem, Aleksandrem Gribojedowem, Wasilijem Żukowskim.

Na drogę twórczą Piotr Wiaziemski wkroczył w bardzo młodym wieku. Pierwszy sukces literacki przyniosły mu epigramaty. Najwcześniej pojawiły się już w 1810 roku w czasopiśmie „Вестник Европы” epigramaty na szyszkinistę Siemiona Bobrowa: *Do portretu Bibrisa* (*К портрету Бибриса*) i *Opowieść w otchłani* (*Быль в преисподней*). Ostatni z nich to wolny przekład wolteriańskiego epigramatu *O śmierci* (*Sur la mort*) Michela d’Aube<sup>10</sup>.

Językowa kultura osiemnastego wieku otwierała możliwości rozwiązywania nowych zadań literackich. U Wiaziemskiego taka tendencja wyrażała się w jego próbach literackich, tj. w uprawianiu ody o politycznym zabarwieniu.

<sup>8</sup> П.В. Акульшин, *Общественно-политические взгляды князя П.А. Вяземского: Формирование, содержание, и место в политической истории России*, [w:] *Общественно-политическая мысль России 19 – начала 20 вв.*, «Вестник Сургутского государственного педагогического университета» 2012, № 4, s. 7.

<sup>9</sup> Е.А. Коływanowa była pozamałżeńską córką Andrieja Wiaziemskiego, jej matką była hrabina Е.К. Siwiers (w: В. Бондаренко, *Вяземский*, Москва 2014, s. 38).

<sup>10</sup> М.И. Гиллельсон, *Материалы по истории арзамасского братства*, [w:] *Пушкин: Исследования и материалы АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин Дом)*, т. 4, Москва–Ленинград 1962, s. 287–288.

Obok ody oficjalnej czy nadwornej istniała oda o charakterze wolnościowym. W tych doświadczeniach literackich młody Wiaziemski występuje i jako uczeń francuskich oświeceniowców, i jako sukcesor narodowej tradycji rosyjskiego XVIII wieku<sup>11</sup>. Na wczesnym etapie w świat wielkiej literatury wprowadzał go Żukowski, któremu podobały się zwłaszcza utwory satyryczne księcia. Wydaje się, że kiedy w czasopiśmie „Вестник Европы” Żukowski pisze, że „[...] celem satyry jest ochronienie [...] duszy niezapuszonej lub uzdrowienie takiej, która wprowadzona będąc w kłamstwo siłą przykładu [...] zachowała jej wrodzoną skłonność do dobra”<sup>12</sup>, to słowa te odnosi do prób literackich Wiaziemskiego. Według Żukowskiego, satyra również powinna „tworzyć, stanowić człowieka” („образовывать человека”)<sup>13</sup>.

Epigramaty Wiaziemskiego były częściowo oryginalne, w pewnym stopniu zaś zawierały wątki zapożyczone od Jeana de La Fontaine’a, Jeana-Jacquesa Rousseau czy Voltaire’a. Ślady dzieł tych pisarzy badacze będą wielokrotnie odkrywać w utworach Wiaziemskiego, który wiele prac wymienionych autorów przekładał, interpretował, parafrazował<sup>14</sup>.

W wierszu *Biblioteka* (*Библиотека*) (między 1821–1826) Wiaziemski wymienia autorów, których utwory zajmowały jego uwagę. Pojawiają się zatem Rousseau czy Voltaire. Fragmenty z tragedii Racine’a czy Voltaire’a, których uczył się na pamięć, były dla młodego Wiaziemskiego ważnymi lekcjami<sup>15</sup>.

Wierność epoce rozumu uwidoczniła się również w odwoływaniu się przez Wiaziemskiego do popularnych w oświeceniach gatunków literackich i środków stylistycznych, także do lubianych i cenionych w tamtym czasie twórców.

Pasjonowały Wiaziemskiego bajki, między innymi Krasickiego oraz Kryłowa, ale również Dmitrijewa. Bajki przynosiły niezmiernie wysoką ocenę pracy ludzkiej i sprytu życiowego, pokazywały zgodnie z duchem XVIII-wiecznego utylitaryzmu, że dobro ogółu powinno być cenione wyżej niż dobro jednostki<sup>16</sup>. Piotr Wiaziemski zwrócił uwagę na takie perły sztuki apologetycznej Krasickiego, jak *Wstęp do bajek* czy *Ptaszki w klatce*. Przetłumaczył je na rosyjski, świetnie oddając charakterystyczny dla polskiego oryginału lakonizm, aforystyczną

<sup>11</sup> П.А. Вяземский, *Стихотворения*, вступ. статья Л.Я. Гинзбург, Ленинград 1986, s. 14.

<sup>12</sup> В. Бондаренко, *Вяземский*, dz. cyt., s. 54.

<sup>13</sup> Тамże, s. 54.

<sup>14</sup> Тамże, s. 54–55.

<sup>15</sup> В. Бондаренко, *Вяземский*, dz. cyt., s. 36.

<sup>16</sup> *Historia literatury rosyjskiej*, red. M. Jakóbiec, t. 1, Warszawa 1976, s. 358.

zwięzłość i celność oraz ironię. Bajki miały charakter dydaktyczny i treści moralizatorskie, które wskazywały społeczeństwu, jak powinno postępować. Wiaziemski wiedział, że poprzez śmiech można trafić do świadomości i bawiąc ludzi, przekazać im niepostrzeżenie uniwersalne prawdy dotyczące człowieka, jego systemu wartości, wiedzy i roli w świecie. W kilku bajkach, wśród których były takie, jak: *Człowiek i motylek* (*Человек и мотылек*), *Młotek i gwóźdź* (*Молоток и гвоздь*), Wiaziemski poszedł za przykładem polskiego pierwowzoru, co dało się spoznać w podobnej postawie twórcy bajkowego świata, jego filozofii życiowej czy w osobliwościach stylu i wiersza<sup>17</sup>.

Irina Prochorowa w artykule o literacko-publicystycznej działalności Wiaziemskiego zwróciła uwagę na odkrycie przez badaczkę literatury W.N. Stefanowicz niedokończonego przez Wiaziemskiego tłumaczenia artykułu Jeana-Jaquesa Rousseau *O ekonomii politycznej*. Tłumaczenie tak ważnego artykułu społeczno-politycznego Rousseau świadczyło „o świadomości młodego Wiaziemskiego, o aktualności wielu idei jednego z wybitniejszych francuskich myślicieli epoki Oświecenia”<sup>18</sup>.

Nie wszyscy badacze ukazują Wiaziemskiego jako człowieka tylko formacji oświeceniowej. Wsiewołod Sacharow widzi w Wiaziemskim poetę-romantyka, bliskiego Karamzinowi i Żukowskiemu, ale także surowego klasyka, a nawet człowieka XVIII wieku, spierającego się ze swoimi młodymi przyjaciółmi. Krytyk ten dostrzega również francuskie korzenie poezji Piotra Andriejewicza, które zbliżać go miały do Boileau. Wiaziemski-liberał – jego zdaniem – to literacki bojownik, cały czas dążący do ostrej, nierównej, „spiczastej” sylaby, gdzie umyślnie szorstka mowa potoczna narusza harmonię nieprawidłowej sylaby (*беспорочный слог*), to poeta, który zapomina o oddzieleniu wiersza, a swoją poezję tworzy jak artykuł w czasopiśmie czy gazecie, jak epigramat albo pamiętnik. Badacz dostrzega w jego liryce cechy pamfletu i styl tworzenia poezji, który nie pozwala mu zostać czystym, romantycznym lirykiem. Książę Piotr Andriejewicz to również mówca-polemista i myśliciel polityczny, wielbiciel Voltaire’a i wybitnych umysłów Oświecenia. Dla niego w poezji ważny jest inny cel, osiąga go, po drodze tracąc prawdziwy liryzm i klasyczną

<sup>17</sup> R. Łużny, *Książę biskupa warmińskiego sława literacka wśród Słowian Wschodnich*, „Slavia Orientalis” 1980, t. 39, nr 3, s. 322–323.

<sup>18</sup> И.Е. Прохорова, *Литературно-публицистическая деятельность П.А. Вяземского «варшавского периода»: развитие либерально-конституционных идей*, «Вестник Московского университета» 2005, сер. 10, Журналистика, № 3, с. 8.



harmonię słowa<sup>19</sup>. Sacharow ukazuje Wiaziemskiego jako poetę mitologicznej „plejady puszkiniowskiej” albo jako „dekabrystę bez grudnia”, poetę żyjącego w despotycznej Rosji, w której myśl wolnościowa nie znalazła sobie miejsca. I z takiej pozycji możemy Wiaziemskiego postrzegać i zrozumieć jako wiecznie miotającego się, cierpiącego liryka pokolenia przedpuszkiniowskiego, który jest nierozzerwalnie związany z filozoficzno-literacką spuścizną XVIII wieku, tworzącą „nieliryczną”, ale mimo wszystko romantyczną lirykę, w której twórca wypowiadał się w pełni. W niej to rozmyśla – mądrze, przenikliwie, oryginalnie – i dlatego sam nazywa ją „poezją myśli”<sup>20</sup>.

Z końcem XVIII i początkiem XIX wieku rosyjska szlachta dążyła do ujawnienia idei, przeżyć, gustów, a najbardziej intymne wyrażanie takiego życia urzeczywistniało się w tak zwanych listach przyjacielskich. Pojawił się w nich kult niezależności, wrogości do wszystkiego, co oficjalne i państwowe. Lidija Ginzburg zwraca uwagę, że w latach 1810–1820 Wiaziemski tworzy szereg takich listów, między innymi do Błudowa, Dawydowa, Turgieniewa, gdzie odnaleźć można poetycką umowność, mitologiczne atrybuty. Książę Wiaziemski należał do tej warstwy społecznej, która uważała się za „sól ziemi rosyjskiej” i z wiarą patrzyła w przyszłość. Zajęcie się literaturą uświadamia mu jej ważną funkcję społeczną i potrzebę stworzenia nowej kultury rosyjskiej: „Tradycje rosyjskiego wolterianizmu, religijnego wolnomyślicielstwa, filozofii oświeceniowej łączą się w jego świadomości z patriotycznym uduchowieniem okresu wojen napoleońskich, z politycznymi żądaniami, roszczeniami i pragnieniami, które to właśnie uduchowanie pobudzało do życia”<sup>21</sup>.

Aleksandr Martin pisze o „kształtowaniu się nowej sytuacji społecznej pod wpływem kampanii napoleońskiej 1812 roku, która w znacznym stopniu nadszarpaneła podstawy bytu szlachty, a jej dominacja kwestionowana była przez nową klasę przedsiębiorców, urzędników i zorientowanych na rynek wydawniczy pisarzy i wydawców”<sup>22</sup>. W 1865 roku książę Wiaziemski, znawca starej Moskwy, porównywał tę wojnę z biblijnym potopem, tytułując jeden ze swoich pamiętników *Przedpotopowa lub przedpożarna Moskwa (Предпотопная или предпожарная Москва)*.

<sup>19</sup> В.И. Сахаров, *Романтизм в России: эпоха, школы, стили*, Москва 2004, s. 97–98.

<sup>20</sup> Тамże, s. 99.

<sup>21</sup> П.А. Вяземский, *Стихотворения*, dz. cyt., s. 9.

<sup>22</sup> А. Мартин, *Historia Rossica. Просвещенный метрополис, создание имперской Москвы 1762–1855*, «Новое литературное обозрение» 2015, s. 355.

Kończąca się w 1815 roku epoka wojen i rewolucji wydawała się księciu Wiaziemskiemu ostatnim przejawem systemu arystokratycznego. Prochorowa pisze o Wiaziemskim, który około 1818 roku obwieścił swoją liberalno-oświeceniową pozycję<sup>23</sup>. Trzy lata w Warszawie upłynęły mu pod znakiem oczekiwania na ustanowienie rządu konstytucyjno-przedstawicielskiego na całym terytorium Imperium. Był to czas nadziei i rozczarowań, poważnych rozmyślań, ciągłej refleksji na temat życia społecznego Rosji i Europy. Wiaziemski rozumiał, że nawet taka ograniczona i praktycznie niezagwarantowana w prawie i wolności konstytucja jak ta obiecana Polsce jest lepsza niż brak jakiegokolwiek „zapory przeciwko powodzi wszelkim autokratycznym niesprawiedliwościom, zabójczym dla narodu postanowieniom [...]”<sup>24</sup>.

W epoce napoleońskiej ksiączę Wiaziemski widzi gigantyczny przełom, zmianę stosunków międzyludzkich oraz podejścia ludzi do świata. Uważa, że wszystko, co zbliża ludzi i państwa, jednoczy ich działania na drodze do wspólnego doskonalenia, odpowiada nowemu duchowi czasu, europejskiemu kształceniu, a wszelka izolacja przeczy temu duchowi. Piotr Andriejewicz daje wyraz temu, iż wierzy w postęp historyczny, nieustanne doskonalenie człowieczeństwa, wierzy tak dalece, że nawet w chwilach trudnych w jego życiu osobistym nie przestanie nigdy pielegnować w sobie tej wiary w optymistyczną koncepcję rozwoju historycznego. Wyraz temu daje w artykułach *Taryfa 1822 roku* (1834) (*Русский тариф 1822 года*) oraz *Parę słów o narodowym oświeceniu w czasie teraźniejszym* (1855) (*Несколько слов о народном просвещении в настоящее время*), które zawierają pełne nadziei opisy sukcesów w przemyśle i nauce XIX wieku, wieku praktycznego oświecenia<sup>25</sup>.

W poszukiwaniach Wiaziemskiego ważne miejsce zajmuje francuskie Oświecenie. Badaczka W. Stefanowicz pracowała nad teczką dotyczącą przekładów Wiaziemskiego (listopad–grudzień 1822 roku) i na ich podstawie wywnioskowała, że Wiaziemski przetłumaczył fragmenty z utworów Rousseau, Diderota, Reinala, Fénelona, La Harpa. Ustaliła, że wybór materiałów do antologii został dokonany według czterech cykli tematycznych: przestępstwa i ułomności/wady absolutyzmu; zalety oświeceniowej państwowości; normy społecznego zachowania obywateli oraz miejsce i rola pisarza

<sup>23</sup> И.Е. Прохорова, *Литературно-публицистическая деятельность...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>24</sup> *Архив братьев Тургеневых*, вып.6, Петроград 1921, s. 7.

<sup>25</sup> Л.В. Дерюгина, *Эстетика и литературная критика*, Москва 1984.

w społeczeństwie<sup>26</sup>. Wiaziemski pragnął doszukać się w utworach wspomnianych autorów celu, sensu, wyznaczenia kierunku pisarzowi i obywatelom w ich poszukiwaniach ideologicznych, dążeniach wolnościowych.

Znamiennym rysem księcia Piotra Wiaziemskiego jest jego ewolucja światopoglądowa. Sceptykiem i racjonalistą ukształtowanym w oświeceniowej atmosferze i osiemnastowiecznym duchu pisarz pozostał do końca. Przeżywał w swoim życiu okres niezrozumienia, burzy i rozterek – nie tylko w twórczości pisarskiej, ale też w zderzeniu z postępowymi kierunkami myśli społeczno-politycznej epoki oraz wywodzącymi się z nich postawami liberalnymi<sup>27</sup>.

Olga Żukowa zwraca uwagę, że w kontaktach Piotra Wiaziemskiego z Karamzinem, Żukowskim czy Puszkinem należy szukać źródeł jego oświeceniowego programu intelektualnego i estetycznego doskonalenia poprzez edukację i obywatelskie wychowanie. Dążenia Wiaziemskiego i Puszkina skierowane były na tworzenie literatury narodowej i kultury w duchu epoki. Patriotyczny nastrój elity, do której należeli obaj twórcy, uwarunkowany był wojenno-politycznymi sukcesami imperium rosyjskiego. Oceniając rezultaty europeizacji Rosji, Wiaziemski podziela dumę uczestników wojny 1812 roku, lecz ubolewa nad tym, że wojenna sława zaćmiła społeczeństwu rosyjskiemu wewnętrzny cel, czyli wysiłki na niwie oświecenia i kształcenia. Pisze o tym:

Społeczeństwo nasze, obywatelskość nasza kształtowała się na zwycięstwach; nie powolnymi, nie postępującymi sukcesami na niwie kształcenia; nie długotrwałymi, stałymi, mozolnymi zasługami w sprawie człowieczeństwa i oświecenia; nie! Szybko i uzbrojoną ręką zajęliśmy honorowe miejsce w liczbie europejskich mocarstw. [...] Wojenna wartość była prawie jedynym celem, jedynym pokładem ufności i środkiem do wyższej godności, stanu narodu, które to powinno było na początku koncentrować w sobie wyjątkowo promienie oświecenia, powoli rozwijającego się po dolnych stopniach społeczeństwa<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> В. Стефанович, *Французские просветители XVIII в века в переводах П.А. Вяземского*, «Русская литература» 1966, № 3, s. 82–92.

<sup>27</sup> R. Łuźny, *Księcia Piotra Wiaziemskiego romans z Polską i z rewolucją*, [w:] *Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, red. R. Łuźny, Kraków 1985, s. 7.

<sup>28</sup> П.А. Вяземский, *Фон-Визин*, [w:] *Полное собрание сочинений*, С.-Петербург 1848, т. 5, s. 4.

Zadanie formowania kultury rosyjskiej w duchu idei oświeceniowych wychowania narodu, jego artystycznej i historycznej samoświadomości Wiaziemski uważa za twórczą misję i obywatelski obowiązek.

Klasycyzm i sentymentalizm XVIII wieku, wyrażające program estetyczny Oświecenia, okazują się ważne w historii kultury narodowej jako doświadczenie artystycznej samoświadomości. Estetyczny program Wiaziemskiego opierał się na wykorzystaniu uniwersalnego szablonu epoki Oświecenia, jej idei, jej wartości, języka. Wiaziemski zauważa, że historia rosyjskiego języka literackiego jest ściśle związana z estetycznymi i konstrukcyjnymi możliwościami francuskiego, pisząc:

Znakomicie, że trzech nasi prawi i najlepsi prozaicy, Karamzin, Żukowski i Puszkina, pisali prawie tak samo swobodnie po francusku, jak i w swoim języku. A zatem upodobanie do niemieckiego czy francuskiego nie jest wrogiem prawidłowemu rozwojowi rosyjskiej mowy<sup>29</sup>.

Ważnym aspektem w estetycznym programie Piotra Wiaziemskiego stał się język jako forma wyrażenia myśli. Współcześni doceniali umiejętność pisania przez niego w języku rosyjskim (wcale nie tak oczywistą w tamtych czasach)<sup>30</sup>. W liście napisanym 1 września 1822 roku Puszkina zwrócił się do Wiaziemskiego z wezwaniem do wykorzystania jego talentu na polu literatury rosyjskiej:

Podejmij ciągły trud, pisz w ciszy samowładztwa, twórz nasz metafizyczny język, zrodzony w twoich listach, – a tam co Bóg da. Ludzie, którzy umieją czytać i pisać, wkrótce będą potrzebni w Rosji<sup>31</sup>.

Francuska pisarka Madame de Staël, uzasadniając nową zasadę historii literatury, proponuje rozpatrywać ją jako drogę rozwoju ludzkiego rozumu i szuka jej związków ze społecznymi i kulturowymi warunkami życia. Pisarka wskazuje także na nierozzerwalną więź literatury z duchem narodowym.

<sup>29</sup> О.А. Жукова, *Идеалы просвещения и национальная литература: эстетическая программа П.А. Вяземского*, «Вопросы философии» 2018, № 3.

<sup>30</sup> O problemach z językiem rosyjskim w wyższych warstwach społeczeństwa tamtego okresu pisze: U. Cierniak, *Wiara i władza. Wokół sporu o katolicyzm i chrześcijańską Europę w dziewiętnastowiecznej myśli i literaturze rosyjskiej*, Częstochowa 2013, s. 13–14.

<sup>31</sup> А.С. Пушкин, *Собрание сочинений в 10 томах*, т. 9: *Письма 1815–1830*, Москва 1959, s. 9.

Wiaziemski szczegółowo odniósł się do idei Madame de Staël w swoim literacko-krytycznym dziele o Denise Fonwizinie pod tytułem *Fon-Wizin* (Фон-Визин), formułując myśl o tym, że: „Historia literatury narodu powinna być historią jego społeczeństwa”.

Jest to fundamentalna zasada programu estetycznego księcia Wiaziemskiego, która pokazuje jego bliskość oświeceniowym wyobrażeniom o istocie historii i kulturowy. Z czasem zasada „wprowadzenia życia do literatury i literatury do życia” stała się wyznacznikiem literacko-publicystycznego programu Wiaziemskiego. *Fon-Wizin*, któremu Wiaziemski poświęcił obszerne studium krytycznoliterackie, jego zdaniem ukazywał w doskonały sposób zarówno życie człowieka, jak i jego rozwój osobowy – zgodnie z założeniami przedstawianej epoki. W utworze tym Wiaziemski poświęcił wiele stron czasom Katarzyny II, powtarzając myśl o złotej epoce rosyjskiego państwa i rosyjskiej sztuki. Caryca Katarzyna była dla niego wzorem oświeconego absolutyzmu, podobnie jak car Piotr I. W *Notatnikach* Piotr Wiaziemski wysoko ocenia rolę obojga władców:

Henryk IV gorliwie wspomagał rolników i sadowników. Podobnie jak nasz Piotr, na wszystko znajdował czas. My nie tylko spoczywamy w cieniu sławy zaszczeplonej przez niego w Rosji, lecz i w cieniu posadzonych przez niego drzew. Nowa, czyli obecna Rosja, jest właśnie tworem jego wszechogarniającej myśli. Panowanie Katarzyny przyspieszyło dojrzewanie. Inni panujący niczego nie posadzili, a jeno przystrzygli gęstwę: coś tam oczyścili, lecz za to wiele zniweczyli i wycisnęli sam sok. Teraz w wielu sprawach trza nam nowego Piotra, to znaczy – nowego stwórcy. Po Katarzynie ślad był jeszcze gorący, teraz już ostygł<sup>32</sup>.

Adam Mickiewicz – inaczej niż Wiaziemski oceniając wiek XVIII w Rosji – w swoich *Prelekcjach paryskich* omawia organizację państwa w czasach Piotra Wielkiego jako „organizację najbardziej wyrozumowaną”, która jednak nie służy rozwijaniu struktur społecznych znanych w kulturze Zachodu ani wcielaniu w życie postępowych trendów Oświecania. W reformach państwowych, a zwłaszcza w tabeli rang wprowadzonej przez rosyjskiego cara, polski wieszcz widzi jedynie narzędzie do zaspokajania ambicji osób już

<sup>32</sup> A. Kępiński, R. Łużny, *Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, Kraków 1985; *Z notatnika V (1825–1831)*, s. 57–58.

uprzywilejowanych w państwie, będące jednocześnie środkiem do lepszego podporządkowania podwładnych i łatwego sterowania ich karierami:

Wychodzi się tu z zasady, że człowiek waży w społeczeństwie tyle, ile okazuje gorliwości w służeniu mu, ile już wyświadczył mu usług. Gorliwość i starszeństwo służby stanowią całą wartość człowieka w Rosji. Żaden inny wzgląd, żaden przymiot moralny nie znaczy nic w oczach rządu. W innym jeszcze kraju, zamierzającym zorganizować się według zasad XVIII wieku, chciano zaprowadzić niektóre z tych urzędów, ale równie wyrozumowanej hierarchii nigdzie nie udało się ustanowić. [...] Nigdzie nie zorganizowano tak doskonałego systemu dla karmienia ambicji i podniecania miłości własnej. Po dwudziestu latach ustawicznego oczekiwania na wyższy „czyn” lub na nagrodę, ta myśl o posunięciu do wyższej klasy staje się czymś nieodpartym i wreszcie pochłania wszystkie władze duszy. Człowiek zmienia się w narzędzie, w automat poruszany myślą rządową<sup>33</sup>.

Adam Mickiewicz widział zabójczy wpływ Piotra Wielkiego na literaturę i sztukę w Rosji, czego dał wyraz w wykładzie VIII w Kursie II prelekcji, a powołanie ducha XVIII wieku miałyby budzić w Słowianach uczucie niepodległości i godności własnej. Mickiewicz wspomina literatów i historyków rosyjskich piszących o tej epoce i powtarzających słowa, że Piotr Wielki zbyt był zatrudniony wojnami i dyplomatycznymi układami, aby móc popierać rozwój literatury i sztuki. A ponieważ literatura może wyrastać tylko z podłoża duchowego, to żeby ją stworzyć trzeba rozpaścić iskrę duchową i obudzić uczucie niepodległości. Cały systemat Piotra Wielkiego zmierzał do stłumienia takiej właśnie iskry duchowej.

Jak podaje badacz *Prelekcji* Mickiewicza, słuchacze byli oczarowani na wykładzie inauguracyjnym w College de France wizją olbrzymiej słowiańskiej przestrzeni językowej i kulturowej. A najważniejszym Mickiewiczowskim wynalazkiem była wizja kontynentu słowiańskiego oraz obraz Słowian jako zlekceważonych niewolników w chwili spełnienia misji dziejowej. Mickiewicz uważał, że odkrywając Słowian, Europa odnajdzie klucz do pierwotnej warstwy swojej tożsamości zarówno religijnej, jak duchowej, etnicznej czy historycznej<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 9, Warszawa 1997.

<sup>34</sup> J. Ławski, *Odkrywcą „słowiańskiego kontynentu”*. O wykładzie inauguracyjnym Mickiewicza w College de France, [w:] *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej*, red. M. Kalinowska, J. Ławski, M. Bizior-Dombrowska, Warszawa 2011, s. 75–78.

Mickiewicz nie podziela także rosyjskiego entuzjazmu dla dobrze jakoby rozpoczynającej się rozwijać literatury rosyjskiej. Widzi on w poetach rosyjskich (choćby w Batuszkowie) budzące się uczucie religijne, a także powagę, odświętność ich poezji. Przypomina jedna, że było to jednocześnie pokolenie twórców, w którym wyrasta nienawiść do cara Aleksandra, burzące się przeciwko panującej dynastii. Zdaniem Mickiewicza, około 1820 roku literatura rosyjska przeszła w milczeniu na stronę opozycji. Kiedy zaś na arenie literackiej pojawił się Aleksander Puszkina, który w swoim pisarstwie przewyższał Dzierżawina czy Żukowskiego, niebawem zarzucono dawną literaturę. Niestety, także Puszkina, ograniczany przez władzę, nie mógł oddziaływać na społeczeństwo. Mickiewicz jest zdania, że w XVIII wieku, gdy piśmiennictwo ludów słowiańskich zaczęło się emancypować i przestawało wyłącznie podążać śladami Europy, Rosja nie była zdolna do stworzenia oryginalnej literatury<sup>35</sup>.

Charakterystyczne jest to, że zdanie księcia Wiaziemskiego o literaturze rosyjskiej i przyczynach jej jałowości przytacza Mickiewicz w wykładzie XXIX, przedstawiając jednocześnie Piotra Wiaziemskiego jako jednego z najzdolniejszych krytyków rosyjskich i wybitnego autora. Mickiewicz, odwołując się do słów Wiaziemskiego:

Nasze zjawiska literackie, wspaniałe ody Łomonosowa, płomienne, filozoficzne i satyryczne hymny Dzierżawina [...], na koniec Puszkina, który w swych utworach o zdumiewającej różnorodności jeszcze bardziej się zbliża do charakteru rosyjskiego”,

– wypowiada się tymi oto słowami:

[...] cała ta literatura rosyjska – powiemy to otwarcie, choćbyśmy się narazili na zarzut niewdzięczności i niesprawiedliwości względem kraju ojczystego – nie odtwarza zgoła życia narodu. Literatura ta jest tylko odbiciem tak zwanego społeczeństwa cywilizowanego [...] Społeczeństwo prawdziwie rosyjskie nie przemówiło jeszcze. Rosyjski naród jest silniejszy, bardziej krzepki od swojej literatury [...]. Należy szukać Rosji w historii naszego dworu, w historii armii i urzędów: znajdzie się tam piękne karty, ujrzy się ze zdziwieniem, że to społeczeństwo tak małomówne posiada przecież własne oblicze, własną moralną samodzielność<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Tamże, s. 356–367.

<sup>36</sup> Tamże, s. 369.



Przytoczona wypowiedź potwierdza stosunek Wiaziemskiego do panującego Piotra Wielkiego, a potem jego kontynuatorki carycy Katarzyny. Za tymi ostrymi opiniami dotyczącymi Rosji niewątpliwie stało jednak poczucie obrońcy narodu polskiego przeciwko piewcom ideologii Wielkorusi.

Podobne do Mickiewicza zdanie o kulturze rosyjskiej miał Feliks Koneczny, zaliczający ją do pogranicza cywilizacji turańskiej i bizantyjskiej, która narodziła się na Rusi i w późniejszej Rosji na skutek zetknięcia się turańszczyzny i bizantyzmu. Wraz z nią zrodziły dwie kultury turańsko-słowiańskie: moskiewska i kozacka<sup>37</sup>. Czyngis-chan był twórcą i organizatorem państwa zbudowanego na sposób wojskowy. Cała administracja opierała się na podporządkowaniu oficerom wyższym, tych zaś grupie wielkich wodzów, a na końcu członkom rodziny chana i samemu chanowi<sup>38</sup>.

Analizując wątek azjatyckości Rosji w polskiej myśli politycznej, historycznej i filozoficznej XIX i XX wieku, Michał Bohun pisze, że połączenie Rosji z mongolizmem wbrew niejednoznacznym intencjom Mickiewicza zadomowiło się w myśli polskiej jako negatywny stereotyp. Przekonanie o azjatyckim duchu Rosji miało dowodzić, że jej historia, stan polityczny, aspiracje są nie tylko wymierzone przeciwko Polsce, ale nie mają też nic wspólnego ze Słowiańszczyzną, Europą i całym światem chrześcijańskim<sup>39</sup>. „Ród ten przedstawia ideał biernego posłuszeństwa. Mongołowie wrodzonym instynktem odgadują w drugim zwierzchnika i ta zasada dobytą gdzie indziej z doświadczenia, że żołnierz winien jest posłuszeństwo wodzowi, u Mongołów wypłynęła z przyrodzonych skłonności”<sup>40</sup>.

Ewa Sławęcka zwraca uwagę na ocenę twórczości i postawy ideowej Wiaziemskiego postrzeganej oczami Włodzimierza Spasowicza. Spasowicz ukazuje obraz twórczości Wiaziemskiego. Mimo sympatii i antypatii politycznych i literackich krytyka jego ocena staje się cennym wkładem do wiedzy o literaturze rosyjskiej pierwszej połowy XIX wieku. Ocena, jakiej zostaje poddany Wiaziemski-poeta, jest bardzo surowa – uznaje go Spasowicz za poetę trzeciorzędny<sup>41</sup>:

<sup>37</sup> S. Kałużyński, *Dawni Mongołowie*, Warszawa, 1983, s. 64.

<sup>38</sup> Tamże, s. 37.

<sup>39</sup> M. Bohun, *Oblicza obsesji – negatywny obraz Rosji w myśli polskiej*, [w:] *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, red. A. de Lazari, Warszawa 2006, s. 223.

<sup>40</sup> A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 8, Warszawa 1997, s. 28.

<sup>41</sup> E. Sławęcka, *Włodzimierz Spasowicz jako krytyk literatury rosyjskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1969, s. 108.

Wiaziemski gra rolę następcy po urzędowym piewcy triumfów rosyjskich – Dzierżawinie, służy państwu i narodowi, układa wiersze wedle konwencjonalnego, powiedziec można, skarbowego szablonu, rąbie sztukę krzyżową, posiłkując się dziwnym, a nie usprawiedliwionym wypadkami samochwalstwem<sup>42</sup>.

Negatywny stosunek Spasowicza do ody *Oburzenie* (*Незодованіе*) jest szczególnie interesujący dla krytyka z uwagi na klasycystyczną jej formę, jak i na osnowę ideową utworu. Krytyk dostrzega w odzie daninę złożoną nastrojom, gustom i tendencjom ówczesnego środowiska literackiego. Sławęcka uważa, że tego rodzaju interpretacja wynikała ze specyficznego ujęcia przez Spasowicza pozycji Wiaziemskiego w świetle literackim, która była zdeterminowana – według niego – przez arystokratyczne pochodzenie i wychowanie poety oraz uprzywilejowaną pozycję społeczną. Ciekawym spostrzeżeniem badaczki było zwrócenie uwagi na fakt, iż w rozumieniu Spasowicza umiarkowany liberalizm Wiaziemskiego, łączącego zainteresowania literackie z karierą urzędniczą i działalnością polityczną w ramach oficjalnego liberalizmu rządowego, negował możliwość stworzenia przekonujących i wartościowych ideowo utworów liryki obywatelskiej w duchu dekabrystowskim<sup>43</sup>.

Ważnym aspektem twórczości Wiaziemskiego stało się według badaczki podejście Spasowicza do problemu romantyzmu i klasycyzmu. Pojmuje go ona nie tylko w kategoriach literacko-estetycznych, ale także polityczno-ideologicznych. Traktuje Wiaziemskiego jako klasyka w sensie literackim i politycznym<sup>44</sup>.

Wśród prób interpretacji takiego rozwiązania problemu romantyzmu i klasycyzmu w twórczości księcia interesująca wydaje się koncepcja Lidii Ginzburg. Nawiązując do wczesnej twórczości Wiaziemskiego i łącząc ją z literaturą dekabrystowską, badaczka twierdzi:

Rozpatrując styl dekabrystowski jako klasycystyczny lub jako romantyczny w zachodnioeuropejskim rozumieniu tych terminów, zaplątujemy się w niekonsekwencje i sprzeczności. Niemniej jest to styl całkowicie organiczny i konsekwentny, jeżeli potraktować go jako wyraz narodowych celów i zadań.

<sup>42</sup> W. Spasowicz, *Pisma*, t. 6, Sankt-Petersburg 1892, s. 285.

<sup>43</sup> E. Sławęcka, *Włodzimierz Spasowicz...*, dz. cyt., s. 109–110.

<sup>44</sup> Tamże, s. 112.

Jest to swoisty styl ludzi rosyjskiej rewolucji szlacheckiej, dziedziców francuskiego i rosyjskiego Oświecenia XVIII wieku, władających równocześnie całym kulturalnym doświadczeniem współczesnego Zachodu, a więc i doświadczeniami romantyzmu<sup>45</sup>.

Według Ginzburg najbliższe Wiaziemskiemu były te elementy romantyzmu, które zarysowały się w ideologii późnego Oświecenia, czyli zainteresowanie historią, narodowością, ideą osobowości, pierwiastkami wolnościowymi czy duchem protestu<sup>46</sup>.

Idee Oświecenia w twórczości Piotra Wiaziemskiego były ważne i stale obecne w jego utworach. Zostawił on wyraźny ślad w opracowywaniu ojczyznej historiografii literackiej XIX wieku. Jego wystąpienia na łamach czasopism nie pozostawiały obojętnymi ani zwolenników, ani przeciwników. Liczne artykuły Wiaziemskiego o wybitnych przedstawicielach procesu literackiego XVIII wieku i jego pamiętnikarska spuścizna pozwala ją widzieć w nim wybitnego komentatora historii literatury rosyjskiej. Właśnie w Oświeceniu widział on najważniejszy i najbardziej efektywny środek do poprawy społecznych i kulturowych ułomności Rosji. Pisarz mógł sobie pozwolić na snucie takich wniosków, ponieważ poparł je całym twórczym życiem, swoją znajomością XVIII-wiecznej literatury rosyjskiej.

\*

W ciągu całej swojej literackiej działalności Wiaziemski pozostawał wierny głębokiemu przekonaniu, że powołaniem pisarza jest stać się obrońcą praw rozumu i gorliwym zwolennikiem Oświecenia. Pisarz – jak mówił Wiaziemski – powinien troszczyć się o swoją niezależność, być nosicielem wiedzy, głosicielem prawdy i przywódcą opinii społecznej<sup>47</sup>.

W tekście został pokazany tylko wczesny okres twórczości księcia Wiaziemskiego (przypadający na lata 20. i 30. XIX wieku), wówczas jeszcze niedoświadczonego poety i początkującego krytyka, który już w tym czasie zaprezentował się jako pisarz o otwartym umyśle i śmiałych poglądach oraz publicysta krytycznie spoglądający na czasy, w których przyszło mu żyć.

<sup>45</sup> П. А. Вяземский, *Стихотворения*, dz. cyt., s. 15.

<sup>46</sup> E. Sławęcka, *Włodzimierz Spasowicz...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>47</sup> Tamże s. 29.

**Bożena Pindus**

Jan Długosz University  
in Częstochowa

## SUMMARY

### **The early works of prince Pyotr Andreyevich Vyazemsky and the Age of Enlightenment**

The article points to the work of Pyotr Andreyevich Vyazemsky (1792–1878) in the 10th and 30th years of the 19th century, which was strongly influenced by the Enlightenment. The early writer's interest in the literature of the Enlightenment and the reading of works from the rich library of his father Andrey Ivanovich Vyazemsky, a devotee of the eighteenth-century French Enlightenment literature, the life experience and the new ideas had a noticeable impact on Pyotr Vyazemsky's strong foundation of the ideologies of the Age of Enlightenment. Prince Vyazemsky left a clear mark in the compilation of his native literary historiography of the 10th and 30th years of the 19th century. Numerous articles about prominent representatives of the 18th century literary process allow to see him as a columnist of the Russian literature history. It was the Age of the Enlightenment did he perceive as the most important and effective measure to improve the social and cultural Russia's failure.

**Keywords:** Pyotr Andreyevich Vyazemsky, Englihtenment, French Enlightenment literature, native literary historiography.

**Słowa kluczowe:** Piotr Andriejewicz Wiaziemski, Oświecenie, literatura francuskiego Oświecenia, histografia literacka.



Mateusz Tokarski (1747–1807),  
*Adam Tadeusz Stanisław Naruszewicz* (ok. 1791)

III

KULTURA  
HISTORIA  
PIŚMIENNICTWO



François Bonneville (1755–1844),  
*Gabriel Bonnot de Mably* (b.r.)



## Patryk Suchodolski

Dział Naukowy Książnicy Podlaskiej  
im. Łukasza Górnickiego

### MICHAŁ WIELHORSKI I GABRIEL BONNOT DE MABLY. OŚWIECENIOWA MYŚL FRANCUSKA A EWOLUCJA POGŁADÓW SARMACKIEGO REPUBLIKANINA

Michał Wielhorski zapisał się w historiografii jako postać niejednoznaczna. Pomijając listę zdobytych przez niego tytułów, typową dla epoki: kuchmistrza wielkiego litewskiego, oboźnego koronnego, starosty kamienieckiego, nie można zapomnieć o jego udziale w konfederacjach radomskiej i barskiej, słynnej mowie wygłoszonej w „obronie głosu wolnego”, a zarazem traktacie *O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych Rzeczypospolitej ustaw*<sup>1</sup>. Owa rozprawa, wyraźnie odcinająca się od typowego szlacheckiego republikanizmu drugiej połowy XVIII wieku, była rezultatem poselstwa na dwór Ludwika XV w 1770 roku, kiedy to reprezentując konfederację związaną w Barze, nawiązał kontakt z Janem Jakubem Rosseau oraz Gabrielem Bonnot de Mablym. Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie owej przemiany ideowej, opierając się na *O przywróceniu...* oraz wystąpieniach Wielhorskiego na sejmie Czaplica 1766 roku, analizowanych w zestawieniu z poglądami Mably’ego<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych Rzeczypospolitej ustaw. Przez J.W.I.M. Pana Wielhorskiego Kuchmistrza W.X.Litt.*, brak miejsca wydania, 1775.

<sup>2</sup> *Mowa JMci Pana Wielhorskiego Kuchmistrza W.X.Litt: Pośta Wołyńskiego, na Seymie Ordynaryjnym Warszawskim miana Roku 1766. Dnia 30. Octobris*, brak miejsca wydania, 1766; *Mowy J.W.JMci Pana Wielhorskiego kuchmistrza W.X.Litt: Pośta Wołyńskiego, miane na Seymie Ordynaryjnym Warszawskim 1766. Dnia 11 Octobris, Dnia 20 Octobris, Dnia 22 Octobris*, Warszawa 1766.

Tytuł traktatu wskazuje, że autor skupił się na aspekcie praw i zwyczajów sięgających zarania polskiej państwowości, kiedy to ustrój, nieskalany późniejszymi zmianami, miał gwarantować pomyślność oraz dobrobyt. Wielhorski podpira swoją tezę licznymi nawiązaniem do kronik Marcina Kromera i Jana Długosza, a także powołuje się na dawne konstytucje sejmowe zawarte w *Volumina Legum*, które w jego opinii utraciły swe właściwe znaczenie. Tym samym nawiązuje do poglądów Mably'ego, który w rozwoju historycznym ludzkości upatrywał deterioracji społeczeństw, nie zaś ich rozkwitu. Znamienne jest jego uwielbienie dla antyku: greckiego (zwłaszcza ustroju Sparty), republikańskiego Rzymu, ale również szacunek wobec średniowiecznej monarchii Karola Wielkiego, którą uważał za przykład ustroju opartego o suwerenność narodu. Przeciwstawiał im realia osiemnastowiecznej Europy, zdominowanej przez państwa absolutystyczne<sup>3</sup>. Wielhorski potraktował pierwotny ustrój państwa polskiego jako wzorzec, który w biegu historii uległ wypaczeniu<sup>4</sup>. Ideału organizacji państwowo-ustrojowej, którym dla Mably'ego były Sparta i Rzym, upatrywał w epoce wczesnopiastowskiej<sup>5</sup>.

Wielhorski zanegował tradycyjny wizerunek sejmu walnego jako organu złożonego z trzech stanów: króla, senatu oraz izby poselskiej, odmawiając odrębności stanowej monarcharce oraz senatowi. Uzasadnił to możliwością stanowienia praw podczas nieobecności władcy (w trakcie bezkrólewia i zawiązania konfederacji) oraz jego uzależnieniem od senatorów-rezydentów. Oni z kolei podlegali kontroli posłów ziemskich, zaś senat, jako całość, nie posiadał prerogatyw prawodawczych mimo udziału w układaniu propozycji „od tronu” wysyłanych na sejmiki. Zatem zarówno władca, jak też senatorowie nie mogli funkcjonować w ustroju Rzeczypospolitej w oderwaniu od siebie, zaś wspólnie w dalszym ciągu nie tworzyli osobnego stanu, ponieważ byli nadzorowani przez izbę poselską. Dodatkowo Wielhorski zauważył, że senat wywodzi się ze szlachty, więc nie mógł reprezentować innej warstwy społecznej niż posłowie<sup>6</sup>. W związku z tym oba stany sejmujące uznał za urzędników egzekutywy, którym nie przysługiwało prawo

<sup>3</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm w oczach Francuza*, Wrocław 1995, s. 32–33.

<sup>4</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>5</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 30; *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. IX.

<sup>6</sup> Tamże, s. 35–41.

udziału w legislacji<sup>7</sup>. Nie oznacza to jednak, że na sejmie gromadziła się reprezentacja tylko jednego stanu. Wielhorski dochodzi do wniosku, że określenie „stany” utraciło swe pierwotne znaczenie. W jego mniemaniu nie chodziło o trzy izby parlamentu, lecz trzy prowincje Rzeczypospolitej: Wielkopolskę, Małopolskę oraz Litwę. Ponieważ niemożliwym był udział każdego szlachcica w obradach, konieczne okazało się ustanowienie izby poselskiej jako narzędzia demokracji pośredniej<sup>8</sup>.

Mably był zwolennikiem zasady „suwerenności ludu”. Uważał, że prawa stanowić mogą jedynie ci, którzy będą im podlegać, zaś wolność i równość uważał za cechy przyrodzone wszystkim, niezależnie od przynależności stanowej<sup>9</sup>. Wydaje się to stać w sprzeczności z organizacją społeczeństwa Rzeczypospolitej, jednak nie odbiega tak daleko od realiów państwa polsko-litewskiego, jak mogłoby się wydawać. Egalitaryzm Mably’ego był bardzo ograniczony. Uważał, że ze względu na dobro społeczne z udziału w sprawowaniu rządów powinny być wyeliminowane warstwy najniższe, jako do tego zadania nieprzygotowane<sup>10</sup>. Z takiego samego założenia wychodził Wielhorski. Według niego taką grupę tworzyli nieposesjonaci (formalnie wyłączeni z obrad sejmowych w wyniku reform sejmu koronacyjnego Stanisława Augusta Poniatowskiego) i magnacka klientela<sup>11</sup>. Mably za warunek uczestnictwa w sprawowaniu władzy uważał własność ziemską, więc po raz kolejny jego poglądy korelowały z wartościami, którym hołdował Wielhorski. Przy tym w ustroju demokratycznym opowiadał się za jego formą pośrednią, ponownie ograniczając egalitaryzm poprzez wyeliminowanie elementów najprymitywniejszych z wpływu na prawodawstwo, pozostawiając je ludziom o odpowiednim poziomie intelektualnym i moralnym<sup>12</sup>.

Mimo to Mably nie opowiadał się za żadną z tradycyjnych form sprawowania rządów. Jego stosunek do monarchii, podobnie jak do demokracji, był niejednoznaczny. Króla postrzegał jako defekt ustrojowy, paradoksalnie niezbędny w rozległych państwach o zhierarchizowanej strukturze społecznej i wyraźnych nierównościach majątkowych. Jego obecność uważał za warunek

<sup>7</sup> Tamże, s. 108.

<sup>8</sup> Tamże, s. 35–41.

<sup>9</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>10</sup> Tamże, s. 42.

<sup>11</sup> J. Bardach, B. Leśnodorski, M. Pietrzak, *Historia ustroju i prawa polskiego*, Warszawa 2009, s. 319; *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 181.

<sup>12</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 44–46.

uniknięcia rywalizacji możnych, potencjalnie prowadzącej do wojny domowej, dyktatury, a w konsekwencji powrotu do monarchii, co miało miejsce w starożytnym Rzymie u schyłku republiki<sup>13</sup>. Tę przestrożę powtórzył Wielhorski, który dostrzegał niebezpieczeństwo jeszcze większej anarchizacji państwa w sytuacji braku władcy jako czynnika spajającego, choć w swojej wizji Rzeczypospolitej pozostawił mu rolę figuranta. Swoje poglądy podsumowuje następująco: „Powinniśmy mieć króla, lecz mieć go bez mocy i prawie bez władzy, aby nie był zdolnym ani nas psować przez łaski, ani nami rządzić bezprawnie”<sup>14</sup>.

Maby opowiadał się za dziedziczną formą monarchii, otwarcie krytykując elekcyjność jako sprzyjającą wspomnianemu współzawodnictwu możnych, a zarazem dającą możliwość ingerencji państwom ościennym w politykę wewnętrzną<sup>15</sup>. W tym punkcie pojawiła się zasadnicza różnica poglądów, gdyż Wielhorski, zdeklarowany republikanin, przywiązany do tradycji wolnej elekcji jako przejawu dominacji suwerena nad monarchą, nie dopuszczał możliwości pozbawienia szlachty tej kompetencji<sup>16</sup>. Mimo to dostrzegał jej wady i rozumiał konieczność zmian. Wyeliminowanie obcych wpływów uważał za jeden z najistotniejszych czynników warunkujących odzyskanie rzeczywistej suwerenności. Proponowana reforma miała polegać na corocznym, powszechnym i tajnym głosowaniu na jednego z byłych ministrów królewskich, którego rezultaty pozostawałyby niejawnie do czasu ogłoszenia bezkrólewia. Wówczas wgląd w nie uzyskiwałyby senat lub sejm, które po oficjalnym podliczeniu głosów ogłosiłyby nowego władcę i rozesłały uniwersały na sejm koronacyjny. W tym rozwiązaniu Wielhorski upatruje możliwości wyeliminowania największej wady wolnej elekcji – długotrwałego *interregnum* umożliwiającego ingerencję sąsiadów w jej rezultat<sup>17</sup>. Do treści swego dzieła przytacza list Maby'ego, w którym ten ostatni wyraża swoje poparcie dla proponowanych zmian. Mimo to zastrzega, że nie uważa ich za optymalne, a jedynie najlepsze z dostępnych w sytuacji przywiązania szlachty do elekcji i uzależnienia od obcych państwa potęg<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Tamże, s. 52–53.

<sup>14</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 274.

<sup>15</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 69, 90–91.

<sup>16</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 300.

<sup>17</sup> Tamże, s. 275–281, 283.

<sup>18</sup> Tamże, s. 300–302.

Jak wspominałem, Francuz nie opowiadał się za żadną z tradycyjnych form sprawowania władzy: monarchią, arystokracją i demokracją. Dostrzegał zalety oraz wady każdej z nich, zatem postulował wprowadzenie ustroju mieszanego – monarchii konstytucyjnej, w której suwerenna władza prawodawcza należy do narodu, a prerogatywy królewskie są ograniczone do niezbędnego minimum. Nie oznaczało to jednak słabej władzy wykonawczej. Odpowiedni zakres jej kompetencji warunkował sprawną egzekucję stanowionych praw, a zarazem chronił kraj przed anarchią<sup>19</sup>. Podobnie rzecz miała się u Wielhorskiego, który we władcy widział nie boskiego pomazańca, a jedynie pierwszego urzędnika Rzeczypospolitej, tym samym dobitnie podkreślając jego podrzędną pozycję względem sejmu<sup>20</sup>. Postulował dalsze ograniczenie jego uprawnień poprzez pozbawienie swobody w obsadzaniu wakansów – kandydatów do ich objęcia miałyby wyznaczać parlament<sup>21</sup>. Opowiadał się za zniesieniem zwyczaju całowania ręki królewskiej podczas inauguracji obrad, który uznał za gest nieprzystający osobom desygnowanym do stanowienia praw. W jego miejsce należy przypomnieć panującemu o zobowiązaniach, publicznie odczytując *pacta conventa*. Ma to być mechanizm kontroli monarchy – trzykrotne bezskuteczne napomnienie do realizacji zapisów umożliwiłoby detronizację<sup>22</sup>. Podział władzy między izbę poselską (legislatywa) i senat (egzekutywa) uznał za gwarancję faktycznej wolności szlachty<sup>23</sup>. Jasno zaznaczył, że senatorowie nie mogą uzurpować sobie władzy prawodawczej, gdyż nie są reprezentantami narodu – na swój urząd nie zostali wybrani przez brać zgromadzoną na sejmikach<sup>24</sup>. Znamienne jednak, że Wielhorski wzorem Mably'ego nie dostrzega potrzeby istnienia niezależnej władzy sądowniczej – zdaniem obu jej kompetencje powinny przynależeć do egzekutywy<sup>25</sup>.

Mówiąc o jej organizacji, dostrzega konieczność precyzyjnego określenia kompetencji. Zbyt małe uniemożliwiały skuteczną realizację powierzonych zadań, z kolei zbyt szerokie dawały pola do nadużyć. W opinii

<sup>19</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 60–61, 70.

<sup>20</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 226.

<sup>21</sup> Tamże, s. 241.

<sup>22</sup> Tamże, s. 239–242.

<sup>23</sup> Tamże, s. 102, 114.

<sup>24</sup> Tamże, s. 111.

<sup>25</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 65; *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 133.

Wielhorskiego Rzeczpospolita popadła w obie te skrajności równocześnie: z jednej strony ma nieefektywny aparat urzędniczy, z drugiej nieusuwalnych, niekontrolowalnych ministrów pochodzących z królewskich nominacji. Samo rozdawnictwo urzędów poddawał krytyce, gdyż widział w nim narzędzie uzależnienia administracji od monarchy, podczas gdy jej zwierzchnikiem powinien być suweren, czyli szlachta. W związku z tym wysuwa postulaty obieralności, kadencyjności, kolegiałności oraz transparentności<sup>26</sup>. Centralnym punktem władzy wykonawczej miało zostać czterech ministrów: marszałek, kanclerz, hetman i podskarbi, obieranych na sześcioletnią kadencję, przewodniczących czterem sześciuosobowym komisjom, odpowiedzialnym przed plenarną radą senatu oraz izbą poselską. W skład każdej z nich wchodziłoby po dwóch senatorów z każdej prowincji, wyznaczanych na cztery lata, spośród których na każdym sejmie wymieniano by trzech<sup>27</sup>. Większość z tych zagadnień poruszał również Mably, którego od Wielhorskiego dzieliły szczegóły organizacyjne, zaś generalna linia reform pozostawała tożsama.

Francuz dożywotność urzędów uważał za rzecz niezwykle szkodliwą, a zarazem będącą cechą charakterystyczną znienawidzonych przez niego monarchii absolutnych. Królewską prerogatywę nominacji postrzegał niemal jako korupcję, zwłaszcza w kontekście państw absolutystycznych. Był gorącym zwolennikiem możliwie najkrótszej kadencyjności, którą chwalił w sposobie zorganizowania Trybunału Koronnego. Choć był przeciwnikiem profesjonalizacji w życiu politycznym, dostrzegał konieczność odpowiedniego przygotowania do pełnienia funkcji publicznych, co miała zagwarantować m.in. określona ścieżka kariery. Przy tym przeciwstawiał się częstym i kompleksowym wymianom organów władzy. Uważał za korzystniejsze odświeżanie ich jedynie częściowo, co nowo mianowanym członkom dawało możliwość uczenia się od bardziej doświadczonych kolegów. Stabilność rządów sprzyjała stabilności państwa oraz pozwalała na konsekwentne realizowanie długofalowej polityki<sup>28</sup>.

Według Mably'ego despotyzm panuje tam, gdzie władza prawodawcza i wykonawcza pozostaje w jednym ręku. Z kolei nadmiar swobody może

<sup>26</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 120–122, 127–129, 132.

<sup>27</sup> Tamże, s. 134–139.

<sup>28</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 51, 69, 71.

również prowadzić do swoistej tyranii, gdy będą jej nadużywały pojedyncze, niekontrolowane jednostki<sup>29</sup>. Wydaje się, że właśnie ten problem dostrzegł Wielhorski w *liberum veto*. Wyrosłe z tradycji rzymskiej stało się zaprzeczeniem swej pierwotnej idei. W starożytności służące ochronie proletariatu przed nadużyciami egzekutywy, w Rzeczypospolitej przyczyniło się do osłabienia legislatywy. Postrzegane jako jedno z największych osiągnięć szlacheckiej „złotej wolności” faktycznie pozwalało na ucisk większości przez mniejszość. Narzucenie swojego zdania przez osobę lub określoną grupę całej społeczności kłóciło się z ideą równości szlachty, natomiast w rękach sąsiadów stanowiło skuteczne narzędzie paraliżujące państwo polsko-litewskie, uniemożliwiające jego powrót do dawnej potęgi<sup>30</sup>. Jeśli miałyby pozostać obecne w życiu politycznym, zmianie musiały ulec zasady jego funkcjonowania. Po pierwsze, delegacja poselska reprezentowała sejmik, więc nie miała prawa do podjęcia działań wykraczających poza jej mandat. Oznaczało to, że prawo *veta* przysługiwało nie jednostce, lecz szlachcie danej ziemi jako całości, zatem jego użycie nie mogło być indywidualną decyzją, ale zobowiązaniem nałożonym przez gremium<sup>31</sup>. Po drugie, mogło istnieć jedynie jako *veto* niezrywające<sup>32</sup>. Lekarstwa na patologie wynikające z nadużywania „żrenicy wolności” Wielhorski upatrywał w sposobie obrad sejmów skonfederowanych, wielokrotnie postulując przyjęcie głosowania większościowego za w pełni obowiązujące, nie tylko w „materiach ekonomicznych”<sup>33</sup>.

Ewolucję poglądów Wielhorskiego na kwestie ustrojowe doskonale widać na tle mowy sejmowej wygłoszonej 30 października 1766 roku. Wówczas za jedno z podstaw organizacji Rzeczypospolitej uważał jednomyślność oraz *liberum veto*, które sam określa jako „prawo kardynalne [...], żadnemu [...] zniesieniu niepodpadające”<sup>34</sup>, słabość władzy państwowej uznaje pożądaną, zaś reformy za grożące zburzeniem idyllicznego ładu:

Kilkudziesięcioletni u nas nierząd sprawił spokojność w kraju, żywności obfitość i szlacheckich dochodów pomnożenie. Cóż nam lepszego nowość przyniosła?

<sup>29</sup> Tamże, s. 53.

<sup>30</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 72, 252.

<sup>31</sup> Tamże, s. 95–97.

<sup>32</sup> Tamże, s. 78.

<sup>33</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 75; J. Bardach, B. Leśnodorski, M. Pietrzak, *Historia ustroju...*, dz. cyt., s. 319.

<sup>34</sup> *Mowa JMci Pana...*, dz. cyt.



Obfitość w niedostatek, a przynależające się coraz dochody szlacheckie więcej jak w trzecią część straty zamieniła<sup>35</sup>.

Wielhorski prezentował wówczas typową dla konserwatystów postawę utożsamiającą anarchię z wolnością, zaś wzmocnienie władzy państwowej (nie królewskiej) z absolutyzmem<sup>36</sup>. Później tłumaczył się ogólnikowo:

Stan, w którym Rzeczpospolita znajdowała się od roku 1764 nadto jest znajomy, ażeby tajne miały być przyczyny, które mi były powodem na sejmie roku 1766 nie tylko uciekać się do prawa *liberi veto*, ale nawet nową mu dać moc i powagę<sup>37</sup>.

Drastycznej zmianie uległ jego stosunek do wymogu jedności. Uznał ją za praktycznie niemożliwą do osiągnięcia, zarazem niosącą skutek odwrotny od zamierzonego: zamiast gwarantować równość szlachty prowadziła do dyktatury mniejszości<sup>38</sup>. Lekarstwa na te dolegliwości upatrywał w obradach pod wężem konfederacji oraz głosowaniu większościowym – przeciwko którym występował na sejmie Czaplica<sup>39</sup>.

Opinia o pozytywnym wpływie słabej egzekutywy na państwo również nie wytrzymała konfrontacji z Mablym. W rozdziale poświęconym reformie senatu pisze: „roziągłejszą niż miał dotąd zyska władzę [...] Takowa rada senatu, [...] wielu nieprzyzwoitościom zapobiegając, wszystkie utwierdzenia i wzmocnienia rządu zawiera w sobie pożytki”<sup>40</sup>. Co więcej, wypowiadając się w 1766 roku krytycznie o komisjach ograniczających swobodę ministrów, dekadę później jest ich gorącym orędownikiem, a sama kolegialność wydaje się mocno zakorzeniona w jego wizji naprawy Rzeczpospolitej<sup>41</sup>. Wielhorski zachowuje w niej swoje dotychczasowe republikańskie stanowisko, które jednak znacząco ewoluowało i odcina się od szlacheckiego anarchizmu czasów saskich, sławionego przezeń jeszcze dekadę wcześniej. Była to jednak dekada obfitująca w istotne wydarzenia. Już w 1768 roku zostaje zawiązana

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> E. Rostworowski, *Ostatni król Rzeczypospolitej: geneza i upadek konstytucji 3 maja*, Warszawa 1966, s. 57.

<sup>37</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 80.

<sup>38</sup> Tamże, s. 177.

<sup>39</sup> *Mowy J.W. JMci Pana Wielhorskiego...*, dz. cyt. (mowa z dnia 20 października).

<sup>40</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 147–148.

<sup>41</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 19.

konfederacja barska, w której szeregi wstępuje jej przyszły wysłannik. Jak wspomniałem, w 1770 roku reprezentuje ją na dworze francuskim, co daje mu okazję poznania oświeceniowych teorii politycznych – w omawianym traktacie wyraźnie widać idee suwerenności narodu (ograniczonej stanowo), podziału władzy (choć nie trójpodziału), a nawet kontraktualizmu.

W odróżnieniu od Rousseau zainteresowanie Mably'ego tematyką Rzeczpospolitej nie nosiło znamion krótkotrwałej fascynacji, lecz okazało się wieloletnią analizą popartą korespondencją ze szlacheckimi republikanami, a wreszcie wizytą w kraju. Bynajmniej nie oznaczało to końca znajomości – Mably i Wielhorski utrzymywali kontakt listowny do śmierci Francuza w 1785 roku<sup>42</sup>. W *O przywróceniu...* szlachecki republikanin dwukrotnie powoływał się na autorytet francuskiego myśliciela w kwestii proponowanych reform<sup>43</sup>. Oznacza to, że przynajmniej część dzieła była z nim konsultowana, choć zbieżność poglądów, różniących się zazwyczaj co najwyżej szczegółami, jak np. liczba członków rad ministerialnych i zasady ich obierania, każą wnioskować, że jest to rezultat dłuższej wymiany koncepcji<sup>44</sup>.

### Patryk Suchodolski

The Scholary Section  
of the Łukasz Górnicki Library in Białystok

#### SUMMARY

#### **Michał Wielhorski and Gabriel Bonnot de Mably. French philosophy of Enlightenment and evolution of views of sarmatian republican**

In this article author depicts influence of French political philosophy of the Enlightenment period, represented by Gabriel Bonnot de Mably, on views of typical sarmatian conservatist, namely Lithuanian Master of the Kitchen, Michał Wielhorski. Wielhorski, representing mentality characteristic for this group, during so-called Czaplic's sejm of 1766 defended the law of *liberum veto* and opposed reforms

<sup>42</sup> J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>43</sup> *O przywróceniu...*, dz. cyt., s. 291–302.

<sup>44</sup> Tamże, s. 134–138; J. Michalski, *Sarmacki republikanizm...*, dz. cyt., s. 92.

proposed by Czartoryskis' "Familia". After forming of Bar confederation in 1768 he became its representative on French court, what allowed him to contact Mably. As a result, political views of Master of Kitchen undergo most complete reevaluation, what can be seen in treatise published in 1775 *O przywróceniu dawnego rządu według pierwotnych Rzeczypospolitej ustaw* (Eng. *Of restoration of former government by Republic's fundamental laws*). In its content influence of French philosopher is clearly visible, beside legal and constitutional concepts of Enlightenment period (sovereignty of nation, separation of powers, contractualism).

**Keywords:** Michał Wielhorski, Gabriel Bonnot de Mably, XVIII century, Enlightenment, Polish-Lithuanian Commonwealth, political system, reform.

**Słowa kluczowe:** Michał Wielhorski, Gabriel Bonnot de Mably, XVIII wiek, Oświecenie, Rzeczpospolita Obojga Narodów, system polityczny, reforma.

**Kazimierz Bogusz**

Uniwersytet w Białymstoku

MIESZKAŃCY LITWY I BIAŁEJ RUSI  
W PISMACH ROZPROSZONYCH ZYGMUNTA GLOGERA

Wiek XIX to epoka, w której odnaleźć można korzenie pojęć wciąż żywych, kategorii na które współczesny człowiek wciąż reaguje<sup>1</sup>. Wskażmy chociażby na takie, jak: postęp, racjonalizm, irracjonalizm, nacjonalizm, internacjonalizm, wyzwolenie, emancypacja, liberalizm, konserwatyzm, naród, nacjonalizm – to cały czas część słownika człowieka początku XXI wieku, hasła żywo obecne w debacie publicznej. Naturalnie, znaczenia tych pojęć ewoluowały i nadal ewoluują, niemniej jednak moment ich narodzin w sensie do dziś dla nas zrozumialiśmy to wiek XIX. Było to stulecie niezwykle dynamiczne.

Zygmunt Gloger to świadek przemian, ale także jeden z tych ludzi, którzy ten świat aktywnie zmieniali. Urodził się w roku 1845 w Kamionce Podlaskiej, zmarł w 1910 roku w Warszawie. Był człowiekiem niezwykle wszechstronnym, bardzo ciekawym świata i jednocześnie znakomicie twórczo odbijającym świat, w którym żyć mu przyszło. Kształcił się w Warszawie na pensji Jana Nepomucena Leszczyńskiego, następnie w warszawskiej Szkole Głównej, a w końcu na Uniwersytecie Jagiellońskim. W polu zainteresowań Glogera leżały archeologia, literatura, historia, etnografia. Był zapalonym i bardzo płodnym publicystą. W 1867 roku nawiązał współpracę z „Biblioteką Warszawską”. Od tego roku aż do śmierci w roku 1910 publikował w licznych

---

<sup>1</sup> Tekst powstał w ramach grantu NPRH „Kontynuacja naukowej krytycznej edycji »Pism rozproszonych« Zygmunta Glogera: edycja rękopisów, pism etnograficznych, rysunków i korespondencji w siedmiu tomach”, finansowanego ze środków MNiSW na lata 2018–2020.

gazetach warszawskich i krakowskich. Bibliografia jego prac liczy ponad 800 pozycji. Obejmują one zagadnienia z dziedziny historii, historiografii, etnografii, archeologii, rolnictwa, gospodarki (w tym myślistwa, rybołówstwa, leśnictwa), językoznawstwa, literatury. Sam Gloger najchętniej określał się jako archeolog, współcześnie traktowany jest przede wszystkim jako historyk i etnograf, także publicysta i (ostatnio) pisarz.

Najlepszy okres twórczości Glogera przypada – jak sędzę – na lata 1872–1906, kiedy to najpierw gospodarował, a później już tylko mieszkał w majątku rodzinnym w Jeżewie na Podlasiu.

Podstawę analizy niniejszego artykułu stanowi korpus materiałów zamieszczonych w trzech tomach monumentalnej edycji *Pism rozproszonych* Zygmunta Glogera. Tomy te zawierają materiały publikowane w dziewiętnastowiecznych czasopiśmiech polskich. Część tych artykułów po modyfikacji samego Glogera weszła do jego książek: *Dolinami rzek. Opisy podróży wzdłuż Niemna, Wisły, Bugu i Biebrzy* (Warszawa 1903), *Geografia historyczna ziem dawnej Polski* (Kraków 1903), *Encyklopedia staropolska*, t. 1–4, Warszawa 1900–1903.

Tom I obejmuje lata 1863–1876, tom II – 1877–1889, zaś tom III – okres od 1890 do roku 1910, czyli do śmierci Glogera.

Zygmunt Gloger z jednej strony charakteryzował się ogromnym szacunkiem, wręcz kultem tradycji, folkloru, historii, powiedzielibyśmy dziś: szeroko rozumianego dziedzictwa kulturowego ziem dawnej Rzeczypospolitej. Jest to rys romantyczny jego osobowości. Istnieje jednak jeszcze drugi Gloger. Bystry obserwator życia społecznego, który, często pisząc o przeszłości, w istocie skupia się na przekształcaniu rzeczywistości. Gloger wierzy w postęp ludzkości, uznaje, że należy mu służyć, choć nie cierpi nowinek światopoglądowych.

## Pytania

Chciałbym tu postawić przede wszystkim pytanie o to, w jaki sposób Gloger, aktywny świadek wielkich przemian cywilizacyjnych końca XIX i początku XX wieku, postrzegał przemiany na ziemiach dawnego Księstwa Litewskiego. Kim w jego oczach byli jego mieszkańcy, jakie relacje łączyły ich z mieszkańcami ziem dawnej Korony, czyli przede wszystkim z Polakami. Pojęcie *narodu* ma

ogromne znaczenie polityczne, chciałbym więc zadać pytanie: w jaki sposób Gloger, powtórzmy to – nie tylko człowiek zakochany w przeszłości, ale także bystry obserwator świata z ambicjami pracy na rzecz jego zmiany – rozumie tę kategorię w sensie politycznym? Niezwykle ważną kwestią jest również to, że Gloger jest przedstawicielem elit narodu, który pod koniec XVIII wieku utracił własne państwo i z pozycji mocarstwowej zajmowanej w epoce nowożytnej (w wieku XVI) osunął się w polityczny niebyt, nie przestając jednocześnie być podmiotem przemian w Europie Środkowo-Wschodniej.

W swoim szkicu chciałbym się skupić przede wszystkim na kwestii białoruskiej, w sumie dość marginalnej u Glogera, zajmującej znacznie mniej miejsca niż kwestia litewska. Litwa w tytule pojawia się z oczywistego powodu – istnienia niegdyś potężnego (przynajmniej terytorialnie) tworu państwowego, jakim było Wielkie Księstwo Litewskie.

### **WKL i Kraj Północno-Zachodni**

Oficjalnie państwo zamieszkiwane przez przodków Białorusinów (Polaków i Litwinów także) nosiło nazwę Wielkie Księstwo Litewskie, Ruskie i Żmudzkie, a jego narodami „państwowymi” były narody Litwinów, Rusinów i Żmudzinów. Prawnie sankcjonował to III Statut litewski z 1588 roku, którego artykuł 12 określał, że prawa do otrzymywania wszelkich nadań od wielkiego księcia mają przedstawiciele trzech narodów: „Litwy”, „Rusi” i „Żmudzi”. Statut opublikowano w języku ruskim, a jego wydawca, podkanclerzy Lew Sapieha, chociaż przeszedł z prawosławia na katolicyzm, pozostał patriotą tak rozumianej Rusi. We wstępie z dumą napisał: „A jeśli jakiemuś narodowi wstyd praw swoich nie znać, tym bardziej nam, którzy nie w jakimś obcym, lecz w swoim własnym [języku] prawa spisane mamy...”. Odrębność ustrojowa Litwy trwała do Konstytucji 3 maja, a później (od września 1791 do III rozbioru) kwestię tę regulowało Zaręczenie Wzajemne Obojga Narodów.

We współczesnej Glogerowi nomenklaturze państwa carów ziemie dzisiejsze Litwy i Białorusi znajdowały się na obszarze tzw. Kraju Północno-Zachodniego, obejmującego gubernie: kowieńską, wileńską, grodzieńską, mińską, witebską i mohylewską. Mimo że w trakcie przeprowadzonego w 1897 roku przez władze rosyjskie powszechnego spisu ludności większość, to jest 73% mieszkańców ziem białoruskich, nazwało białoruski językiem

ojczystym, to kultura białoruska *de facto* była prawie nieobecna w miastach pełniących wówczas rolę centralnych ośrodków życia kulturalnego – większość Białorusinów zamieszkiwała bowiem tereny wiejskie. Był to lud, do którego pretensje zgłaszali działacze polscy oraz nacjonaliści litewscy (w myśl zasady, że wszyscy urodzeni na ziemi litewskiej to Litwini), a który budzić próbował też rodzący się ruch białoruski.

### Mazurzy, Litwini, Rusini – kwestie etnograficzne

W artykule *Dawna ziemia łomżyńska* Gloger nakreśliła na mapie „granice mowy mazowieckiej, czyli polskiej, [graniczącej – K. B.] od wschodu z rusińską i od północy z litewską”<sup>2</sup>. Pisze on tak oto:

Inaczej rzecz się miała na wschodzie. Tu osady mazowieckie nie sięgały źródeł rzek z tej strony płynących. Zatrzymały się nad Biebrzą koło Lipska, nad Supraślą koło Wasilkowa, nad Nurcem (dopływ Bugu) koło Brańska i Bociek, nad Narwią powyżej Suraza. Jaka mogła być tego przyczyna? Bardzo prosta. Oto Mazowszanie jak ich nazywa Nestor, prawdopodobnie posuwali się jako spokojni rybacy, łowcy i zarazem bartnicy w kierunku wód i puszczy albo zupełnie bezludnych, których nie potrzebowali zdobywać, albo z tak małą ludnością, że za nic ją uważali. W okolicach zaś źródeł czterech rzek powyższych rozciągały się legowiska Jaćwieży lub osady pobratymczej Rusi, których rugować osiedleńcy mazowieccy nie mieli ani siły, ani potrzeby, tym bardziej, że posiadali dużo pustych okolic w innym kierunku.

Daje Gloger opisy etnograficzne owej „pobratymczej Rusi” przedstawia szczegółowo w wyglądzie wsi:

Ogólna charakterystyka siół tutejszych różni się dużo od wiosek w Królestwie Polskim. Chaty małe z okrągłaków nieociosanych z maleńkimi okienkami, przykryte są strzechą słomianą, dość płaską, nie snopkową, ale sposobem dekarskim wybornie i gładko zrobioną. Ze strzechy tej nie wygląda z pośrodku domu czworoboczny ceglany komin jak nad Wisłą, ale rura okrągła gliniana lu blaszana stosunkowo niewielkiej średnicy, zwykle na boku dachu pochyle

<sup>2</sup> Z. Gloger, *Dawna ziemia łomżyńska*, „Biblioteka Warszawska” 1876, t. 2, s. 579–595.



stercząca. Jak teraz w jesieni dachy szop i chlewów obarczone są poukładanymi na nich porządnie dyniami, czyli, jak tu zowią, harbuzami, których lud mnóstwo przy płotach zasiewa i na pożywienie używa. Ulice wiejskie, o których chodzi dobytek, wieśniacy tutejsi latem często zamiatają, zbierając skrzącnie śmiecie i nawóz do wywiezienia na rolę. Spomiędzy siół, przez które jechałem, uderzyła mnie swoim porządkiem duża wieś Bałamutowicze do dóbr Samulewo dawniej należąca, pełna sadów owocowych i schludnych budynków we wdzięcznym otoczeniu stojących<sup>3</sup>.

Interesująco przedstawia się kwestia, czym jest ta granica, a ściślej mówiąc, co znajduje się po jej drugiej stronie – czy zamieszkuje ją jakaś jasno określona grupa etniczna, zasadniczo różna od ludności polskiej? Czy zwyczaje wskazują na fundamentalne różnice, czy też nie?

U drobnej szlachty Mazurów między Tykocinem a Zambrowem we wsiach Kruszewie i Wnorach, ogień Kupalnocki tradycyjnie blisko wody rozpalało, możemy mniemać, iż zwyczaj ten kąpania się, jak i mnóstwo zwyczajów innych, był wspólny Mazurom i Rusinom<sup>4</sup>.

Dalej, w tym samym tekście, dość szczegółowo opisuje Gloger różne sposoby świętowania letniego przesilenia na terenach dawnej Rzeczypospolitej (ziemia bielska, ziemia krakowska, okolice Białegostoku i Tykocina), wspominając nadto, że

Strykowski pisząc przed trzema wiekami, powiada, iż Ruś i Litwa dwa razy w roku obchodziły obrzęd Kupały: 25 maja i 25 czerwca<sup>5</sup>.

W końcu badacz konstatuje: „Widzimy więc, iż obrzęd był ogólny i wspólny całemu narodowi<sup>6</sup>.”

Litwini i Rusini oraz ich zwyczaje nie są więc – co należy podkreślić – przeciwstawiani narodowi polskiemu. Glogerowski naród składa się z Rusinów, Litwinów etc. Owszem, różnice pomiędzy grupami ludności są zauważalne, Gloger – etnograf i historyk – nawet je chętnie odkrywa i opisuje, niemniej jednak, co ważne, nie wyciąga z nich zbyt daleko idących wniosków:

<sup>3</sup> Z. Gloger, *Z guberni mińskiej*, „Gazeta Warszawska” 1889, nr 254.

<sup>4</sup> Z. Gloger, *Kupalnocka (Sobótka)*, „Tygodnik Ilustrowany” 1868, t. 1, nr 5, s. 59.

<sup>5</sup> Tamże, s. 59.

<sup>6</sup> Tamże, s. 59.

W innych pieśniach dziewica przemienia się w kukułkę, by ulecieć do swej rodziny lub kochanka. Przy poległym w boju młodzianie siedzą trzy kukułki: u głowy, serca i nóg – matka u głowy, kochanka u serca, siostra u nóg. Gdzie siedzi matka, tam płynie łez rzeka, gdzie siostra, tam struga; gdzie kochanka, tam murawa sucha. Kochanka płakała dzień, siostra rok, matka całe życie. Tę sama pieśń śpiewa Mazur nad Wisłą, Rusin nad Dnieprem i Litwin nad Niemnem, każdy w swoim dialekcie [...] <sup>7</sup>.

Podkreślmy – badacz pisze o dialekcie, nie o języku. Nie mówi więc Gloger o nowoczesnych narodach, lecz o plemionach stanowiących część narodu w rozumieniu przednowoczesnym. W innym tekście wspomni Gloger o języku domowym i daje jego próbkę:

Ludność ruska zamieszkała na obu brzegach Niemna między Grodnem a ujściem Białej Hańczy w ogólności lud dość ubogi, bo na piaskach zamieszkały. Trudnią się orytką na Niemnie i Kanale Augustowskim, tyko niektórzy mieszkają w chatach kurnych, mówią między sobą dialektem ruskim, a z nami gaworzyli po polsku. Zapisałem ich różne powiatowszczyzny i wyrażenia, między którymi na przykład, dziękując za cokolwiek życzyli obdarowującemu, aby mu „Pan Bóg dał długie panowanie”. Za próbkę ich domowego dialektu niech służy następujący śpiew weselny:

Najechało hościkau pełny dwor  
 Aj, zaznaj, paznaj, katory twój?  
 Szto u zieleni, szto u czerwieni, to ni moj,  
 Szto u siwieńku na woronieńku, to to moj.  
 Najechało hościkau pełny dwor,  
 Aj, zaznaj, paznaj, katory twój?  
 Szto u zieleni, szto u czerwieni, to nie moj,  
 Szto za stolikam i za pacholikam, to to moj <sup>8</sup>.

Porównując przedstawicieli różnych zbiorowości, Gloger dostrzega różnice językowe, wyznaniowe lub też obyczajowe, lecz nie podnosi ich do rangi różnic fundamentalnych. W *Dzienniku podróży po Niemnie* zwraca uwagę na inny w stosunku do polskiego (mazurskiego) stosunek do dzieci na terenach wschodnich:

<sup>7</sup> Z. Gloger, *Dziennik podróży po Niemnie*, „Kronika Rodzinna” 1873, nr 12.

<sup>8</sup> Tamże, s. 273.

Kilka kawałków cukru rozdanych międzyariatwę sprawiło wieka radość, bo staropolskie przysłowie mówi, że dziecko za rękę, matkę za serce. Bardziej jednak za ten bagatelny podarek dziękowali ojcowie, którzy czulszymi pieszczoty otaczali niemowlęta, niż to zdarzyło mi się widzieć nad Wisłą, gdzie Mazur, choć równie kochający, ale bardziej bywa szorstki i surowy<sup>9</sup>.

W świetle powyższych fragmentów widać, że granice pomiędzy żywołem litewskim, rusińskim i polskim nie mają charakteru ostrego, a różnice językowe to zaledwie kwestia „dialektu”. Nie ma u Glogera podkreślenia odrębności, jest za to poszukiwanie elementów wspólnych, zwyczajów, podobnych elementów kultury niematerialnej. Litewskość jest więc u niego elementem folkloru jednej z ziem dawnej Rzeczypospolitej. Rusińskość (białoruskość) także. Czasy powstania cytowanych artykułów wolne są jeszcze od ostrych sporów narodowościowych. Opisując wrażenia z pobytu w dolinie Bugu, zauważa:

Droga do Kostomłotów po nadbużańskiej płaszczyźnie prowadziła przez kilka wiosok [...], w których uderzyło nas niezmierne mnóstwo bocianów, posiadających nieraz po kilka gniazd na jednej niskiej chacie, a zostających w poufalej zażyłości z domowym drobiem i dobytkiem. [...] Ta troskliwość o domowe bociany jest pospolita u naszego ludu i w ogóle tych spomiędzy nas wieśniaków, których pojęcia, nie ulegając wpływowi francuszczyzny i niemczyzny, mniej oddaliły się od ducha narodowego [...] Bocian polski jakby odczuwa przyjazne względem niego pojęcia człowieka i ciśnie się na strzechy wieśniacze. Lud zowie go rozmaicie: boćkiem, bociusiem, busłem, buskiem, wojtkiem i wojtusiem<sup>10</sup>.

Na marginesie warto nadmienić, że wspomniana w tekście wieś Kostomłoty to miejsce bardzo ciekawe – jest to siedziba funkcjonującej do dziś parafii neounickiej. W roku 1875 tamtejsza cerkiew została zabrana unitom i przekazana prawosławnym, rok wcześniej doszło do dramatycznych wydarzeń w Pratulinie<sup>11</sup>. W przypadku podlaskich unitów i ich męczeństwa przyjąć należy, że Gloger musiał po prostu pogodzić się z faktem cenzury – nie mógł pisać o dramatycznym przebiegu likwidacji Kościoła unickiego

<sup>9</sup> Z. Gloger, *Dziennik podróży po Niemnie*, „Kronika Rodzinna” 1874, nr 8.

<sup>10</sup> Z. Gloger, *Dziennik podróży po Bugu*, „Kronika Rodzinna” 1875, nr 20.

<sup>11</sup> Historia parafii, [http://www.kostomloty.com/historia\\_naszej\\_parafii](http://www.kostomloty.com/historia_naszej_parafii) [dostęp: 20.12.2016].

na południowym Podlasiu. Pisze z perspektywy polskiej, ale także szerszej. Gloger – pamiętajmy o tym – jest dzieckiem swojej epoki oraz synem narodu pozbawionego państwa. W 1871 roku Jacob Burckhardt notował:

Podczas gdy pradziadkowie znosili co najwyżej wojny trzy ostatnie generacje przeżyły rzeczy nieskończenie bardziej zróżnicowane, mianowicie ustanowienie nowych zasad bytu, masowe tworzenie nowych państw, szybkie przemiany całej moralności, kultury i literatury<sup>12</sup>.

Ująć można wszystkie te procesy w formacie: „Coś się kończyło, coś się zaczynało. I tak przez cały wiek XIX”<sup>13</sup>.

W XIX wieku, w burzliwych czasach permanentnego kryzysu, nowa wówczas idea nowoczesnego narodu ma do zaoferowania bardzo dużo. Daje „orientację, wspólnotę oraz transcendencję”<sup>14</sup>. W ciągle zmieniającym się świecie przynosi poczucie sensu i wartości. Brak własnego państwa, a także zmieniający się obcy monarchowie nie unieważniają poczucia sensu służby wspólnocie narodowej. Służba tej wspólnocie, odkrywanie śladów wspaniałej przeszłości, dbałość o trwanie dawnych tradycji to oczywisty nakaz. I Gloger wiernie takiej wspólnocie służy.

Nie będziemy się tu zastanawiać, jak wielkiej wagi jest rzeczą badanie i spisywanie starożytnych obrzędów ludu, który je tradycyjnie z odległej przeszłości dochował. Spisywanie to i badanie w obecnej chwili, gdy lud tak szybko starych zwyczajów i obrzędów zapomina, powinno wywołać wiele usilności na tym polu<sup>15</sup>.

## Naród

Jako historyk i etnograf Gloger musiał operować pojęciem „narodu” i „narodowości”. Od rozkwitu średniowiecza do końca XVIII wieku obowiązywała teza, że narody tworzone są nie przez całość ludu, lecz przez warstwy wykształcone, reprezentowane politycznie. Mamy więc do czynienia z narodami

<sup>12</sup> J. Burckhardt, *Historische fragmente*, Stuttgart 1957, s. 279.

<sup>13</sup> J. Ławski, *Zygmunt Gloger i wiek XIX*, [w:] Z. Gloger, *Pisma rozproszone*, t. 1: 1863–1876, red. J. Ławski, J. Leończuk, Białystok 2014, s. 37.

<sup>14</sup> H. Schulze, *Państwo i naród w dziejach Europy*, Warszawa 2012, s. 15.

<sup>15</sup> Z. Gloger, *Kupałnocka (Sobótka)*, dz. cyt.

przede wszystkim szlacheckimi i politycznymi, a nie ludowymi. Nie będzie specjalnie oryginalną uwagą, że rozumienie słowa „Litwin” czy też „Polak” było naówczas biegunowo odległe od dzisiejszego. Powyższe cytaty z Glogera świadczą o tym dowodnie. Pojęcia te miały znaczenie polityczne – wspólnota polityczna, jej zwornikiem jest państwo, koniec państwa to w zasadzie koniec narodu. Nie ma narodu bez państwa – dziś takie zdanie wydaje się w zasadzie pozbawione sensu, odbiegające od stanu faktycznego (Kurdowie istnieją, Baskowie też), wówczas (w końcu epoki nowożytnej, w momencie upadku (Rzeczypospolitej) było bardzo popularne. Było to rozumowanie zgodne z hasłem *naród* popularnej wśród oświeconych elit *Encyklopedii* Diderota i d’Alemberta. W *Encyklopedii* naród to „duża społeczność zamieszkująca wspólnie określony, jasno wytyczony obszar oraz podlegająca jednej władzy”. Naród był wspólnotą obywateli tworzących państwo. Jak pisał ksiądz Sieyes, naród był „stowarzyszeniem współników żyjących pod jednym prawem i reprezentowanych przez jedno ustawodawstwo”. Dlatego to Tadeusz Czacki po katastrofie rozbiorów mógł powiedzieć: „Już Polska wymazana jest z listy narodów”. Na kwestię istnienia/nieistnienia narodu polskiego po rozbiorach podobnie zapatrywał się Hugo Kołłątaj. Podejście to zmieniło się w okresie romantyzmu (Herder, Schlegel – zwrot ku kwestiom języka), trzeba jednak zaznaczyć, że jeszcze w okresie stanisławowskim Franciszek Salezy Jezierski pisał: „Naród jest zgromadzeniem ludzi mających jeden język, zwyczaje i obyczaje zawarte w jednym i ogólnym prawodawstwie dla wszystkich obywateli... Włoski naród jest narodem [...] przecież naród włoski nie ma ani rządu, ani prawa i potęgi swojej, nikt nie wie o wojny, ani nie stanowi pokoju z Włochami”. W okresie późniejszym kluczowa stała się kwestia języka jako wyróżnika narodowości. Odmocniła tu myśl Johanna Gottfrieda Herdera (1744–1803).

W dobie Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego już dość powszechnie przyjmowano ten pogląd. Kazimierz Brodziński pisał już o narodach, które sam Bóg chciał widzieć tak jak ludzi – indywidualnymi. Książę Adam Czartoryski również podkreślał, że narody nie umierają. Gloger rozumie naród w oświeceniowym duchu *Encyklopedii* oraz w zgodzie z tradycją *gente Ruthenus, natione Polonus*. Jest to wspólnota polityczna oraz wspólnota wartości ludzi wszystkich stanów. Gloger etnograf i historyk – pokazując bogactwo dziedzictwa kulturowego ziem Rzeczypospolitej – odkrywa jego złożoność, ale, co ciekawe, zatrzymuje się w miejscu, gdzie owa złożoność i wzbogacanie

jednostek mogłoby przejść w tworzenie na obszarze dawnej Rzeczypospolitej nowych bytów – narodów innych niż polski.

W 1907 roku powstaje Stronnictwo Krajowe Litwy i Białej Rusi, którego program wysuwa hasło równouprawnienia wszystkich narodowości „wewnątrz kraju i dla jego dobra”. „Krajowcy” byli tolerancyjni wobec ruchów narodowych Litwy i Białorusi. Ich program głosił: „Uznajemy szczerze i w zupełności znaczenie i ujawnioną żywotność narodu litewskiego i jego prawo do pełnego, własnego kulturalnego rozwoju”. Niechętnie ustosunkowywali się do polskiego nacjonalizmu spod znaku Dmowskiego. Ich przywódca Roman Skirmunt, powołując się na ideologa brytyjskiego imperializmu Chamberlaina, zwolenników Polski „czystej etnicznie” nazywał „pomniejszycielami ojczyzny”. Konstancja Skirmunt poświadcza trudność zadania budzenia świadomości narodowej, mówiąc o dwóch, a nawet trzech pierwiastkach narodowych, które złożyły się na tożsamość mieszkańców Białorusi (Kliabanau):

Każdy z nas, o ile nie jest świeżym przybyszem, ma w sobie w nierównej mierze coś z Litwina i Polaka lub Rusina. Stąd wynika, że wszystkie trzy nazwy i cechy mają na ziemi naszej prawo obywatelstwa, a każda jednostka, w miarę przemagającej w niej cechy narodowej lub świadomości własnej, do tej lub tamtej grupy wstępuje, piastując – jeśli wspaniałej tradycji jest wierna – potrójne krajowe braterstwo. [...] Każdy z nas, chłop czy szlachcic, na ziemi Litwy, czy Białorusi, równie godnie zwać się ma prawo Litwinem, Polakiem, lub Białorusinem. Każdy z nas ma prawo na drogach kulturalnych i moralnych kształcić i rozwijać narodowość swoją<sup>16</sup>.

Cytowana deklaracja Konstancji Skirmunt wydaje się zgodna z duchem Glogera – wyraża on szacunek wobec tradycji, szacunek wobec ziemi i jej mieszkańców. Spotkała się ona jednak ze zdecydowanym sprzeciwem Glogera. Pisał on:

Zdarza się nie tylko u nas ale i wszędzie, że założyciele nowych stronnictw, zwłaszcza z widokami o papierowej przyszłości starają się zawrócić głowę szerszemu ogółowi powoływaniem się na dzieje przeszłości o których sami mają tylko luźne lub błędne wiadomości. Klasyczny przykład podobnej taktyki dali założyciele „Stronnictwa Krajowego Litwy i Białej Rusi” w obliczonym na

<sup>16</sup> K. Skirmunt, *Nasza „tutejszość”*, „Kurier Litewski” 1906, nr 214.

nieuctwo ogółu pierwszym frazesie swej odezwy: „Odrębny rozwój historyczny naszego kraju ojczystego Litwy i Białej Rusi”. Najprzód wiedzieć potrzeba, że dzieje nie znają miana „Białej Rusi”. Znają one różne plemiona słowiańskie: Krywiczian, Drewlan, Połoczian, Dregowiczian, znają Wielkie Księstwo Litewskie, województwa: witebskie, mścislawskie, mińskie, nowogródzkie, ale Białej Rusi nie znają jako oddzielnego państwa ani jego prowincji bo nigdy takowych nie było [...] Do wieku XIV – go pod panowaniem istotnie odrębnych książąt litewskich zalegało kraje od Bałtyku do Dniepru tak wielkie barbarzyństwo i najgrubsze niewolnictwo nawet bojarów i rzekomej szlachty wobec swych władców, że ani o rozwoju historycznym, ani o narodowym i społecznym mowy, w owych stosunkach niewolniczych i dzikich, być nie mogło.

Wydaje się, że najciekawszym elementem z tego, co zostało tu zacytowane powyżej, nie jest wcale prowokacyjne określenie „dzieje nie znają miana »Białej Rusi«”, lecz negowanie „odrębnego rozwoju” ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego. Dlaczego? Czyż etnograf i historyk nie dostarczył w swoich pracach aż nadto dowodów na ów różny od polskiego rozwój? Gloger jest konsekwentny. Wyczuwa prądy epoki, rozumie sens wydarzeń lat 1905–1907, lecz wcale nie uważa, że kierunek zmian jest dobry. Widzi też zagrożenia. Najpoważniejsze jest to, że może dojść do przeciwstawienia Polski, Litwy i Białorusi, podczas gdy w jego systemie wyobrażeń Litwę i Białoruś można przeciwstawić Koronie, lecz nie narodowi. Naród wytworzony dzięki realizacji polskiej idei cywilizacyjno-wolnościowej pozostaje jeden, ma pozostać całością:

Pierwszym piorunem ideowym, który w tę noc pojęć niewolniczych uderzył, było w roku 1320 małżeństwo królewicza polskiego Kazimierz (Wielkiego) z Aldoną Giedyminówną [...]. Idea cywilizacyjno-wolnościowa Polski była tak potężna i ponętną, iż dzieje ludzkości nie dają drugiego przykładu, aby jakie społeczeństwo tak szybko przyjęło obyczaj i kulturę swych sprzymierzeńców, jak to nastąpiło w Wielkim Księstwie Litewskim i tak szybko zmieszało krew swoją w jeden naród przez małżeństwa i osiadanie wzajemne. Obydwa też narody wolne bardzo tego pilnowały aby nawet krzesła senatorskie na odbywanych przez kilka wieków wspólnych sejmach, były w izbie sejmowej pomieszane i w tym celu miały miejsca stałe i ściśle oznaczone. Wobec tego zakrawa na lekceważąco nielogiczny żart i śmieszne liczenie na naiwność ogółu zaczynać do niego swą odezwę od wyrazów: „Odrębny rozwój historyczny” [...].



Polemizując ze Skirmuntówną, wytyka jej też Gloger błędy merytoryczne:

W zakończeniu chcemy tu jeszcze sprostować jeden mały szczegół. Szanowna panna Konstancja Skirmuntówna w artykule swoim Pod hasłem zgody, podanym w nr 78 „Kuriera Litewskiego“ z roku 1906 napisała między innymi: „My po polsku mówiący Litwini, przyjęliśmy język polski przed dwustu mniej więcej laty. Twierdzi zatem autorka historii Litwy, że język polski upowszechnił się w tej prowincji dopiero w początkach wieku osiemnastego, czyli za czasów saskich. Pierwej miał oczywiście panować podług niej język białoruski, co może bardzo się podobać dzisiejszym inicjatorom papierowego stronnictwa krajowego Białej Rusi, lecz wprowadza to w błąd łatwowiernych [...]”<sup>17</sup>.

Jako dowód na to, że szlachta litewska już w XVI wieku posługiwała się polszczyzną, podaje swój własny artykuł *Opisy majątkowe na Litwie* z dzieła zbiorowego *Z wieku Mikołaja Reja*.

### Od imperium do imperium

Sformułowanie powyższe to tytuł książki pod redakcją Andrzeja Nowaka, jednego z najwybitniejszych znawców Rosji i Europy Wschodniej. Historię Europy Wschodniej analizuje on, używając terminu *imperium*. Polsce przypada w tej analizie rola podmiotu, który był o krok od ustanowienia własnego imperium. Po przegraniu rywalizacji z Rosją Rzeczpospolita znika jako państwo, ale polskie elity polityczne i kulturalne – stanowiące już solidny załęczek nowoczesnego narodu – stały się potężną siłą odśrodkową rozsadzającą imperium carów. Myśl ta zostaje wyrażona w tytule kończącej książkę rozmowy z Romanem Szporlukiem – *From Empire Builder to Empire Breaker, or There and Back Again: History and Memory of Poland's Role in Eastern European Politics*. Zygmunt Gloger jest przedstawicielem elit dziedziczących niedoszłe imperium i swoją codzienną pracą rozsadzającym imperium, które wchłonęło jego Ojczyznę. Z drugiej zaś strony działalność jego i jemu podobnych naukowców i publicystów przyczynia się do rozbudzenia świadomości ludności ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Efekt owego przebudzenia Gloger widzi i nie jest jego entuzjastą, co ujawnia się na przykładzie stosunku do „krajowców”.

<sup>17</sup> Z. Gloger, *O uzasadnieniu historyczne*, „Dziennik Wileński” 1907.

Na marginesie zauważmy, że idąc tropem skojarzeń imperialnych, można zadać pytanie, czy w odniesieniu do Europy Środkowo-Wschodniej mogą znaleźć zastosowanie pojęcia związane z teorią postkolonialną, czyli poststrukturalnym nurtem krytycznym, rozwijającym się pręźnie od lat 80. XX wieku, kojarzonym przede wszystkim z pracami Edwarda Saïda. Ciekawą próbą implementacji jego myśli do realiów Europy Środkowo-Wschodniej są prace Ewy Thompson (choćby *Trubadurzy imperium*). Zdaniem Bogusława Bakuły,

podstawowym zadaniem teorii postkolonialnej w Polsce byłoby odślanianie w życiu publicznym (literatura, nauka, polityka etc.) tych form językowych, obrazowych, tekstowych, które w mniej lub bardziej zawołowany sposób przechowują i akceptują przekonania upośledzające, różnicujące, wykluczające, akceptujące dominację etniczną czy kulturową<sup>18</sup>.

Bakuła, tropiąc wątki postkolonialne w literaturze polskiej, nie sięga do wieku XIX:

Celowo nie sięgam do wieku XIX, na przykład do *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej, gdyż rozumienie polskości i jej prawa do istnienia jest tam inne niż w okresie państwowym<sup>19</sup>.

W związku z powyższym można się zastanowić, czy u Glogera znajdziemy elementy przypisywane przez Bakułę literaturze kolonizatorskiej: idealizację multikulturowości z Polską w centrum; zaniechanie języków uznanych za kresowe; demonizacja, egzotyzacja lub idealizacja Innego; kresowość jako polska misja cywilizacyjna; unikanie rzeczywistego, realnego kontaktu z Innym (nie-Polakiem) poprzez barierę pozornego dialogu, to znaczy dialogu, który w istocie jest monologiem polskości nadrzędnej; kresowość jako pluralizm pozorny, paternalizm; polonizowanie kulturowej różnorodności pogranicz; narzucanie Innym własnej kultury i terminologii<sup>20</sup>.

Pojawia się u Glogera misja cywilizacyjna, trudno mu jednak przypisać tęsknotę za Kresami, gdy opisywał ziemie znajdujące się z jego perspektywy nie na kresach, lecz w centrum ziem dawnej Rzeczypospolitej. Zastosowanie

<sup>18</sup> B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, t. 6, s. 20.

<sup>19</sup> Tamże, s. 20.

<sup>20</sup> Tamże, s. 25.

ma też zacytowana powyżej uwaga Bakuły skierowana pod adresem Orzeszkowej – mamy tu do czynienia z zupełnie innym rozumieniem polskości.

## Wnioski

Gloger przywiązany był do koncepcji *gente Ruthenus, natione Polonus*. Przy takim podejściu (nazwijmy to w uproszczeniu Mickiewiczowskim) widoczna jest opozycja między Litwą a Koroną, ale nie ma jej pomiędzy Litwą a Polską. Tu należy doszukiwać się genezy niechęci Glogera wobec tzw. krajowców. Krytykował ich nie tyle w związku z argumentami historycznymi, które podnosił w cytowanym tekście krytycznym wobec Konstancji Skirmunt, ale w związku z tym, że stronnictwo to dopuszczało restytucję odrębnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Gloger żył w epoce osiowej (Hagen Schulze). Pomiedzy epoką napoleońską a pierwszą wojną światową idea narodu przeobraziła się, nie tylko jeśli idzie o jej treści, ale także pod względem znaczenia politycznego. Jeszcze w końcu XVIII wieku była sprawą niewielu, jako polityczny lejtmotiw służyła warstwom przewodzącym, politycznie, a jako kulturowa więź łączyła ludzi wykształconych wszystkich stanów. Owa kulturowa więź łącząca ludzi, a nie dzieląca, była szczególnie bliska Glogerowi. Natomiast na początku XX wieku idea narodu – posługując się językiem Marksa – zagarnęła masy i stała się najpotężniejszą ideą polityczną uprawomocnienia Europy, a później także świata.

**Kazimierz Bogusz**  
University of Białystok

## SUMMARY

### **Residents of Lithuania and White Ruthenia in the dispersed works of Zygmunt Gloger**

This article discusses the problem of national consciousness and ethnicity of the Grand Duchy of Lithuania inhabitants' in the dispersed letters of Zygmunt Gloger.

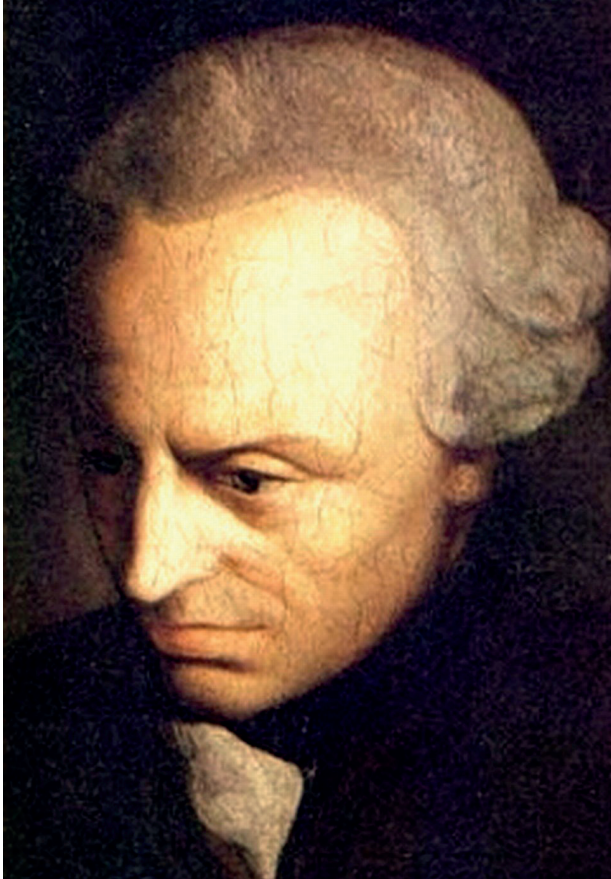
Gloger was attached to the concept of *gente Ruthenus, natione Polonus*. That was the reason of the origin of Gloger's reluctance towards the so-called Krajowcy

(Nations). He criticized them not so much in connection with historical arguments, but in connection with the fact that the Krajowcy party allowed the restitution of a separate Grand Duchy of Lithuania. Gloger lived in the era between the Napoleonic era and the First World War, when the idea of the nation changed – not only in terms of its content, but also in terms of political significance.

At the end of the 18th century, the idea was kept by not many followers: as a political leitmotif it served the political leaders, and as a cultural bond it connected the educated people of all states. This cultural bond connecting people, not dividing, was particularly close to Gloger. However, at the beginning of the 20th century, the idea of the nation seized the masses and became the most powerful political idea for validating Europe, and later also the world

**Keywords:** The Grand Duchy of Lithuania, national consciousness, Zygmunt Gloger, dispersed works.

**Słowa kluczowe:** Wielkie Księstwo Litewskie, świadomość narodowa, Zygmunt Gloger, pisma rozproszone.



Autor nieznany, *Immanuel Kant* (1790)

**Natalia Maliutina**

Uniwersytet w Białymstoku

ИДЕИ «НОВОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ»  
И СОВРЕМЕННОЕ ОПЕРНОЕ ИСКУССТВО  
(ОПЕРА *ИММАНУИЛ КАНТ* ЛЕШЕКА МОЖДЖЕРА)

По мнению Андрея Орехова, в одной небольшой статье *Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?* Иммануил Кант сформулировал основные постулаты Просвещения: веру в деятельный разум раскрепощенной личности, в возможность совершенствования человека и общества, в возможность достижения справедливого общественного устройства [...], кроме того, убеждение в том, что эпоха Просвещения не имеет границ во времени<sup>1</sup>. Это, видимо, дает современному ученому основание говорить о Новом Просвещении XXI века, как бы «выныривающем» «[...] из-под океана пост-модернистских спекуляций»<sup>2</sup>.

Главной идеей этого направления в общественном сознании, согласно размышлениям автора статьи, может стать защита научного разума и личности от признания человека существом иррациональным (отчасти полубезумным), «...чье поведение вдохновляется инстинктами, интуицией, экзистенцией, волей к власти, здравым смыслом, бессознательным, дисциплиной..., – чем угодно, только не разумом»<sup>3</sup>. Не менее важной

---

<sup>1</sup> А. Орехов, *Идеи Иммануила Канта в преддверии «Нового Просвещения»*, [в:] «Вестник РУДН» 2016, Серия: Философия, № 2, <https://cyberleninka.ru/article/n/idei-immanuila-kanta> [дата обращения: 21.04.2018].

<sup>2</sup> Там же, с. 80.

<sup>3</sup> Там же, с. 80.

характеристикой «Нового Просвещения» ученые признают способность субъективного опыта к бесконечной динамике.

Подобное усложнение взаимоотношений между познающим субъектом и все время меняющимся объектом отметил Гастон Башляр в своей работе *Новый рационализм*. Он проиллюстрировал явление подвижности субъективного опыта следующим примером: если для Декарта опыт наблюдения за изменяющимся при поднесении к огню воском является «школой сомнений», прежде всего, в неопределенности объективных качеств, то, согласно восприятию Г. Башляра, изменение воска непосредственно отражаются на изменениях субъективного опыта («Ведь если воск меняется, то меняюсь и я; меняюсь вместе со своим ощущением, которое в тот момент, когда я о нем думаю, и есть моя мысль, ибо чувствовать означает и думать в широком смысле картезианского *cogito*»)<sup>4</sup>. В то же время подобный опыт в условиях лаборатории, по мнению феноменолога, ведет нас к «прогрессирующей объективации, где одновременно реализуются и новый эксперимент, и новая мысль [...]»<sup>5</sup>. Такое размышление вновь обосновывает большую степень рационального контроля (ученый действует по модели «Завтра я буду знать»)<sup>6</sup>.

Основой новых представлений (называемых Г. Башляром «новый рационализм») может служить способность силовых полей порождать в нашем воображении новые ассоциации образов<sup>7</sup>.

Более того, ссылаясь на наблюдения физиков, Г. Башляр считает, что развивающаяся идея – это своего рода органический центр кристаллизации практического опыта<sup>8</sup>.

Новое соотношение разума и мира ведет к тому, что разум не определяется воздействием мира, он, согласно теории относительности, квантовой механики... обогащается идеями научного «духа». При этом реальность воспринималась ученым как частный случай возможного<sup>9</sup>. Многомирие в таком контексте связывается с интерсубъективностью,

---

<sup>4</sup> Г. Башляр, *Новый рационализм*, пер. с франц. Ю. Сенокосова, М. Туровера, Москва 1987, [www.kph.hpi.edu.ua](http://www.kph.hpi.edu.ua) [дата обращения: 19.07.2018].

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

а трансцендентный метод представления (идеального осмысления вещей) заведомо является основой познания.

Некоторые возможности для переосмысления идей «нового рационализма» предлагают, на мой взгляд, и постановки новой (на интеллектуальные темы) оперы. Заданный либретто (а, зачастую, и общей музыкальной идеей) интеллектуализм, как правило, направлен в современных оперных постановках на попытку представить ситуацию восприятия, как бы проиграть ее на сцене.

О подобных явлениях возникаемого «многомирия» пишут критики на материале новых оперных постановок, концепция которых связана с рефлексией постмодерной литературы или журналистских репортажей (телерепортажей) на актуальные темы. В качестве примера приведу размышления Петра Поспелова о российской премьере в галерее Artplay оперы Майкла Наймана *Человек, который принял свою жену за шляпу* (2003). Как следует из его статьи, в основе либретто оперы – медицинский случай, описанный нью-йоркским неврологом Оливером Саксом в его книге, ставшей интеллектуальным бестселлером.

Некий профессор П., страдающий расстройством зрительного восприятия, видел предметы, зная их названия, но не понимал назначения. «Его раздробленный душевный мир организовывала только музыка: он жил по „внутреннему саундтреку“ и чувствовал себя счастливым и самодостаточным человеком»<sup>10</sup>.

Визуальная реальность восстанавливается героем при помощи музыкальной, причем музыкальные темы сопровождаются видеорядом. Такая коллажность позволяет многомерно воспринимать происходящее на сцене. Все это направлено зачастую на работу разума, обеспечивающего связь планов и дискурсов и позволяющего, в конце концов, обрести целостную картину мира.

Позволяя себе усомниться в том, что эпоха «Нового Просвещения» наступит в относительно ближайшем будущем, хочу попытаться представить, как идеи Канта и сам устойчивый образ философа-просветителя перформансированы в современном оперном искусстве.

---

<sup>10</sup> П. Поспелов, *Опера – Современное искусство. Неврологический экскурс Майкла Наймана*, [в:] *Новая русская музыкальная критика 1993–2003. В трех томах*, т. 1: *Опера*, Москва 2015, с. 520.



На маргинесе замечу, что в постмодернистической литературе императив Канта является своеобразной формулой, удобной для пародирования образа тоталитарного (советского) сознания в романе. Так, например, в разных контекстах категорический императив Канта упоминается в романе Вениамина Ерофеева *Москва-Петушки*.

Отметим, что за оперой как синкретическим видом искусства традиционно закреплено понятие высокого, элитарного, а значит, доступного лишь образованным, просвещенным зрителям искусства. В прошлом году на сцене Вроцлавской Оперы в рамках Фестиваля Современной Оперы состоялась премьера оперы известного польского композитора, пианиста, джазмена Лешека Можджера (Leszek Możdżer).

Дирижером стал известный музыкант, дирижер Варшавской Оперы, известный своими интерпретациями музыки эпохи классицизма, а также драматург (автор пьес *Wariacje bernardowskie* (2004), *Głosy z wody* (2010), *Księżycowy Pierrot* (2012)), Пшемислав Фюгайски (Przemysław Fiugajski).

Режиссером и сценаристом действия выступил режиссер, поэт, в 2012–2016 гг. директор Варшавской Камерной оперы – Ежи Лях (Jerzy Łach).

Следует сказать, что это не первая встреча вроцлавской публики с оригинальной версией драмы Томаса Бернхарда (Thomas Bernhard) *Иммануил Кант*: в 1996 году в Польском театре эту пьесу поставили Кристиан Люпа (Krystian Lupa) в главной роли с Войцехом Земянским (Wojciech Ziemiański).

Как заметил Марцин Богуцки (Marcin Bogucki), если у Бернхарда пьеса о странном путешествии морем философа в Америку с целью получить почетную степень Доктора Honoris Causa Колумбийского университета и показаться лучшим окулистом (Kant da Ameryce rozum, Ameryka da Kantowi wzrok) приобретает оттенок трагифарса в атмосфере нарастающего абсурда, то К. Люпа, скорее, поставил психодраму, подробно исследуя феномен старости<sup>11</sup>. Люпа, по его мнению, даже отверг оригинальный бернхардовский финал: прибывшего в Америку погруженного в свои полубезумные визии Канта забирают работники психиатрической больницы. Вместо этого в спектакле 1996 года финал остается открытым:

<sup>11</sup> Марцин Богуцки размышляет о постановке Кристиана Люпы в кратком вступлении *Pisanie oddechami. O twórczości Thomasa Bernharda* к программе оперного спектакля L. Możdżera *Immanuel Kant. Opera w dwóch aktach*, 2017–2018, с. 6–9.

в последних сценах Кант переживал алкогольное упоение и забвение в атмосфере танцев.

Неоднократно эксплуатировался драматургией и театром образ (имидж) самого великого философа-просветителя. Как отмечают И. Белова и Л. Салимова, буквально в течении двух неполных десятилетий в театральном пространстве появились две «Кантовские» версии: в 1996 г. в уже упомянутой нами постановке польского режиссера Кристиана Люпы во Вроцлаве (пьеса *Иммануил Кант* Томаса Бернхарда) и в 2013 г. в постановке Миндаугаса Карбаускаса в театре им. Вл. Маяковского в Москве (пьеса *Кант. О Критике чистого разума* Марюса Ивашквичюса)<sup>12</sup>.

В спектакле Кристиана Люпы исследовательницы увидели иронию над риторикой кантовских рассуждений о разумности и нравственности человека: «Псевдобиографический Кант (а, точнее, общепринятый имидж философа), непроизвольно дарующий Люпе свою философию, воспринимается как нечто гениальное, оставаясь в театре лишь флером своих теорий, вложенных в уста попугая, тупо заучившего слово „императив“»<sup>13</sup>.

Можно считать, что слово Канта дискредитирует самого себя: звучащие скрытые и прямые цитаты из его трудов только усиливают абсурд происходящего (например, Кант с его убежденностью в строгости системы, которая принадлежит и объекту познания, и мышлению, [...] отправляется на американский континент, хотя он в душе ненавидит все «американское»)<sup>14</sup>.

Не случайно Влодзимеж Штурц (Włodzimierz Szturc) отметил закономерность воплощения (проявления) категории пафоса в режиссерских постановках Люпы, заключающуюся в том, что индивидуальное возвышается до универсального, в связи с чем формируется пафос высшего ощущения ценностей в ситуации, когда они высмеяны, принижены<sup>15</sup>.

В спектакле же по пьесе Марюса Ивашквичюса особое значение, по мнению авторов статьи, приобретает идея Кантовского «двоемирия»: мира феноменального (явлений) и ноуменального (сущностей). В этом

<sup>12</sup> И. Белова, Л. Салимова, *Герменевтические игры постмодернистского театра*, «Ярославский педагогический вестник» 2015, № 6, с. 226–231.

<sup>13</sup> Там же, с. 227.

<sup>14</sup> Там же, с. 227.

<sup>15</sup> W. Szturc, *Genetyka widowiska. Człowiek–maska–rytuał–widowisko*, Kraków 2017, s. 330.

сценическом пространстве место и время действия находятся в состоянии игры. Персонажи спектакля преобразовываются в художественную форму суждений Канта. В ходе застольной беседы, во время обеда в доме Канта, осуществляется игровое представление идей из *Критики чистого разума* («И рефреном звучит кантовская задача – „мне интересен человек“, и достигается высоко ценяемая самим философом „полнота существования“») <sup>16</sup>.

В разворачивающемся симультанно (на двухуровневой палубе корабля) действии оперы реализуется несколько лейтмотивов (идеальной линии при идеальных погодных условиях, абсурдности разговора о разуме в открытом море) (*mówić o rozumie na pełnym morzu to niemożliwe*).

Мотив относительности истины (*jeśli przeciwieństwem czegoś jest prawda, to tym czymś jest kłamstwo*) провозглашает попугай Канта, который, по мере приближения корабля к берегам Америки, выходит на сцену из клетки и произносит цитаты из книг Канта в костюме философа.

В музыкальном высказывании преобладает эксцентричность: можно сказать, что перед зрителем разворачиваются типичные сцены (картины) из произведений массовой популярной культуры. Символический смысл американизации культуры проявляется в характерных образах, персонажах, знаках и жестах массового производства. Культура механического воспроизведения находит отражение в образах, гостей путешествующих на том же корабле: миллионерши, коллекционера, утилитарно трактующего ценность картин. Во втором действии эксцентричность усиливается, все пассажиры корабля охвачены бальными страстями под звуки вальса Иоганна Штрауса *На прекрасном голубом Дунае*.

Стихия воды (открытого моря без берегов) и стихия бала (чувственности без границ) также создает условное виртуальное пространство, способствующее отстранению цитат из работ И. Канта. Собственно, возникает противоречие между образом ученого Канта-просветителя и все более напоминающего безумца путешествующего философа-чудака, который в открытом море теряет способность говорить о человеческом разуме. Наконец, его разум также перестает служить: на берегу, по прибытию в Америку, Канта ждут не представители научных кругов, а врачи психиатрической лечебницы, надевающие на него смирительную рубашку.

<sup>16</sup> И. Белова, Л. Салимова, *Герменевтические игры...*, там же, с. 230.

Не случайно Пшемислав Фюгайски назвал эту оперу «szalonym musicalem zdekonstruowanym»<sup>17</sup>. Деконструируется миф о свободе разума, с одной стороны, и стереотипный взгляд на философа Иммануила Канта с другой. Кроме того, достаточно консервативной в своих эстетических позициях Европе противопоставляется Америка чувственных наслаждений, эксцентричных желаний и тиражирования произведений массовой литературы.

В оперном действии прослеживается структура дивертисмента: каждый сквозной вокальный номер содержит иронию над верой в возможность разума. Идеи Канта и образ Канта (как стереотип восприятия) максимально отстраняются, разводятся, фигура Канта в оперном исполнении вообще предстает как симулякр. Даже попугай кажется при этом более реальным субъектом действия.

Пульсирующие в контексте музыкального ряда цитаты из книг философа воспринимаются как языковые клише, конструкции, отсылающие сами к себе, что опять-таки заставляет вспомнить о симулякре и о симулякре симулякров.

Лейтмотивом оперы, безусловно, звучит аллюзия к одноактной гротескной пьесе Славомира Мрожека *В открытом море (Na pełnym morzu)*<sup>18</sup>.

В пьесе Мрожека гротескное представление состояния обреченных на гибель в открытом море обычных граждан реализуется посредством стилизации, прежде всего, гастрономического и политического дискурсов. В опере же Лешека Можджера философствование как устойчивый шаблон высокого стиля вполне отвечает, кажется, требованиям оперного жанра.

Если в пьесе Мрожека предметом отнесения, по мнению Гжегожа Вальчака, становятся языковые конструкции и способность языка постоянно схематизировать действительность<sup>19</sup>, то опера *Иммануил Кант* становится, по-моему, пародией на Оперу как язык, высказывание.

При этом идея тонкого Иронического Разума уже не выглядит такой абсурдной, а цитируемые попугаем тексты книг великого философа звучат как адаптированные массовым потребителям идеи Нового

<sup>17</sup> G. Chojnowski, *Recenzje. Immanuel Kant (Opera Wroclawska)* / chojnowski.blogspot.com

<sup>18</sup> С. Мрожек, *В открытом море*, перевод С. Свяцкого, 2001.

<sup>19</sup> G. Walczak, *Językowo-stylistyczna kreacja świata Sławomira Mrożka*. („*Na pełnym morzu*”), www.pisarze.pl [дата доступа: 8.12.2018].

Просвещения. Примером служит уже приводимая нами цитата из рецензативов Канта: «Mówienie o rozumie na pełnym morzu to niemożliwe» («Говорить о разуме в открытом море невозможно»).

**Natalia Maliutina**

University of Białystok

#### SUMMARY

##### **Ideas of the “New Enlightenment” and contemporary operatic art (opera *Immanuel Kant* by Leszek Moźdźer)**

The following article is about the modern staging of Leszek Moźdźer’s opera *Immanuel Kant* in comparison with two performances based on Thomas Bernhard’s original drama under the same title (directed by Krystian Lupa and Marius Ivaškevičius). This comparison lets us see in the performance staging an attempt to deconstruct certain postulates of new Enlightenment: belief in reason based on subjective experience (more precise than inter-subjective), unification of transcendental and empiric, ideas of “multiple worlds” caused by achievements of technocratic era. As a result, we come to the conclusion that Kant’s ideas and Kant’s image (as some sort of stereotype of perception) are downsized to the maximum in the opera. One of the action participants appears to be the text of Kant’s works in multiple deflections and interpretations.

**Keywords:** opera, intersubjective experience, simulacrum, reason, deconstruction.

**Ключевые слова:** опера, субъективный опыт, симулякр, деконструкция.

**Tatiana Szewczenko**

Odeski Uniwersytet Narodowy  
im. Iłji Miecznikowa

## ТРАДИЦИИ МИШЕЛЯ ДЕ МОНТЕНЯ В СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНСКОЙ ЭССЕИСТИКЕ

Мишель де Монтень (1533–1592), известный французский мыслитель, автор знаменитой книги *Опыты*, давшей начало новому жанру – эссе – считается последним философом эпохи Возрождения, идеи которого стали основой мировоззрения многих деятелей эпохи Просвещения. Эпохи Возрождения и Просвещения сближала философия гуманизма, отсылающая к классикам древности, нацеливающая на просветительские задачи по отношению к природе и античному искусству, выдвигающая в центр мира человека вместо Бога. Главное же отличие эпохи Возрождения от эпохи Просвещения состояло в том, что в первом из рассматриваемых культурных периодов человек признавался субъектом творчества и эстетом, чему он научился у Бога – творца человека. В эпоху Просвещения творческое и эстетическое начала человека дополнились рациональным знанием. Эти идеи мы находим в знаменитой книге Мишеля де Монтеня *Опыты*, изданной в 1580 г. с последующими редакциями, в которой была предложена новая концепция человека нового времени – широко образованного и критически мыслящего:

Разумом я всегда принимаю ту видимость логического рассуждения, которую каждый из нас считает присущей; этот разум, обладающий способностью иметь сто противоположных мнений об одном и том же предмете, представляет собой инструмент из свинца и воска, который можно

удлинять, сгибать и приспособливать ко всем размерам: нужно только умение владеть им<sup>1</sup>.

По мнению М. Монтеня, основу знаний составляет опыт. Наиболее ценными знаниями он считал те, которые получены исключительно эмпирическим путем. Книга *Опыты*, популярная вот уже 400 лет (в этом году мы будем отмечать 485 лет со дня рождения мыслителя), считается второй книгой по популярности и цитированности после Библии в мире.

В подтверждение значимости и актуальности книги М. Монтеня, о которой ученые не перестают спорить вот уже несколько столетий, приведем мнение о ней известного американского математика и экономиста современности Нассима Николаса Талеба:

Он [Монтень] великолепно разбирался в человеческих слабостях и понимал, что никакая философия не будет действенной и успешной, если она не примет во внимание глубоко укорененные в нас совершенства, недостаток рациональности, в общем те несовершенства, которые делают нас людьми<sup>2</sup>.

Философия Монтеня, сформированная из идей стоицизма, эпикуреизма и, в конечном счете, скептицизма, главным образом, сводится к тому, что сомнение открывает безграничные возможности человеческого разума, возможность соблюдения человеком нравственных принципов и способность придерживаться определенных идеалов. Недаром главный вопрос, который ставился в *Опытах*, звучал следующим образом: «Что я знаю?».

Монтень дает ответ на этот вопрос: человек знает слишком мало и не может знать многого. Причина этого заключена в самой человеческой сущности, для которой сомневаться, искать, думать – естественное состояние, не вызывающее вопросов. Однако главная ценность книги М. Монтеня в том, что в сомнениях человека был найден путь его саморазвития, открывающий горизонты к самопознанию. Таким образом, Монтень переосмыслил классический призыв «Познай самого себя» и сознательно использовал собственный подход к самопознанию: это постижение жизненного опыта, основанное на критически-скептическом

<sup>1</sup> М. Монтень, *Опыты*, Кн. 2, Москва 1958, с. 97.

<sup>2</sup> Н. Талеб, *Черный лебедь. Под знаком непредсказуемости*, Москва 2012, с. 312.

мышлении, иронии и самоиронии. Поэтому его метод презентации личности в *Опытах* исходил из уникальности человека, его умения излагать мысли путем рефлексии, анализа, а, в отдельных случаях, чувств, состояний и настроений. Французский мыслитель один из первых начал разработку принципа «естественного равенства» людей: «развенчание» абсолюта божественного начала в человеке позволило Монтеню обосновать ряд выводов гносеологического характера, прежде всего, об относительности всякого знания. Именно эти идеи во многом предвосхитили педагогическую, научную, философскую мысль эпохи Просвещения: эмпиризма Френсиса Бэкона, эпикуреизма Пьера Гассенди, рационализма Рене Декарта, этики французских просветителей и представителей последующей интеллектуальной мысли, о чем сказано во всех европейских энциклопедиях и академических изданиях. Так, Декарт утверждал, что сомнение является основой и способом постижения действительности. Он говорил, что я могу сомневаться во всем, но не в том, что я сомневаюсь. Гассенди, имевший большое влияние на Мольера, отстаивал идеи о том, что основа научного познания – опыт, благодаря которому, как на весах, взвешивается истинность чего-либо. Идеи Монтеня об опыте, самопознании, сомнении, совершенствовании человеческой личности, как известно, получают развитие в трудах Френсиса Бэкона, Блеза Паскаля, Дени Дидро, Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, Артура Шопенгауэра, Фридриха Ницше и др.

Научная рефлексия книги *Опыты* позволила прийти к выводу, что следует различать жанр и метод эссе. Основным преимуществом перед другими формами эссе как содержательной формы

является вседоступность, открытость этого жанра для всех желающих в независимости от сферы деятельности, статуса и т.д., также широкий круг вопросов, который эссе может охватить (от социально-бытовых до высокохудожественных)<sup>3</sup>.

Автор эссе как бы находится наедине с читателем и ведет с ним доверительный разговор. Предметом этого диалога может быть что

---

<sup>3</sup> Л. Аймалетдинова, *Эссе как литературный жанр и особая форма философствования*, <http://jurnal.org/articles/2014/filos24.html> [дата обращения: 19.07.2018].



угодно, в эссе допустима любая тема – философская, нравственная, социальная, научная, и главный художественный смысл эссе состоит в том, что автор предлагает читателю оригинальные, неожиданные точки зрения на затронутую тему. Метод эссе – это своеобразное обнажение познающего сознания, вступающего в контакт с окружающим миром, в котором сознание и объект на какой-то миг определяют друг друга:

Эссеистический подход обязательно предполагает универсальное значение трактовки даже частной темы и характеризуется в функциональном плане доминированием функции убеждения. Эссе путем переубеждения навязывает читателю авторскую версию, иногда вуалируя это намерение созданием иллюзии объективности<sup>4</sup>.

Жанр и метод эссе, сформированные школой Монтеня, со временем становятся популярными в европейских литературах, интерес к ним то угасает, то увеличивается в разные периоды развития словесного творчества. Так, в Англии и Франции эссеистическая форма была на пике популярности именно в эпоху Просвещения, начиная с XVII в. В XVII ст. философское эссе было востребовано в немецкоязычных странах. В Польше эссе чаще всего ассоциируется с романтическим эссе-рассказом на свободную тему. Польская эссеистика сейчас активно изучается (достаточно обратиться к работам украинских исследователей Ольги Гнатюк, Ольги Вознюк, Татьяны Стадницкой), но уже сейчас четко вырисовываются личности, создавшие историю польского эссе, среди которых Болеслав Прус, Стефан Жеромский, Збигнев Херберт, Станислав Винценз, Ежи Стемповский, Владислав Гомбрович. В частности, исследуя эссеистическое наследие Ежи Стемповского, литературовед Ольга Вознюк отмечает, что

автор использовал этот жанр в том значении, которое ему придавал Монтень. Писатель описывал окружающую его реальность, ставя вопрос об экзистенции бытия человека в данный момент и связи его бытия с предыдущей историей. В центре внимания пребывал человек как творец исто-

---

<sup>4</sup> Т. Лямзина, *Жанр эссе (к проблеме формирования теории)*, [http://psujournal.narod.ru/lib/liamzina\\_essay.htm](http://psujournal.narod.ru/lib/liamzina_essay.htm) [дата обращения: 19.08.2018].

рии, творец сущности жизни на земле, человек как *хомо сапиенс*, который шаг за шагом создает свою реальность<sup>5</sup>.

Сегодня эссе стало очень популярным жанром в украинской литературе начала XXI ст. Большинство современных писателей активно используют идеи и методы Монтеня для создания собственной концепции мира и человека, оперируя при этом всеми возможностями образного слова. Жанр эссе, можно сказать, сейчас пребывает на пике популярности, ибо в предыдущие эпохи он использовался не часто. К нему практически не обращались писатели в XIX ст. В XX веке эссе уступало месту очерку, более активно к нему прибегали писатели – представители украинской диаспоры: Юрий Шевелев (Шерех), Василий Барка, Евгений Маланюк.

Вполне понятно, что в эпоху переходности XX – начала XXI в. на первый план выходят произведения, в которых прошлое становится почвой осмысления современности с целью поиска собственной сущности. Таким произведением сегодня является эссе. Вот лишь короткий перечень тех авторов, чьи эссеистические сборники вышли в свет за последнее время: И. Андрусак, Ю. Андрухович, А. Бойченко, А. Бондарь, И. Бондар-Терещенко, С. Грабарь, В. Габор, Л. Дереш, А. Днестровой, С. Жадан, Ю. Издрык, О. Забужко, В. Карпюк, Е. Кононенко, И. Лучук, Б. Матияш, В. Махно, В. Мельник, К. Москалец, Г. Пагутяк, С. Пыркало, Т. Прохасько, С. Процюк, М. Рябчук, И. Ципердюк, Л. Ушкалов и другие. Так, в предисловии к собственной книге эссе *Героїни і герої* Е. Кононенко отметила: «Украинская эссеистика в настоящее время развивается, невзирая ни на что – и это таки хороший знак»<sup>6</sup>. О. Гнатюк, исследуя причины популярности эссе в польской литературе во второй половине XX века, отмечает, что этот жанр

предусматривает абсолютную интеллектуальную свободу, исключая любой догматизм, пропаганду и вообще подчинение тем или тем требованиям, правилам и утилитарным потребностям. Погибает везде, где утверждается тоталитаризм, где не остается наименьшего лоскутка свободы. Своей сутью сопротивляется тоталитарной идеологии<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> О. Вознюк, *Особливості есеїстики Єжи Стемповського на сторінках паризької «Kultury»*, «Київські полоністичні студії» 2010, т. XVI, с. 365.

<sup>6</sup> Е. Кононенко, *Героїни та герої*, Київ 2010, с. 7.

<sup>7</sup> О. Гнатюк, *Між літературою і політикою. Есеї та інтермедії*, Київ 2012, с. 135.

Конечно, если тоталитарная идеология исчезает, открывается незаурядное пространство самовыражения, личностного мышления, наглядного познания себя и мира. Все эти возможности в украинской литературе сегодня аккумулирует эссе, которое в отдельных случаях вытесняет роман, повесть, новеллу, ассимилируясь с ними, образуя новые гибридные формы и их вариации. Современные украинские писатели считают эссеистическое творчество полностью самодостаточным (и при этом не второстепенным!) видом своей деятельности, метод Монтеня сегодня становится полноценной частью научного, публицистического, художественного дискурсов, издательства массово издаются сборники и коллекции эссе писателей, критиков, часто сами иницируют выход издания именно в таких форматах. Блоги, колонки, одиночные эссе объединяются в сборники, впоследствии – в серии и другие продолжаемые издания. Научная эссеистика тоже становится обычной реальностью нашего времени: немало исследователей все более отдают предпочтение не специализированному сборнику научных статей, а сборнику статей и эссе, собственно, эссе. Например, В. Агеева, И. Лучук, Р. Семкив, Л. Ушкалов и др.

Сегодня эссе многоаспектно исследуется, проводятся многочисленные конкурсы, фестивали, посвященные творческому наследию Монтеня, вручаются премии – стоит вспомнить хотя бы премию для авторов современной эссеистики имени Ю. Шевелева, лауреатами которой уже стали А. Бойченко, В. Кебуладзе, А. Любка, К. Москалец, А. Портнов и др. Словом, произведение, когда-то придуманное Монтенем, стало частью современного культурного и художественного дискурсов в современных украинских культурологических реалиях, вытеснив фельетон, памфлет, а, в отдельных случаях, и очерк, комментарий, новеллу, рассказ или ассимилировавшись с ними, как и с большими прозаическими формами. На наш взгляд, эссе приобрело статус дискурсивной практики: имеется в виду склонность и возможность большого количества писателей заниматься близким по форме и содержанию художественным творчеством в определенный период времени, исходя из одинаковых культурных реалий (в первую очередь, речь идет о речевом и языковом аспектах художественного наследия).

Современные украинские писатели Ю. Андрухович, О. Забужко, Ю. Издрьк, Г. Пагутяк, С. Процюк, В. Неборак, и др. активно прибегают

к практикам и техникам эссе, впервые апробированные Монтенем, и развивают их возможности. В частности, практически неизменными остались цели и задачи эссеиста прошлого и современности: воздействие на эмоции и интеллект адресата, активизация его мыслей и чувств, установка на убеждение в истинности индивидуально-авторского, часто парадоксального мнения о том или ином предмете отображения. Как и Монтень в *Опытах*, современные эссе побуждают читателя к мыслительным действиям, проясняют интеллектуальные и духовные моменты, оправдывают или опровергают то или иное положение, ситуацию, приглашают к соразмышлению, к сопереживанию, в целом, транслируют читателю свое мировидение и свою систему ценностей, при этом демонстрируя исключительный уровень эссеистического мастерства. Его составляющими являются, в первую очередь, умение рассказывать о болезненных проблемах действительности не ультимативно и безапелляционно, а сквозь призму произведений искусства прошлого и современности, с помощью всего арсенала художественных техник и практик, а, во вторую, раскрывать сущность творческой личности, показывать свое сознание как развивающуюся субстанцию, готовую к парадоксам и экспериментам. Например, для Ю. Андруховича важными темами, пропущенными через сознание, являются европейские ценности и поиск собственной уникальности, разрыв с советским прошлым. Он постоянно ищет точки соприкосновения украинской и европейской ментальностей, исходя из прошлого и современности. О. Забужко, в первую очередь, защищает культурологические и эстетические ценности, считая именно культуру прошлого и настоящего фундаментом формирования современного украинца и, вообще, человека современного. К. Москалец же, в частности, обосновывает формирование личности через причастность ее к высокому искусству, к литературе, в первую очередь. С. Процюк увлекается психоанализом, его всесторонне интересует писатель как творческая личность. Т. Прохасько активно прибегает к самоанализу и анализу окружения, наблюдения за всем и вся, моделирует собственное «я», активно привязываясь к существующим реалиям, учитывает все противоречия и характеристики современной Украины. Истоки позиций всех без исключения авторов эссе в современной украинской литературе следует искать в их же поэтическом или эпическом творчестве, для них эссе становится новым поворотом писательской деятельности, ее неким продолжением.

Монтеневское авторское «я», ставшее основой формирования произведения нового типа («содержание моей книги – я сам») находит активное развитие в современной украинской писательской эссеистике. Использование нетипичных деталей, оригинальных поворотов мысли, подающихся под неожиданным ракурсом «авторского зрения», предрасположенность к диалогу, повышенная инициативность, высокая степень компетентности, обширный тезаурус, идеальный опыт оперирования текстовой информацией – вот далеко не полный перечень монтеневских приемов, активно используемых в современной писательской эссеистике.

Интересно, что большинство эссеистов современности составляют свои сборники эссе по тому же принципу, что и Монтень: свободно, независимо, без единого, наперед заданного, принципа. Тексты в книгах, как и в *Опытах*, можно читать в свободной последовательности, с любого места. Современные эссеисты, как и Монтень, часто переписывают свои произведения, постоянно видоизменяя их, поэтому нередко тексты сосуществуют в нескольких редакциях, одновременно функционируют (полностью или частично) как литературное произведение, пост в соцсети, газетная публикация, часть интервью и т. д. Сегодня эссе, произвольно объединенные в сборнике, – преднамеренно использованный постмодернистский прием ризомы, истоки которой восходят еще к М. Монтеню. Конечно, ни о каком постмодернизме во времена позднего Возрождения не могло быть и речи, однако, все попытки исследователей современности выстроить стройную композицию *Опытов* оставались только попытками. Исследователь мирового литературного наследия С. Артамонов обратил на это внимание: «Он [Монтень] писал без любого плана, и композиция его книги, как и отдельных частей, самая причудливая, если вообще можно в данном случае говорить о какой-то композиции»<sup>8</sup>. И дальше:

Нельзя говорить о какой-то заранее продуманной и принятой композиции той или иной главы и тем более всего труда в целом. Те, кто пытается сделать это сейчас, совершают ошибку. Это свободное парение ума, это даже не просто мысли, а поток мышления<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> С. Артамонов, *Сорок веков мировой литературы*, в 4 кн., кн. 3: *Литература эпохи Возрождения*, Москва 1997, с. 89.

<sup>9</sup> Там же, с. 90.

Итак, период конца XX – начало XXI века в украинской литературе ознаменован появлением целой плеяды эссеистов, которые отыскивают собственные грани монтеневского жанра и метода, всесторонне его шлифуя, при этом формируя собственный способ письма, высказывания, исходя из традиций и реалий переходных эпох. Современная эссеистика – это целый массив текстов, которые имеют одинаковую рефлексивную субъективную природу. Сегодня эссе выходит за свои жанровые границы и приобретает черты дискурсивной практики, в основе которой некоторые закономерности создания текстов (переходная эпоха), авторства (писатели, критики, литературоведы), тематики («о себе и о мире»), механизмы построения высказываний (по ассоциативному принципу), цели и ожидания аудитории (эффект внутренней причастности к авторским рассуждениям, обнажения сознания, привлечения читателя к процессу рождения мысли, к сотворчеству), процедура принятия высказываний (она часто непринужденная, хаотическая, размытая, свободная, иногда парадоксальная), каналы распространения информации (через авторские колонки, блоги, одиночные публикации, специальные рубрики в СМИ, потом сформированные в сборники, отдельно напечатанные единоличные и коллективные, коллекции, серии), временные и пространственные характеристики (небывалый всплеск этих произведений приходится на эпоху начала XXI века и чем дальше, тем быстрее набирает обороты).

Какие же причины того, что сегодня монтеневский жанр, возрожденный в украинской литературе конца XX – начала XXI ст., переживает свое второе рождение? Главные из них – повышенный интерес к индивидуальности. Духовный опыт личности, обозначенный в слове, неотъемлемый момент ее духовного самоопределения, значимый и интересный для современного читателя. В эссе как в одном из видов философской рефлексии культура и история становятся духовной сущностью личности, так как в спонтанном сопряжении культурного и исторического автор созревает как творческая духовная личность в новом качестве, которая способна, руководствуясь собственной идеей человека как «высшей точкой зрения», созидать новое в духовной культуре. А именно такие творческие личности ценятся в наше время.

**Tatiana Szewczenko**

Odesa I.I. Mechnikov  
National University

## SUMMARY

### **Traditions of M. Montaigne in modern Ukrainian essays**

The article is devoted to studying of M. Montaigne's tradition in modern Ukrainian essays. New wave of interest towards humanistic ideas of the French philosopher is highlighted in modern literature.

Montaigne's author's "self", which became the basis for the formation of works belonging to a new type ("content of my book is me") finds its active development in modern Ukrainian literary essays, in particular, in essay compilations of I. Andrusyak, Y. Andrukhovich, A. Boychenko, A. Bondar, I. Bondar-Tereshchenko, C. Grabar, V. Gabor, L. Deresh, A. Dnestrovoy, S. Zhadan, Y. Izdryk, O. Zabuzhko, V. Karpiuk, Y. Kononenko, I. Luchuk, B. Matiyash, V. Mahno, V. Melnyk, K. Moskalets, G. Pagutyak, S. Pyrkalo, T. Prokhasko, S. Protsyuk, M. Ryabchuk, I. Tsyperdyuk, L. Ushkalova and other authors. Usage of untypical details, original turns of thought, which are shown at an unexpected angle of the "author's vision", proneness to dialogue, raised proactivity, high level of competence, large thesaurus, perfect experience of operating text information, free combination of essay compilations – it is not even a full list of Montaigne's techniques that are actively used in modern Ukrainian essays.

In the article there is an emphasis on the spiritual experience of personality, described with words, one's indispensable moment of spiritual self-determination, important and interesting for the addressee. In essays from the past and modern times as a form of philosophical reflection, culture and history become spiritual entity of a person, because in spontaneous combination of culture and history, the author becomes more mature as an artistic and spiritual individuality able to create something new in spirit culture by using its own ideas of a person as "the highest point of view".

**Keywords:** Montaigne, literary essay, compilation, reflection, genre.

**Ключевые слова:** Монтень, литературный эссе, компиляция, отражение, жанр.

**Marian Śliwiński**

Gdańsk

## WERNER JAEGER O TRAGEDII GRECKIEJ I TRAGIZMIE

Przełom nowożytny był rewolucją prawdziwie kopernikańską. Metafizyczny projekt uniwersalizmu europejskiego, stworzony w antyku i podjęty w średniowieczu, upadł bezapelacyjnie w czasach nowożytnych. Fundujące nowożytny światopogląd idee, takie jak filozofia podmiotu, determinizm historyczny, geograficzny, etniczny, społeczny, ekonomiczny stanowiły całkowite przeciwieństwo światopoglądu antyczno-średniowiecznego, umocowanego na filozofii bytu, harmonii świata, esencjalizmie, teorii *logosu*. Nie tylko odrzucono imponderabilia, które były fundamentem uniwersalizmu, istotą intelektualnej jedności i ciągłości Grecji, Rzymu i chrześcijańskiego średniowiecza, ale też traktowano odtąd antyk i chrześcijaństwo jako dwie z gruntu odmienne i antytetyczne wobec siebie formacje historyczne i epoki dziejów.

Filolog klasyczny, badacz kultur starożytnej Grecji, starożytnego Rzymu i chrześcijaństwa, Werner Jaeger (1888–1961) tkwił swymi filozoficznymi i metodologicznymi korzeniami w epoce nowożytnej. Na antyk i średniowiecze, jak też na całą kulturę europejską patrzył przez pryzmat nowożytnego paradygmatu, opartego na ideach indywidualizmu, historyzmu, narodowości. Traktował tradycję instrumentalnie, konstruował paralelizm historiozoficzny między epoką nowożytną a epoką antyczną i wpisywał w przeszłość wątki współczesności. Tragedię grecką i tragizm interpretował w kategoriach nowożytnych. Prezentacja zapatrywań Jaegera na tragedię grecką i tragizm nie jest możliwa bez najogólniejszego choćby zarysowania całokształtu poglądów uczonego.



Maria Ossowska (1896–1974) zarzuciła Jaegerowi, że nie sytuował kultury europejskiej na szerokim tle komparatystycznym, nie badał jej opisowo, tylko absolutyzował jako własną<sup>1</sup>. Tymczasem Jaeger przynależał bez reszty do paradygmatu nowożytnego, uczestniczył w procesie nowożytnej relatywizacji uniwersalizmu europejskiego i jak najdalszy był od respektowania transcendentnego statusu idei i wartości, konstytuujących antyczno-średniowieczną tradycję. Za obligatoryjne i bezapelacyjnie ważne uznawał nie tyle pojęcie uniwersalizmu, ile pojęcie historycznego i narodowego statusu wszelkiej kultury. Nieosiągalny był dla niego model Europy głoszony w Grecji i kontynuowany przez Rzym oraz średniowieczne chrześcijaństwo, wychodzący ponad podmiot, historię i narodowość:

Bowiem to szczególne dziedzictwo kulturowe – podkreślał Robert Spaemann (ur. 1927) – które stanowi o europejskiej kulturze, jest od samego początku uniwersalistyczne w swej istocie. Pojęcie *physis* stanowi miarę, która broni greckiej formy życia – *polis* – nie dlatego, że ta jest grecka, lecz dlatego, że jest bardziej naturalna niż inne, na przykład despotyczne ustroje. Logika Arystotelesa nie pragnie nas uczyć, jak myśli człowiek śródziemnomorski, ale jak powinien myśleć każdy człowiek, jeśli chce myśleć prawidłowo. Chrześcijaństwo także przecież uważa się nie za religię europejską, lecz za tę religię, w której „nie ma Greka ani Żyda, mężczyzny i kobiety, niewolnika i wolnego”, uważa się za lud Boży czasu ostatecznego, „ze wszystkich ludów, krajów i narodów”<sup>2</sup>.

Jaeger zgodnie z historiozofią wywodzącą się z renesansu ujmował antyk i średniowiecze jako dwie epoki dziejów i dwie odrębne tradycje kulturowe. Odzęgnywał się od poszukiwania jakiegokolwiek wspólnego teologicznego i filozoficznego mianownika między antykiem i chrześcijaństwem. Używał epitetu pogański w stosunku do filozofii i kultury klasycznej. Posługiwał się opozycją pogańskiego antyku i chrześcijańskiej religii objawionej, jak też opozycją teologii naturalnej czy teologii racjonalnej oraz teologii Objawienia. Za *paideię* Greków uważał Homera (VIII w. p.n.e.) i literaturę grecką, za *paideię* chrześcijan Biblię<sup>3</sup>. Greckiej koncepcji człowieka nie łączył z koncepcją chrześcijańską

<sup>1</sup> M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973, s. 30.

<sup>2</sup> R. Spaemann, *Uniwersalizm czy europocentryzm*, przeł. T. Fiałkowski, [w:] *Europa i co z tego wynika*, przygotował i przedmową opatrzył K. Michalski, Warszawa 1990, s. 337.

<sup>3</sup> W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, przekład, redakcja i wprowadzenie K. Bielawski, 2002, s. 100–102.

i ubolewał, że dokonane przez Greków odkrycie jednostki „aż nadto łatwo identyfikujemy z rozpowszechnionym przez chrześcijaństwo przekonaniem o nieskończonej wartości każdej indywidualnej duszy ludzkiej”<sup>4</sup>. Postulował oddzielne traktowanie greckiej i chrześcijańskiej terminologii związanej z religią: „Jest zrozumiałe samo przez się – wywodził w *Teologii wczesnych filozofów greckich* – że terminy ‘Bóg’, ‘bóstwo’ i ‘teologia’ trzeba tu rozumieć nie w ich późniejszym chrześcijańskim sensie, lecz w sensie greckim”<sup>5</sup>. Przeciwwstawiał Wschód i Grecję; głęboko religijny Wschód ma proroków, w Grecji poeta (*poietes*), mąż stanu (*politikos*) i mędrzec (*sophos*) nie są prorokami, „nawet tam, gdzie roszczą sobie prawa do boskiego natchnienia, przemienia się ono z reguły w ich własne poznanie i ich własną twórczość”<sup>6</sup>. We wstępie do *Wczesnego chrześcijaństwa i greckiej paidei* zastrzegął, że tytuł tej książki nie ma oznaczać badania religii i kultury jako dwóch heterogenicznych form ludzkiego umysłu i odżegnywał się od podjętych przez Renana (1823–1892) i Nietzschego (1844–1900) prób konfrontowania antyku i chrześcijaństwa:

Nie chcę [...] porównywać myśli helleńskiej, zawartej w tragediach Sofoklesa lub w Partenonie, z duchem wiary chrześcijańskiej, jak uczynił to kiedyś Ernest Renan, kiedy powracając z podróży do Ziemi Świętej postawił swe stopy na ateńskim Akropolu. Poczuł się wówczas przygnieciony przez wzniosłe objawienie czystego piękna i czystego rozumu, jakie zrozumiał i uwielbił w swej pełnej entuzjazmu modlitwie na Akropolu. Żyjący w tych samych czasach, młodszy odeń Fryderyk Nietzsche, syn protestanckiego pastora oraz zagorzały apostoł Dionizosa doprowadził to zestawienie [Grecji i chrześcijaństwa – M. Ś.] do *extremum* i z profesora nauk klasycznych przekształcił się w misjonarza Antychrysta<sup>7</sup>.

Nowożytna historiozofia, epistemologia i antropologia filozoficzna ukazywała antyk i chrześcijaństwo jako dwie formacje dziejowe, które dzieli przeciwieństwo pogaństwa i religii, materializmu i spirytualizmu, antropocentryzmu i teocentryzmu; łączyła z antykiem jedność podmiotu i przedmiotu, z chrześcijaństwem zaś dualizm podmiotu i przedmiotu. Jaeger nie zamierza

<sup>4</sup> W. Jaeger, *Paideia*, t. 1, przeł. M. Plezia, Warszawa 1962, s. 23.

<sup>5</sup> W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, przeł. J. Wocial, przedmowa J. Domański, Kraków 2007, s. 21.

<sup>6</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 29.

<sup>7</sup> W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 24.

wchodzić w meandry i labirynty dychotomii antyku i chrześcijaństwa, podtrzymuje przeciwstawienie „myśli helleńskiej” i „ducha wiary chrześcijańskiej” i pozostawia bez jakiegokolwiek pełniejszego komentarza wypowiedzi Renana i Nietzschego. Podobnie w *Paidei* wspominał o „genialnym, choć często pełnym sprzeczności”<sup>8</sup> dziele Nietzschego *Narodziny tragedii*, ale o sprzecznościach tych nic nie napisał, a polegałyby one przede wszystkim na deformowaniu obrazu tradycji antyku i średniowiecza poprzez rzutowanie nowożytnych antynomii w obręb tragedii starożytnej. Jaeger deklaruje, że jako filologowi klasycznemu przystoi mu wyłącznie metoda historyczna. „Ja sam zamierzam mówić po prostu o kulturze greckiej – takiej, jaka była ona w czasie, kiedy pojawiło się chrześcijaństwo, a także o historycznym spotkaniu dwóch światów na przestrzeni pierwszych wieków naszej ery”<sup>9</sup>. W ten sposób otrzymujemy skrajną wersję opozycji antyku i chrześcijaństwa jako dwu światów całkowicie różnych, które łączy tylko to, że zetknęły się w czasie. W wykładni badacza antyk i chrześcijaństwo to formacje czysto historyczne i nie musimy już pamiętać o ideach, teoriach, koncepcjach składających się na projekt kultury europejskiej, konstruowany w starożytności i średniowieczu.

Antyteza antyku i chrześcijaństwa decydująco wpływa na refleksję o tragedii greckiej i tragizmie. We fragmencie o Renanie i Nietzschem autor stwierdził, że nie zamierza porównywać „Sofoklesowej myśli helleńskiej” z „duchem wiary chrześcijańskiej”. Tragedia i tragizm to zatem według badacza fenomen świata antycznego, nie mającego nic wspólnego z chrześcijańską religią. Przy omawianiu Ajschylosa (525–456 p.n.e.) Jaeger przeciwstawił Prometeusza i Chrystusa. Prometeusz to bohater Greków, Chrystus należy do chrześcijan. Nie ma wspólnej płaszczyzny porównawczej dla antycznej i chrześcijańskiej religii:

Było to historycznym przywilejem Greków, że dane im było stworzyć ten symbol mocy, bohaterstwa i cierpienia zawartego we wszelkiej ludzkiej twórczości, jako najdoskonalszy wyraz tragizmu swojej własnej duszy. Jedynie tylko *Ecce homo*, obraz cierpienia za grzechy świata, poczęty z całkiem innego kręgu pojęć, stał się nowym, odrębnym, a równie wiecznotrwałym symbolem człowieczeństwa, nie odejmującym zresztą bynajmniej ważności swemu poprzednikowi<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 283.

<sup>9</sup> W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>10</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 281.

W analizie *Listu do Koryntian* św. Klemensa I Rzymskiego (zm. 101) Jaeger ukazał ciągłość antyku i chrześcijaństwa poprzez topos zgody (*homonoia*), bliższej idei harmonii świata, mającej fundamentalne znaczenie dla uniwersalizmu europejskiego. Badaczka nie interesuje jednak uniwersalizm, tylko państwo, sterowanie wspólnotą narodową i religijną. Porządek w *polis* jest wzorem dla porządku w *ecclesia*. Chrześcijaństwo czerpie z antycznej tradycji mądrość polityczną.

Jeśli chcemy określić ducha listu Klemensa – pisze Jaeger – nie wystarczy wychwalać go jako dowód braterstwa i chrześcijańskiej miłości [...]. Długie i pełne mocy oświadczenie na temat zgody, jakie znajdujemy w liście rzymskiego kościoła, objawia to podstawowe przekonanie, że religia chrześcijańska, jeśli chce stworzyć prawdziwą wspólnotę, domaga się wewnętrznej dyscypliny podobnej do dyscypliny właściwej obywatelom dobrze zorganizowanego państwa, przenikniętego jednym duchem, wspólnym dla wszystkich<sup>11</sup>.

Jaeger podniósł w chrześcijaństwie organizacyjną strukturę Kościoła, hierarchię i centralizm władzy, podległość lokalnego kościoła Rzymowi:

W liście nie ulega wątpliwości fakt – stwierdzał – że koryncka anarchia domaga się publicznego napomnienia, ale nie ulega też wątpliwości, że nie istnieje żaden inny autorytet w chrześcijańskim świecie, który mógłby rościć sobie prawo do występowania w roli publicznego głosu w takiej sytuacji, poza kościołem rzymskim<sup>12</sup>.

W ujęciu badacza filozofia, metafizyka, kosmologia służą doraźnym celom politycznym i społecznym. Zarówno w Grecji, jak w chrześcijaństwie *paideia* uczy porządku w państwie i kościele, we wspólnocie narodowej i religijnej: Klemens – podkreśla Jaeger –

kładzie nacisk na obywatelski porządek w chrześcijańskiej *politei* w dwojakiej perspektywie filozoficznej: politycznego doświadczenia i etyki społecznej oraz kosmologii. To samo czyniono w greckiej *paidei*, która zawsze wyprowadzała zasady ludzkiego i społecznego postępowania z boskich zasad wszechświata, który nazywano „naturą” (*physis*)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>12</sup> Tamże, s. 40.

<sup>13</sup> Tamże, s. 40.

Podjęta przez Klemensa idea harmonii świata tym się w interpretacji Jaegera charakteryzuje, że pozwala kierować państwem i społeczeństwem. Klemens, pisze uczony, „odwołuje się do kosmicznego porządku wszystkich rzeczy, który stanowi ostateczną zasadę ustanowioną przez wolę Boga-Stwórcy, jako do widzialnego modelu dla ludzkiego życia i pokojowego współistnienia”<sup>14</sup>. Dodajmy, że harmonia świata w antycznej i chrześcijańskiej tradycji łączyła się z filozofią bytu i teorią *logosu*. Świat stanowił doskonałe i skończone dzieło Boga. *Logos* był podstawą kosmicznego porządku. „Mędrcy powiadają, Kallikleisie – mówił Sokrates (469–399 p.n.e.) w dialogu Platona (ok. 427–347 p.n.e.) *Gorgias* – że niebo i ziemia, bogowie i ludzie połączeni są wspólnotą i przyjaźnią, szacunkiem dla porządku, roztropnością, sprawiedliwością, i dlatego świat nazywają porządkiem (*cosmos* – *κόσμος*), przyjacielu, nie zaś nieporządkiem lub bezładem”<sup>15</sup>. Chrześcijaństwo nawiązało do antycznej idei, wprowadzając motyw upadku, utraty harmonii, a zarazem dążenia do restytucji harmonijnego porządku. Chrześcijańskie podjęcie antycznej idei określał ciąg pojęć: harmonia świata – utracenie harmonii świata – przywrócenie harmonii świata. O tragedii wspominał w swym wywodzie Jaeger, nadmieniając, że motyw zgody występuje w *Fenicjankach* Eurypidesa (485–407 p.n.e.), „gdzie Jokasta usiłuje przekonać swego despotycznego syna Eteoklesa, że pokojowe współdziałanie z wygnanym Polinejkesem jest jedyną naturalną otwartą drogą do niego”<sup>16</sup>. Badacz nie widział w tym motywie tropu interpretacyjnego do tragedii Eurypidesa ani do wszystkich innych tragedii greckich, nie podejrzewał idei kluczowej dla modelu tragedii. Tymczasem tragedia mówiła o utracie harmonii świata i zarazem wyrażała pragnienie przywrócenia harmonijnego ładu, stanowiła antycypację chrześcijaństwa.

Jaeger był historiozofem. W ślad za syntezami Giambattisty Vico (1668–1744), Johanna Gottfrieda Herdera (1744–1803), Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770–1831), Oswalda Spenglera (1880–1930) widział świat jako pochod ludów i narodów przez dzieje. Prawdę określa zgodnie z formułą *verum quia factum*<sup>17</sup> proces dziejowy, a ponadto misja wychowawcza wobec narodu

<sup>14</sup> Tamże, s. 37.

<sup>15</sup> Platon, *Gorgias*. *Menon*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył P. Siwek, Warszawa 1991, s. 103.

<sup>16</sup> W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Z. Włodkowska, wstęp A. Zuberbier, Kraków 1996, s. 51.

oraz uwarunkowania biologiczne, wynikające z filozofii życia. Pierwsze zdanie *Paidei* „Wszystkie ludy, które osiągnęły pewien stopień rozwoju, posiadają przyrodzony popęd wychowawczy”<sup>18</sup> stanowić może parafrazę pierwszego zdania *Metafizyki* Arystotelesa (384–322 p.n.e.) „Wszyscy ludzie z natury pragną wiedzy”<sup>19</sup>, ale dalece odbiega od systemu poglądów starożytnego filozofa. Według ontologii Stagiryty każdemu człowiekowi dany jest *logos*, rozum, poznanie, czyste pragnienie wiedzy. W historiozofii Jaegera natomiast człowiek wydobywa się wraz ze swym narodem z mroku dziejów, dochodzi do myślenia i poznania na drodze ewolucji i pielęgnuje narodowy ideał wychowawczy jako niezbywalny depozyt zbiorowej egzystencji.

Autor *Paidei* postrzegał Europę jako z gruntu historyczną formację kulturowo-cywilizacyjną, porównywalną z innymi tego typu formacjami pojawiającymi się w dziejach ziemskiego globu; jako wspólnotę ludów i narodów, z których każdy jest inny i ma do odegrania określoną rolę w historycznym świecie. Fundamentem Europy stawała się w ujęciu Jaegera narodowość, pokrewieństwo etniczne poszczególnych nacji. Grecję traktował badacz jako naród, pojawiający się w pewnym momencie na dziejowej arenie pośród innych narodów starożytności, ludów Wschodu i Zachodu. Grecką teorię osoby ludzkiej tłumaczył następstwem epok, kultur i ustrojów politycznych. Wzorem Hegla wywodził, że była postępowaniem w stosunku do starożytnego Wschodu, gdzie jednostki nie wyodrębniano z masy społecznej, liczył się tam tylko władca panujący nad tłumami.

Jaeger dokonywał całkowitej dezinterpretacji uniwersalizmu europejskiego, zgłaszając projekt hellenocentryzmu, wspólnoty narodów gotowych nawiązać do tradycji narodu greckiego, dostrzec w nim inspirację do budowania własnej narodowej kultury. Badacz roztrząsał dylematy właściwe nacjonalistycznej doktrynie. Przestrzegał przed traktowaniem Grecji jako absolutnego wzorca, który mógłby stać się zagrożeniem dla niepowtarzalności poszczególnych narodów. Oryginalność każdego narodu jest priorytetem i powinna być zachowana w całej pełni. Jaeger dywagował, czy może istnieć kultura

<sup>18</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 17.

<sup>19</sup> *Wszyscy ludzie z natury pragną wiedzy*, przeł. B. Kupis, [w:] *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, teksty wybrał i wstępem poprzedził J. Legowicz, Warszawa 1968, s. 189; *Wszyscy ludzie z natury dążą do poznania*, przeł. K. Leśniak, [w:] *Arystoteles*, Warszawa 1983, s. 3; *Wszyscy ludzie z natury dążą do poznania*, przeł. K. Leśniak, [w:] *Arystoteles, Metafizyka*, Warszawa 1983, s. 3.

obejmująca więcej niż jeden naród, czy Niemiec, Francuz, Hiszpan zdolni są wyjść poza swoją własną kulturę narodową, czy „w ogóle może być mowa o »własnej« historii, która sięga poza granice swego narodu i każe nam się czuć członkami jakiegoś większego kręgu kulturalnego”<sup>20</sup>. Grecja – tłumaczył Jaeger – nigdy nie będzie nam tak daleka i obca, jak Chiny, Indie czy Egipt. Choć istnieje poczucie pewnej obcości między Grekami a Niemcami oraz innymi nowożytnymi nacjami europejskimi, nie jest to w żadnym wypadku taki dystans, „jaki odczuwamy wobec zupełnie obcych nam rasą i duchem ludów wschodnich”<sup>21</sup>. Z narodem greckim łączy nas „poczucie pokrewieństwa wynikające ze związków krwi”, które jest ważne, gdy „zachodzi potrzeba dogłębnego wniknięcia w duszę innego narodu”<sup>22</sup>.

Jako apologeta nowożytnej idei narodowości Jaeger programowo głosił, że tragedia to gatunek greckiej literatury narodowej. Ajschylos, Sofokles (ok. 496–406 p.n.e.), Eurypides nie są tragikami europejskimi, tylko greckimi. Istotę literatury wyznacza, według Jaegera, jej związek z narodem i historią. Widowiska dionizyjskie to „teatr narodowy”<sup>23</sup>. Prawdziwym widzem był w nich naród<sup>24</sup>. Odbiorcą tragedii greckiej zostały też inne narody. „Nie na darmo – pisał Jaeger – był Prometeusz zawsze dla poetów i filozofów wszystkich ludów ulubioną sztuką z greckiego repertuaru tragicznego”<sup>25</sup>. Tragedia – stwierdzał badacz – zajęła „dominujące stanowisko w życiu duchowym narodu”<sup>26</sup> greckiego, pełniła wobec niego funkcję wychowawczą, stymulowała jego rozwój, zobowiązywała kolejne pokolenia do pielęgnowania rodzimej tradycji. Podobnie komedia stanowiła „zwierciadło sumienia narodu”<sup>27</sup>. Tragedia jako gatunek zapewniała ciągłość wychowania narodowego i ważniejsza była niż indywidualności twórcze największych nawet tragików. *Paideia*, synteza nauk i teoria wychowania utworzona na gruncie paradygmatu przyrodniczego, w imię trwania gatunku biologicznego podporządkowywała jednostkę zbiorowości, a autora gatunkowi literackiemu i narodowej tradycji literackiej. Tragedia – wywodził Jaeger – pojawiająca się znacznie później

<sup>20</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 19.

<sup>21</sup> Tamże, s. 19.

<sup>22</sup> Tamże, s. 19.

<sup>23</sup> Tamże, s. 266.

<sup>24</sup> Tamże, s. 267.

<sup>25</sup> Tamże, s. 281.

<sup>26</sup> Tamże, s. 285.

<sup>27</sup> Tamże, s. 266.



niż epos, należąca do innego, kolejnego okresu historii, wydaje się „jakby odrodzeniem poetyckiego geniuszu narodu greckiego”<sup>28</sup>. Ajschylos jako poeta Greków reprezentuje dawną, mitologiczną religijność narodową: „świadomość [Ajschylosa] tkwi głęboko w religijnej tradycji jego narodu”<sup>29</sup>. Ajschylos to zarazem poeta narodowej historii. W swoim omówieniu twórczości Ajschylosa Jaeger wyeksponował *Persów* wraz z ideą narodu i narodowych dziejów Grecji. W *Persach* nie mit, lecz historia dostarcza tworzywa tragedii. Istota tragizmu zawiera się w dziejach narodowych. W wielkim, przełomowym wydarzeniu, jakim były bitwy pod Maratonem i Salaminą, naród grecki stał się podmiotem historii. Ten przełomowy czas w historii narodu okazuje się tematem tragedii i decyduje o istocie tragizmu. Czy dla Ajschylosa ważniejsza była jego wiara religijna, czy owo wielkie wydarzenie historyczne, dziejowy przełom w życiu narodowej zbiorowości? Czy światem poety rządziły odwieczne prawa religijne, czy też zapanował w nim porządek wniesiony przez historię? Zdaniem Jaegera nastąpiła fuzja narodowej religii z narodową historią; od tradycyjnej, pierwotnej, mitologicznej wiary przodków nie mniej ważna okazała się religia dziejów. „Aby ta wiara – pisał badacz – nabrała owej tragicznej potęgi, jaką ma u Ajschylosa, musiał on przejść przez tę wstrząsającą, a zarazem oczyszczającą burzę, której echa na wieki są zakłète w jego tragedii pt. *Persowie*”<sup>30</sup>. Przez Ajschylosa przemówiła wieczność, ale też historia. Z przełomowego wydarzenia dziejowego poeta odczytał przeznaczenie narodu oraz porządek rzeczywistości. Bitwa pod Salaminą stała się dla niego „objawieniem najgłębszej mądrości i odwiecznej sprawiedliwości rządzącej światem”<sup>31</sup>. Ajschylos poprzez swoją tragedię objaśniał rodakom sens dziejącej się współcześnie historii. W doświadczeniu narodowości i przełomu historycznego dokonało się przewyciężenie antynomii politycznych i społecznych, państwowość i kultura stały się jednością, nastąpiła integracja poszczególnych klas i warstw społecznych. Historyczna chwila zwycięstwa nad Persami

za pośrednictwem sztuki wielkiego poety, który poczuł się krwią z krwi i kością z kości swojego narodu, przepoiła całe społeczeństwo pełną religijnej pokory, lecz i odwagi zarazem świadomością odniesionego zwycięstwa i kazała mu

<sup>28</sup> Tamże, s. 261.

<sup>29</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, przeł. S. Zalewski, wstęp M. Plezia, Warszawa 1957, s. 41.

<sup>30</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 259.

<sup>31</sup> Tamże, s. 258.



zapomnieć we wspólnym uczuciu wdzięczności o dzielących je różnicach urodzenia i ogłady. Najwyższa wartość, jaka odtąd posiadali Ateńczycy zarówno w swej historii, jak i w dziedzinie kultury, nie należała już do jednego jakiegoś stanu, ale do całego narodu<sup>32</sup>.

Historiozofię Jaegera zdominował filhellenizm<sup>33</sup>. Prąd ten stanowił ekspansję idei historii i narodu dokonującą się pod hasłem kultywowania antyku greckiego. Wedle stwierdzenia Wystana Hugh Audena (1907–1973) rozwój filologii greckiej w XIX wieku zbiegał się z „rozwojem narodów europejskich i postaw nacjonalistycznych”<sup>34</sup>. Dla filhellenistów Grecja była symbolem nowożytnego narodu, sztandarowym hasłem nacjonalistycznego ruchu. Jaeger okazał się żarliwym wyznawcą i aktywnym propagatorem programu filhellenistów. Wynosił Greków jako naród wysoko ponad inne narody. Kultura starożytnych Greków miała dla Jaegera walor biologicznej młodości i świeżości. Kulturę rozumiał badacz organicznie, używał kategorii zdrowia, w kulturze niczym w organizmie może nastąpić zastój, a następnie zanik funkcji biologicznej, starzenie się i śmierć:

stałość pewnych norm [danej formacji kulturowej – M. Ś.] nie jest jeszcze – pisał Jaeger – sama przez się niechybnym znameniem zdrowia, gdyż występuje ona także w okresach zesterzenia się i martwoty kulturalnej, jak np. w przedrewolucyjnych konfucjańskich Chinach, u schyłku starożytności, w późnym żydostwie, w pewnych okresach życia kościołów, prądów artystycznych czy szkół naukowych<sup>35</sup>.

Badacz przekonany był o doniosłym znaczeniu kultury narodu greckiego dla kultury europejskiej. Głosił konieczność nieustannego powracania do antycznej tradycji głównie ze względu na zawarty w niej potencjał narodowości.

Jaeger w ramach historyzmu dowolnie funkcjonalizował i wartościował tradycję, nadawał poszczególnym epokom charakter utopii retrospektywnych, łącząc z nimi współczesne, XIX–XX-wieczne idee. Śladem romantyków rehabilitował średniowiecze jako epokę zdegradowaną przez renesansowy humanizm i oświeceniowy progresywizm. W średniowieczu Jaegera występowały

<sup>32</sup> Tamże, s. 260.

<sup>33</sup> T. Sinko, *Od filantropii do humanitaryzmu i humanizmu*, Warszawa 1960, s. 64–67.

<sup>34</sup> W.H. Auden, *Starożytni i my. Eseje o przemijaniu i wieczności*, przeł. i wstępem opatrzył P. Nowak, Warszawa 2017, s. 6.

<sup>35</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 18.

wielokrotne renesanse antyku, w IV, IX, XII i XIII wieku, wskazywał też badacz następnie renesanse w XV i XVI, w XVIII i XIX stuleciu. W tych renesansach, będących syntezami hellenistycznej tradycji i chrześcijańskiej religii, rdzeń stanowiły antynomie nowożytnego światopoglądu, wynikające ze spirytualizmu kartezjańskiego. Jaeger podobnie jak Jakub Burckhardt (1818–1897) łączył z renesansem idee historii i narodu, a zarazem indywidualistycznej epistemologii i antropologii filozoficznej. Burckhardt przedstawił renesans XV i XVI wieku jako rozkwit narodowej kultury Włoch, dokonujący się dzięki odrodzeniu antyku po ciemnych wiekach średniowiecza. Jaeger wszystkie renesanse od początku chrześcijaństwa po wiek XIX rozumiał jako powroty narodowej kultury greckiej. Każdy kolejny renesans był dla Jaegera dowodem wzrastającej świadomości historycznej. W stosunku do humanistów XV-wiecznych, którzy traktowali średniowiecze jako okres barbarzyństwa, badacze XIX-wieczni wykazywali wyższą świadomość historyczną, dostrzegając w średniowieczu kolejne powroty antyku. Jaeger mówił o pojawieniu się „nowożytnej świadomości historycznej w drugiej połowie osiemnastego wieku”<sup>36</sup> i o kulminacji świadomości historycznej w XIX wieku w ruchu filhellenistycznym. Ale nawet św. Tomasz (ok. 1224–1274) nawiązujący do Arystotelesa – przekonywał badacz – miał świadomość historyczną, a również Arystoteles spoglądał już wstecz, w głąb dziejów Grecji, ze świadomością historii<sup>37</sup>. Według Jaegera każdy prawdziwy filozof i humanista to *homo historicus*, badający idee wydobyte z głębi czasu i istniejące tylko w czasie. Nie ma lepszej miary humanistycznej niż świadomość historyczna. Humanizm to budzenie świadomości historii, ratowanie skarbów tradycji z archeologicznym i muzealnym pietyzmem i odczytywanie ich w perspektywie dziejów. Wszystkie renesanse, podkreślał Jaeger, były eksplorowaniem źródeł, ratowaniem bezcennych manuskryptów, dokonywały się dzięki heroizmowi archiwistów, bibliografów, translatorów, ocalających tradycję w sensie fizycznym, nie tylko duchowym. O IV wieku Jaeger mówił, że była to najbardziej twórcza synteza kulturowa, bez której dawna tradycja przestałaby istnieć zarówno intelektualnie, jak materialnie.

W czasach nowożytnych wraz z indywidualizmem pojawił się dylemat *cogito*, jednostkowego ja, odizolowanego od rzeczywistości, społeczeństwa i Boga. Jaeger nie identyfikował indywidualizmu z pełną ostrością, daleki

<sup>36</sup> W. Jaeger, Werner, *Wczesne chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>37</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 32.

był od przeprowadzonej przez Jacquesa Maritaina (1882–1973) krytyki subiektywizmu<sup>38</sup>. Wydaje się znamienne, że Jaeger, rozpoznając parafrazę pierwszego zdania *Metafizyki* Arystotelesa „Omnes homines natura scire desiderant” – „Wszyscy ludzie z natury pragną wiedzy”<sup>39</sup> w zdaniu Tomasza à Kempis (1380–1471) „Omnis homo naturaliter scire desiderat, sed scientia sine timore Dei quid importat?” – „Każdy człowiek z natury pragnie wiedzy, lecz cóż warta wiedza bez bojaźni Boga?”<sup>40</sup>, przetłumaczył zdanie Arystotelesa w liczbie pojedynczej: „Każdy człowiek ma naturalne pragnienie wiedzy”<sup>41</sup>, zataił różnicę między liczbą mnogą Arystotelesa i liczbą pojedynczą Tomasza à Kempis, dopasował Arystotelesa do Tomasza à Kempis. Jedynie w erudycyjnym przypisie podał w brzmieniu łacińskim zdanie Arystotelesa w liczbie mnogiej: „Łaciński przekład *Metafizyki*, którego używał św. Tomasz – informował Jaeger – powstał z inicjatywy Akwinaty, a był dziełem Wilhelma z Moerbecke, dominikanina flamandzkiego i późniejszego arcybiskupa Koryntu. Dokładne słowa tego tłumaczenia wyglądają następująco: *Omnes homines natura scire desiderant*”<sup>42</sup>. Ostatecznie jednak nie wydo był Jaeger fundamentalnej różnicy między Arystotelesowskim realizmem i filozofią bytu a Tomaszowym indywidualizmem i pietyzmem, stanowiącym zapowiedź nowożytnego subiektywizmu; nie zasygnalizował odmienności paradygmatu starożytno-średniowiecznego i paradygmatu renesansowego. Nie wskazał również na wynikający z indywidualizmu antydogmatyzm i antyscholasty cyzm Tomasza à Kempis, jego wyrzekanie się rozumu, strach przed wiedzą, fideizm. Podobnie też nie rozpoznał antyarystotelizmu i antyracjonalizmu Marcina Lutra (1483–1546) i Erazma z Rotterdamu (1469–1536). Za ledwie napomknął o obelżywym wyrażaniu się Lutra o Arystotelesie<sup>43</sup> i wręcz przyznał rację Erazmowi, że w swej *philosophia Christi* odrzucił zwyrodniałe formy scholastyki<sup>44</sup>. Warto przypomnieć w tym miejscu zdanie Stefana Swieżawskiego (1907–2004), że ludzie renesansu walczą ze zwyrodnieniami

<sup>38</sup> J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, wstęp P. Lisicki, przeł. K. Michalski, Warszawa–Ząbki 2005.

<sup>39</sup> Zob. przypis 19.

<sup>40</sup> Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamieńska, przedmową opatrzył J. Twardowski, Warszawa 1989, s. 22.

<sup>41</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 22.

<sup>42</sup> Tamże, s. 60 (przypis 18).

<sup>43</sup> Tamże, s. 21.

<sup>44</sup> Tamże, s. 14–15.

scholastyki, ale nie są świadomi, że „zrywając ze scholastyką, zrywają z filozofią i metafizyką”<sup>45</sup>.

Na gruncie filozofii podmiotu atakowano antyczny-średniowieczną filozofię bytu (*verum est ens*), platoński i chrześcijański realizm. W epoce wszechwładnego panowania filozofii monadycznego ja nie znajdowano już miejsca dla realizmu platońskiego ani dla realizmu chrześcijańskiego. Poddawano spirytualizacji Platona i chrześcijaństwo. Doktrynę platońską oraz doktrynę chrześcijańską przedstawiano jako odwrócenie się od doczesnej, ziemskiej rzeczywistości<sup>46</sup>. Parafrazując znany aforyzm Alfreda North Whiteheada (1861–1947), można powiedzieć, że był to jeden z najbardziej niezwykłych przypisów do Platona, jakie pojawiły się w filozofii europejskiej. Immanuel Kant (1724–1804) wypowiedział się o Platonie jako spirytualiście pragnącym uciec od świata zmysłów, materii:

Lekki gołąb prując w swobodnym locie powietrze, którego opór odczuwa, mógłby sobie wyobrazić, że w przestrzeni pozbawionej powietrza będzie mu się jeszcze lepiej udawało [latać]. Tak samo Platon opuścił świat zmysłów<sup>47</sup>.

Simon Blackburn (ur. 1944) zauważył, że skądinąd samego Kanta oskarżano o uprawianie filozofii pozaświatowej w ramach niemieckiego idealizmu. Należałoby dopowiedzieć, że to właśnie nowożytny subiektywizm projektowano na Platona i chrześcijaństwo. Także cytowany przez Blackburna Nietzsche zwalczał Platona i chrześcijaństwo za spirytualizm. Według Nietzschego czasy nowożytne stały pod znakiem spirytualizmu platońsko-chrześcijańskiego, ale też pod znakiem reakcji na ów spirytualizm i ścieranie się tych dwóch prądów religijno-filozoficznych okazało się paradoksalnie najlepszym kołem napędowym rozwoju nowożytnej Europy:

<sup>45</sup> S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa 2000, s. 884.

<sup>46</sup> Jan Twardowski (1915–2006) sięgnął po stereotyp Platona spirytualisty i zarzucił „platonizm niechrześcijański” Tomaszowi à Kempis, przemilczał realizm Platona, pominął nowożytny dualizm podmiotu i przedmiotu, jak też nowożytny dualizm tego, co ziemskie oraz tego, co transcendentne: „Może nam trochę przeszkadzać w czytaniu to, że autor wzywa nas do pogardy wszystkiego, co ziemskie, gdy tymczasem dziś podkreślamy, że wszystko, co stworzone przez Boga, jest dobre i godne miłości – zarówno duch, jak i materia. [...] Niewątpliwie w tej pogardzie jest trochę platonizmu niechrześcijańskiego” (*Przedmowa w: Tomasz à Kempis, O naśladowaniu Chrystusa*, s. 12).

<sup>47</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, *Wstęp*, A 5/B 9; cyt. za: S. Blackburn, *Platon. Państwo. Biografia*, przeł. A. Dzierzowska, Warszawa 2007, s. 97.

najgorszym, najuporczywszym i najniebezpieczniejszym ze wszystkich dotychczasowych błędów był błąd dogmatyków, mianowicie platoński wynalazek czystego Ducha oraz Dobra samego w sobie. [...] Atoli walka przeciw Platonowi lub, mówiąc przystępniej i „popularniej”, walka przeciw tysiącletniemu naciskowi chrześcijańsko-kościelnemu – gdyż chrześcijaństwo jest platonizmem dla „ludu” – wytworzyła w Europie wspaniałe napięcie ducha, jakiego na ziemi jeszcze nie było<sup>48</sup>.

Wbrew Nietzschemu trzeba stwierdzić, że to z kartezjańskiego spirytualizmu wynikał porządek świata oparty na podwójnym dualizmie: dualizmie podmiotu i przedmiotu oraz dualizmie immanencji (materialnego i zmysłowego porządku świata) i transcendencji (pozamaterialnego i pozazmysłowego porządku świata). Czasy nowożytnie stworzyły konstrukcję opartą na podwójnym dualizmie i przypisały go tradycji platońsko-chrześcijańskiej. Platonizm i chrześcijaństwo ujęto poprzez dychotomię tego i tamtego świata, jak też poprzez antytezę człowieka ascetycznego, gardzącego wymiarem doczesnym i zwróconego wyłącznie ku Bogu oraz człowieka przywartego do realnej, otaczającej rzeczywistości, pragnącego żyć pełnią życia, skoncentrowanego na sobie samym i na swym ziemskim istnieniu.

Filhellenizm stanowił jedną z wewnątrznowożytnych reakcji na subiektywizm. Łączył z historyzmem i narodowością wątki kartezjańskiej epistemologii i antropologii filozoficznej. Proponował utopijną jedność podmiotowo-przedmiotową Greków jako terapię wobec nowożytnego dualizmu podmiotu i przedmiotu. W ramach filhellenizmu dopatrywano się w Grecji harmonii świadomości i cielesnego, biologicznego trwania człowieka we wspólnocie etnicznej, w świecie narodowej historii i w naturalnym przyrodniczym środowisku ojczystego kraju. Ten hellenistyczny ideał kontrastowano z chrześcijaństwem jako epoką indywidualizmu, subiektywizmu, odcięcia świadomości od realnego świata.

Propagowany przez Jaegera nawrót do narodowości greckiej wyrastał z filhellenistycznej reakcji na nowożytny spirytualizm. Badacz podejmował problemat subiektywizmu na gruncie historiozoficznej opozycji Grecji i chrześcijaństwa. Grecja Jaegera stanowiła utopię retrospektywną jedności podmiotowo-przedmiotowej, natomiast chrześcijaństwo pojmował

<sup>48</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Warszawa–Kraków 1912, s. 2 i n.; cyt. za: S. Blackburn, *Platon. Państwo...*, dz. cyt., s. 96.

uczony jako epokę dualizmu podmiotu i przedmiotu oraz dualizmu immanencji i transcendencji. Grecy byli jednością świadomości i rzeczywistości narodowo-historycznej, stanowili organiczny stop z rodzimym, przyrodniczym środowiskiem, zaś chrześcijanie odznaczali się świadomością oddzieloną od otaczającego świata, dane im było przy tym sięgać ku pozaświatowemu, transcendentnemu wymiarowi bytu. Badacz niejednokrotnie wprowadzał opozycję nowożytnego subiektywizmu oraz podmiotowo-przedmiotowej harmonii Greków: „Ich [Greków – M. Ś.] odkrycie człowieka nie było odkryciem subiektywnego »ja«<sup>49</sup>. Kontrastował nowożytny subiektywizm świadomości odseparowanej od świata zewnętrznego i od własnego ciała z modelem człowieka starożytnej Grecji, opartym na harmonii świadomości z ciałem i z naturą: „Spontaniczna żywość, lekkość, ruchliwość i swoboda duchowa Greków [...] nie mają żadną miarą swego źródła w naszym dzisiejszym świadomym subiektywizmie, przeciwnie, są samą naturą<sup>50</sup>”.

Jaeger przeciwstawił wolność człowieka starożytnej Grecji i wolność człowieka epoki nowożytnej. W ujęciu badacza Grek określony był bez reszty przez naród, państwo, naturę, kosmos. Jego uczestnictwo w porządku świata było nie tyle aktem intelektualnego wyboru, wolnej, świadomej decyzji, ile dokonywało się w sposób organiczny, podmiot z przedmiotem trwał w przedustawnej harmonii. Wolność jednostki według Heraklita (ok. 544–484 p.n.e.) polegała na trwaniu w jedności z *polis* i z naturą grecką, a poprzez naturę grecką z naturą powszechną i z ładem całego świata. W koncepcji Jaegera *polis* była grecka, natura była grecka, grecki był też ład kosmiczny. Człowieka nowożytnego określał badacz poprzez dualizm podmiotu i przedmiotu oraz dualizm immanencji i transcendencji. Człowiek nowożytny może w każdej chwili wznieść się w jednostkowym akcie wiary ponad materialny i fizyczny wymiar świata, ponad państwo, do którego należy. Państwo nowożytne miało dla Jaegera również jak najbardziej charakter narodowy, ale z tego wcale nie wynikała organiczna więź jednostki ze światem zewnętrznym. Wolność na gruncie nowożytnego indywidualizmu polegała na tym, że jednostka nie była do końca określona przez uczestnictwo w świecie zewnętrznym, w rzeczywistości społecznej i politycznej, miała furtkę do transcendentalizmu, mogła porzucić doczesny porządek i wznieść się ku wyższej, metafizycznej rzeczywistości:

<sup>49</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 27.

<sup>50</sup> Tamże, s. 23.

Wolność Greka – komentował Jaeger Heraklita – polega na tym, że czując się członem pewnej całości podporządkowuje się swojej *polis* i jej prawu. To jest inny rodzaj wolności niż ten, na którym opiera się nowożytny indywidualizm; wolność w tym ostatnim pojęciu nawiązuje zawsze do czegoś nadzmysłowego i ogólnego, dzięki czemu człowiek poza państwem na tym świecie należy jeszcze do jakiejś rzeczywistości wyższego rzędu. Filozoficzna wolność, ku której wzbija się myśl Heraklita, jest natomiast wierna zrosniętej z pojęciem *polis* naturze greckiej, ponieważ uczy człowieka czuć się organiczną częścią wszystko obejmującej wspólnoty całego świata i podporządkowywać się rządzącemu nią prawu<sup>51</sup>.

Interpretując Grecję w kategoriach determinizmu etnicznego i historycznego, eksponując narodowość i historię jako konstytutywny pierwiastek greckiej kultury, Jaeger podkreślał usilnie, że naród i jego historyczne trwanie nie poddają się konceptualizacji, nie mają charakteru intelligibilnego, są niedefiniowalne. Pojęcia nigdy nie odzwierciedlą biologicznej, organicznej substancji narodu ani przysłowiowej heraklitejskiej płynności i dynamiki jego historycznej egzystencji. Idiom narodowości i historii zostaje zatracony w racjonalistycznym dyskursie i dlatego nie występuje w klasycystycznym modelu Grecji. Wszelka wykładnia klasycystyczna skazana jest z góry na porażkę, gdyż odrywa idee greckie od ich narodowego i historycznego podłoża. Nigdy nie uchwycimy sensu kultury starożytnych Greków przy pomocy abstrakcyjnych terminów, takich jak humanizm, klasycyzm, tradycja, uniwersalizm. Nie dotrzemy do charakteru narodowego Greków, nie wnिकniemy w prawdziwą rzeczywistość starożytnej epoki, jeśli nie wyrzekniemy się racjonalizmu, zapoznającego narodowy i historyczny status kultury. Jaeger ubolewał, że wielki miłośnik antyku Johann Wolfgang Goethe (1749–1832) wyznawał racjonalizm oświeceniowy zamiast czerpać inspirację z rodzącego się wówczas historyzmu. Słowo *paideia* nie powinno – objaśniał badacz tytuł swego monumentalnego dzieła – wychodzić poza etnos Greków, poza ich własną, narodową historię, poza otaczający ich i przeżywany przez nich świat, nie może być więzłą abstrakcji, „zespołem oderwanych pojęć, jest samą historią greckiego narodu, konkretną rzeczywistością jego dziejowych losów”<sup>52</sup>. Zastosowanie wobec

<sup>51</sup> Tamże, s. 207.

<sup>52</sup> Tamże, s. 20.



Greków nowożytnej perspektywy obserwacyjnej oraz współczesnej terminologii grozi całkowitym zdeformowaniem obrazu ich kultury:

Posługując się greckim słowem [*paideia* – M. Ś.] na oznaczenie greckiej treści – zaznaczał Jaeger – pragnąłem wyrazić, że będziemy na tę treść patrzeć nie oczyma nowoczesnego człowieka, lecz oczyma samych Greków. Nie można było przy tym uniknąć posługiwania się nowoczesnymi pojęciami, takimi jak cywilizacja, kultura, tradycja, literatura czy wychowanie. Żadne z nich jednak nie pokrywa się z tym, co Grecy rozumieli pod słowem *paideia*. [...] Starożytni wierzyli głęboko, że wychowanie i kultura nie są to tylko formalne umiejętności czy abstrakcyjna teoria, różna od historycznej rzeczywistości, jaką jest organiczny rozwój duchowego życia narodu<sup>53</sup>.

Wbrew klasycyzującym humanistom grecki ideał człowieka tkwił w narodzie i historii,

nie był czczym schematem, nie istniał gdzieś poza przestrzenią i czasem. Był to żywy kształt, wyrosły jak z ojczyściej ziemi ze wspólnoty narodu, podległy w dalszym ciągu wszystkim przemianom historii. Wraz z narodem przeżywał wszystkie jego losy i przechodził wszystkie etapy jego kulturalnego rozwoju. Ten właśnie fakt zapoznawał pozbawiony zmysłu historycznego klasycyzm dawniejszych pokoleń, kiedy pojmował „humanizm”, „kulturę” lub „ducha” Greków i starożytności w ogóle jako wyraz jakiegoś absolutnego, ponadczasowego człowieczeństwa<sup>54</sup>.

Zdaniem Jaegera eternalistyczny, wypreparowany z narodowego i historycznego podłoża model kultury stworzyli Grecy w epoce schyłkowej, gdy zostali pozbawieni państwowości i stanowili zbiorowość zdezintegrowaną i zatowizowaną. Ideom i wartościom narodowym i historycznym, wytworzonym i funkcjonującym w ramach wolnego państwa, nadali charakter ponadnarodowy i ponadhistoryczny i transferowali je w sferę wieczności. Ich wizję greckiej kultury podjęto w późniejszych wiekach i uczyniono podstawą klasycystycznej tradycji i humanizmu europejskiego:

Z chwilą swego wejścia w organizm imperium rzymskiego – pisał o Grekach Jaeger – przestali istnieć jako samodzielny naród, a cześć oddawana tradycji

<sup>53</sup> Tamże, s. 5.

<sup>54</sup> Tamże, s. 27.



była dla nich jedyną wyższego rzędu treścią życia. W ten sposób stworzyli po raz pierwszy ową klasycystyczną teologię ducha, jak by można określić tego typu humanizm. Ich klasycyzująca *vita contemplativa* jest prototypem późniejszego nowoczesnego humanizmu i uczoneści. Wszystkie te prądy opierają się o oderwane, ahistoryczne pojęcie kultury jako wysoko ponad losy ludów i ich zmienność wzniesionej sfery wiecznej prawdy i piękna<sup>55</sup>.

Jaeger podkreślał znaczenie narodowego państwa. Twierdził, że kultura nie istnieje bez narodu i historii, ale jej najgłębsze korzenie tkwią w niepodległym bycie politycznym narodu. Naród musi mieć państwo. Filhellenizm okresu klasycyzmu – argumentował uczony – tak długo, jak nie rozumiał potrzeby państwa, absolutyzował kulturę grecką, traktował ją jako ponadczasowy wzorzec, objawienie istoty człowieczeństwa obowiązujące po wsze czasy. Brak państwa dezintegruje narodową zbiorowość i powoduje chorobę monadyzmu. Jednostka w pełni odnajduje się w narodzie mającym państwo. Grecka *paideia* kształciła człowieka politycznego, wyrzekającego się indywidualizmu i egoizmu w imię więzów narodowo-państwowych. Na indywidualizmie Grecji spod panowania rzymskiego opierała się jeszcze – twierdził badacz – pedagogika nowożytna<sup>56</sup>. Jaeger podporządkowywał jednostkę zbiorowości narodowej niczym gatunkowi biologicznemu. Arystotelesowskie określenie człowieka jako *dzoön politikon* odczytał w duchu ewolucjonizmu, pisząc, że „u człowieka, tego *dzoön politikon*, zbiorowość jest w stopniu u zwierząt niespotykanym źródłem postępowania i zachowania się jednostek”<sup>57</sup>.

Według Jaegera prawdziwym podmiotem kultury jest naród. Wszelka idea, teoria, koncepcja, dzieło sztuki, nawet jeśli powstały za sprawą indywidualnego twórcy, mają fundament w narodzie i historii, wyrastają z rodzimego środowiska biologicznego i organicznego, z narodowych dziejów. Kulturę Greków stworzył naród grecki. W narracji Jaegera powtarzają się formuły, porównujące dokonania narodu greckiego z dokonaniami innych narodów: „Naród grecki to filozof pomiędzy narodami”<sup>58</sup>, „Grecy stali się antropoplastami wśród narodów”<sup>59</sup>, „Pojęcie wykształcenia [...] mogło powstać tylko u Greków, tego

<sup>55</sup> Tamże, s. 28.

<sup>56</sup> Tamże, s. 29.

<sup>57</sup> Tamże, s. 17.

<sup>58</sup> Tamże, s. 25.

<sup>59</sup> Tamże, s. 26.

klasycznego narodu plastyków”<sup>60</sup>, „To naród grecki, twórca filozofii i nauki, był tym, który wzbogacił intelektualne życie ludzkości o tę nową formę [teologię Platona – M. Ś.] rozumowego podejścia do świata ponadludzkiego”<sup>61</sup>, „Wszystkie ludy wydały jakieś prawodawstwa, ale tylko Grek szuka niestrudzenie takiego »prawa«, które tkwi w istocie rzeczy”<sup>62</sup>. Według Jaegera to, co zwykliśmy określać jako uniwersalizm europejski i kulturę europejską, jest kulturą narodową Greków. Wynika z właściwej narodowi greckiemu organicznej, wrodzonej jedności z naturą. W greckim widzeniu świata każdy element rzeczywistości jawił się w pierwotnej, naturalnej strukturze bytu. Harmonia kosmosu, postrzeganie niezmiennego ładu w otaczającym nas świecie to kategoria wypływająca z greckiego charakteru narodowego. Platońska idea, *logos* Heraklita, metafizyczne ujmowanie przyrody przez pierwszych filozofów greckich, Talesa (ok. 625–545 p.n.e.), Anaksymandra (ur. ok. 547 p.n.e.), Anaksymenesa (ok. 585–528 p.n.e.) – wszystko to jest dokonaniem Greków jako narodu. Badacz z pełną asercją głosił relatywizm podstaw europejskiej nauki i filozofii, a zarazem całej europejskiej kultury, sprowadzając do greckiej narodowości i greckiej historii geometrię Euklidesa (zm. 285 p.n.e.) i logikę Arystotelesa:

Euklidesowa geometria i arystotelesowska logika – wywodził – są oczywiście trwałymi fundamentami umysłowości ludzkiej aż do dziś dnia i żadną miarą nie można się bez nich obejść, ale nawet ta najogólniejsza i najbardziej oderwana od wszelkich historycznych warunków życiowych forma, na jaką zdobyła się grecka nauka, jest w oczach dzisiejszego historyka jak najbardziej grecka i dopuszcza istnienie obok siebie także innych matematycznych i logicznych metod i ujęć. O ileż bardziej musi to być prawdą w odniesieniu do innych tworców greckiego ducha, które w znacznie wyższym stopniu noszą na sobie znamię warunków, w jakich powstały, i wiążą się bezpośrednio z jakąś daną sytuacją historyczną<sup>63</sup>.

Jaeger przestrzegał przed zagrożeniem narodowości przez cywilizację. W ramach paralelizmu historiozoficznego między nowożytnością i antykiem sytuował w starożytnej Grecji zmagania kultury narodowej z naporem relatywizmu. Późny wnuk romantyków zderzał żywą prawdę narodu i bezduszny, martwy racjonalizm; pierwotną, organiczną jedność religii, kultury i historii

<sup>60</sup> Tamże, s. 296.

<sup>61</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 43.

<sup>62</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 25.

<sup>63</sup> Tamże, s. 27–28.

narodowej ze współczesnym uniformizmem, wyjąłowym z religijnych, narodowych i historycznych treści. W historiozofii Jaegera kultura narodowa Grecji, w swej wyjściowej postaci z gruntu religijna, desakralizuje się, demitologizuje, zmierza od natury do cywilizacji, od mitu do refleksji i filozofii. Badacz zakładał dialektyczny rytm narodowych dziejów Grecji, sukcesję epok, wyposażonych najwyraźniej w strukturę antropologiczną. Nadał dziejom Grecji rytm triadyczny. Jako pierwsza występowała epoka mitologii, charakteryzująca się głęboką wiarą, niezachwianą i niczym niezakłóconą religijnością. Po epoce mitologii, religijności narodu wyrażającej się w mitach, nastąpiła epoka oświecenia, epoka sofistów i retorów, próbujących uprawiać *paideię* bez wiary, wychowywać naród bez religii; tej epoce ateizacji kultury narodowej przewodził Protagoras (ok. 480–410 p.n.e.). Jako trzecia pojawiła się epoka teologii, stanowiąca dialektyczną syntezę epoki mitu i epoki racjonalizmu. Sokrates, Platon, Arystoteles postanowili ratować kulturę narodową z upadku, spowodowanego przez sofistyczne oświecenie. Ale nie mogli głosić prostego powrotu do religijności epoki mitologicznej, musieli dialektycznie uwzględnić rozumowy pierwiastek sofistów. Połączyli rozum z wiarą i tak powstała teologia, prototyp późniejszej teologii średniowiecznej, która dla Jaegera była połączeniem właściwego narodowi greckiemu racjonalizmu z chrześcijańskim spirytualizmem:

Kiedy Platon i Arystoteles – mówił badacz – idąc śladami Sokratesa ponownie utrwalali pewność, że Bóg jest najwyższą zasadą porządku społecznego i naturalnego, nie mogli myśleć o powrocie do wieku mitologicznego, lecz chcieli odkryć niezniszczalną treść rzeczywistości, którą religia w swoim stadium mitologicznym symbolizowała w formie mitów. Dlatego zbliżyli się oni teraz do tej rzeczywistości, którą religia określała słowem *theos*, na drodze rozumu, czyli po grecku *logos*. Rezultat tego intelektualnego wysiłku zwany jest *theologia*<sup>64</sup>.

Według Jaegera tragedia odzwierciedliła dialektykę dziejów narodowych Grecji, przejście kultury narodowej z epoki mitologicznej do epoki racjonalistycznej, rozkwit i upadek starożytnej formacji. Swoją koncepcję tragedii i tragizmu badacz oparł na przeciwstawieniu epoki mitologicznej i epoki racjonalizmu oraz tezie o degradacji absolutu narodowej kultury w procesie dziejów. Twórczość trzech wielkich tragiczków dokumentowała kolejne ogniwa procesu przemian greckiej kultury narodowej. Pojęcie tragizmu podlegało fluktuacjom,

<sup>64</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 42–43.

wciąż bowiem nowy kształt przybierała relacja między światem ludzkim i światem boskim. W *Humanizmie i teologii* Jaeger następująco streścił swoją koncepcję:

Na początku V wieku przed Chr. – pisał – mamy twórcę tragedii, proroczego Ajschylosa, którego świadomość tkwi głęboko w religijnej tradycji jego narodu. Podobny jest on do zapaśnika o gigantycznej sile. Siłę tę zawdzięcza swojej niewzruszonej ufności w boską mądrość, która rządzi życiem człowieka wbrew jego tragicznej naturze, wzbudzającej ludzkie współczucie i bojaźń poety. Sofokles, według mnie największy artysta spośród tej trójcy, zachował w swoim dziele doskonałą równowagę pomiędzy ludzkim i boskim aspektem życia. Nie zaprzecza on, że zło zsyłane jest przez Boga, ale nie ma ani siły, ani żarliwości Ajschylosa, by walczyć z problemem Boga ze względu na sam problem. W milczeniu pochyła się przed niedostępnym majestatem tego, co nadludzkie, ale zwraca się z całą swoją siłą do spraw życia ludzkiego. Jego sztuka koncentruje się wokół cierpienia oraz tragicznej wielkości bohatera jego tragedii – człowieka. Trzeci z klasycznych tragediopisarzy ateńskich, Eurypides, jest artystą o ogromnych uzdolnieniach, lecz jego świat, całkowicie ludzki i relatywistyczny, nie ma absolutnego ośrodka. Jest on sceptykiem, prawdziwym współczesnym Protagorasa<sup>65</sup>.

By wyjaśnić powstanie i ostateczny kształt, jaki przybrała tragedia, badacz przeciwstawił Attykę i Jonię. W Attyce, ojczyźnie tragedii, cywilizacja nie rozwinęła się tak szybko, jak w Jonii. Lud attycki, pragnąc wyrazić swoje doświadczenie nowej sytuacji, spowodowanej ekspansją cywilizacji i zanikaniem religijnej wiary przodków, nie potrafił uczynić tego za pomocą dyskursu, sięgnął więc po formę poetycką, cofnął się do mitu. Tragedia wywodziła się z mitu i mówiła w języku mitu o perturbacjach spowodowanych przez wtargnięcie cywilizacji w religijny porządek kultury narodowej:

Potężne wstrząsy, które wprowadziły na scenę historii spokojny i pobożny lud attycki, ukształtowały w duszy tego ludu światopogląd, który bynajmniej nie był mniej „filozoficzny” niż racjonalistyczna nauka jońska. Ale tę nową wizję życia objawić mogła światu jedynie nowa, wzniosła poezja, posługująca się uduchowionymi religijnymi symbolami<sup>66</sup>.

<sup>65</sup> Tamże, s. 41–42.

<sup>66</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 263–264. Podobnie wywodził tragedię z mitu wspomniany już Burckhardt. Bastionem mitologii, ustępującej sukcesywnie pod naporem

Z historiozoficznym cyklem dziejów narodu greckiego od epoki mitu przez epokę oświecenia do epoki teologii łączył Jaeger opozycję teocentryzmu i antropocentryzmu. Protagoras umieścił człowieka w centrum świata i ukonstytuował humanizm antropocentryczny, Sokrates, Platon, Arystoteles za najwyższy piedestał wynieśli Boga i ufundowali humanizm teocentryczny. Sformułowanie, że „człowiek jest miarą wszechrzeczy”, które było autorstwa Protagorasa, znalazło przeciwwagę w twierdzeniu, iż „miarą wszystkiego jest Bóg”, które wyszło spod pióra Platona. Badacz wyznaczył Protagorasowi rolę olbrzyma, reprezentującego biegun filozofii greckiej przeciwstawny do bieguna, któremu patronował Platon. Antropologia filozoficzna Jaegera oscylowała wokół opozycji antropocentryzmu i teocentryzmu, przedstawiała się jako dialektyczna synteza teocentryzmu epoki mitologicznej i antropocentryzmu epoki sofistów. Jaeger traktował antytezę antropocentryzmu i teocentryzmu jako uniwersalną kategorię badawczą. Koncepcję Jaegera przyjął za dobrą monetę Marian Plezia (1917–1996) i gotów był całokształt kultury europejskiej uporządkować według dychotomii humanizmu antropocentrycznego i humanizmu teocentrycznego<sup>67</sup>. Wbrew Jaegerowi oraz jego komentatorowi i tłumaczowi musimy zauważyć, że antyteza antropocentrycznego i teocentrycznego humanizmu ukształtowała się w renesansie i reformacji, tkwiła swoją genezą i strukturą w nowożytnej filozofii podmiotu, miała charakter indywidualistyczny, egzystencjalistyczny. Jednostka, czy to skupiona na sobie samej, czy pogrążona w akcie wiary, pozostawała zawsze świadomością solipsystyczną, radykalnie oddzieloną od świata, zbiorowości i Boga. Antropocentryzm i teocentryzm były dwoma wariantami nowożytnego subiektywizmu. U progu nowożytności wpisano opozycję antropocentryzmu i teocentryzmu w tradycję antyczno-średniowieczną i głoszono odtąd, że antykowi właściwa była antropocentryczna, zaś chrześcijaństwu teocentryczna wizja świata i człowieka.

---

filozofii i nowego świata historycznego, pozostała najdłużej sztuka i literatura. Tragedia, epika, rzeźba należały do epoki mitycznej, wyrosły na gruncie mitologii i współkształtowały ją, dlatego właśnie mitologia przetrwała w artystycznej ekspresji: „Jedną bowiem dziedziną, w której mitologia sprawowała rządy aż do czasów najpóźniejszych – twierdził Burckhardt (*Czasy Konstantyna Wielkiego*, przeł. P. Hertz, Warszawa 1992, s. 105–106) – należała jeszcze do niej całkowicie: dziedzina sztuki i poezji. Homer, Fidasz i tragicy dopomogli niegdyś do stworzenia bogów i herosów, toteż to, co przestało już być przedmiotem wiary, żyło nadal w kamieniu, farbie, masce, piśmie i glinie. Ale było to coraz bardziej życie pozorne”.

<sup>67</sup> M. Plezia, *Wstęp*, [w:] W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 5–8.

Jaeger wywodził dylemat antropocentryzmu i teocentryzmu ze starożytności. Znów przy tym określał swoje postępowanie jako czysto historyczne: „Ja ze swej strony nie podchodziłem do zagadnienia humanizmu tu ani nigdzie indziej od strony systematycznej filozofii, ale traktowałem je z historycznego punktu widzenia”<sup>68</sup>. Wszakże ustanawiał historiozoficzną paralelę między antyczną Grecją a czasami nowożytnymi. Uznał osiemnastowieczne odwrócenie się od Boga za równoważnik racjonalizmu sofistów i retorów. Filozofia Arystotelesa, Platona i Sokratesa, stanowiąca dialektyczne przewyżczenie epoki Protagorasa, miałyby swój odpowiednik w prądach antyświeceniowych:

Nawarstwienia i antynomie naszej nowoczesnej świadomości kulturalnej znajdujemy odbite w uderzający sposób w następstwie i wzajemnej walce ideałów kultury starożytnej Grecji. Przeciwko *paidei* sofistów i retorów, od których wyprowadziliśmy relatywistyczny rodzaj nowoczesnego humanizmu, wystąpiła *paideia* Sokratesa, Platona i Arystotelesa<sup>69</sup>.

Antyteza humanizmu teocentrycznego i humanizmu antropocentrycznego stanowiła dla Jaegera klucz do całego dorobku intelektualnego Grecji. Badacz określał kulturę grecką jako antropocentryczną, najwyraźniej przeciwstawną do teocentryzmu chrześcijaństwa:

Poczynając od najwcześniejszych śladów, jakie [Grecy – M. Ś.] pozostawili po sobie w historii, wszędzie znajdujemy człowieka jako motyw, koło którego skupia się cały świat ich myśli. Bogowie w ludzkiej postaci; absolutny prymat motywu człowieka w greckiej plastyce, a nawet w malarstwie; konsekwentny rozwój filozofii od zagadnienia kosmosu do problemu człowieka, w którego rozpatrywaniu osiąga ona swe szczyty u Sokratesa, Platona i Arystotelesa; poezja, której niewyczerpanym tematem od Homera poprzez wszystkie wieki był człowiek i jego losy; a na koniec greckie państwo, którego istotę ten tylko pojmuje, kto w nim widzi wychowawcę ludzi, kształtującego całe ich życie: oto promienie jednego i tego samego światła. Wszystkie one są wyrazem antropocentrycznej postawy życiowej, której już dalej z niczego wywieść, ani niczym objaśnić nie można, a która przenika wszystkie twory ducha greckiego<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 40.

<sup>69</sup> Tamże, s. 40–41.

<sup>70</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 26.

Formuła antropocentryzmu w odniesieniu do greckiej kultury nie zawsze chyba jednak wydawała się badaczowi zadowolająca, skoro w epice Homera gotów był dopatrzeć się już nie tylko antropocentryzmu, ale również teocentryzmu:

We wszystko obejmującym obrazie świata, jaki znajdujemy u Homera, człowiek zajmuje plan pierwszy i w tym sensie świat Homera jest światem antropocentrycznym. Epicki świat Homera musi być jednak nazwany światem teocentrycznym, skoro bogowie, władcy tego świata, są w nim stale obecni i determinują los człowieka<sup>71</sup>.

Podobnie filozofia Platona okazała się w optyce Jaegera zarówno antropocentryczna, jak też teocentryczna, tyle że Homer należał do epoki mitu, a Platon reprezentował epokę teologii, która syntetyzowała epokę mitu i epokę sofistycznego racjonalizmu: „Świat Platona, podobnie jak świat Homera, może być scharakteryzowany jako zarazem antropocentryczny i teocentryczny”<sup>72</sup>. Antytezę teocentryzmu i antropocentryzmu odniósł też Jaeger do tragedii greckiej, by podkreślić jej związek z dialektyką dziejów narodu. Jeden biegun tragedii stanowiła religijność Ajschylosa, związana z epoką mitu, drugi biegun – wyraźnie już zeświecczona wizja Eurypidesa, należącego do epoki sofistycznego oświecenia.

W swej rekonstrukcji tragedii greckiej i tragizmu Jaeger nie sięgnął po tak zasadnicze wyznaczniki tradycji antyczno-średniowiecznej, jak filozofia bytu, ład i harmonia świata, teoria *logosu*. Tymczasem tragedia czerpała z tych idei i współkształtowała je, nie na darmo Platon zwalczał tragedię jako konkurentkę filozofii<sup>73</sup>. Jaeger nie zakładał w starożytnym dramacie z gruntu racjonalnego porządku świata, zrozumiałego i czytelnego dla jednostki, która stawałaby się pełnoprawnym partnerem w dialogu z Bogiem, ufnie zawierzała Bogu swoje istnienie, kompetentnie rozpoznawała swoje miejsce w hierarchiczno-gradualistycznej strukturze bytu i interpretowała z pełną świadomością i odpowiedzialnością swój los, stawiając czoło największym nawet perypetiom i klęskom egzystencjalnym. Model tragedii wykoncypowany przez badacza stał pod znakiem totalnej asymetrii między światem ludzkim

<sup>71</sup> W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, dz. cyt., s. 44.

<sup>72</sup> Tamże, s. 48.

<sup>73</sup> R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, przeł. I. Kania, Warszawa 1999, s. 223.



a światem boskim. Obydwie te sfery bytu nie były kompatybilne wobec siebie, dzieliła je przepaść, nie zachodziły żadne do końca zrozumiałe i przekonywające relacje między nimi. Ponadto obraz każdego z tych światów z osobna pełen był sprzeczności i ambiwalencji. Z jednej strony Jaeger podkreślał mądrość i sprawiedliwość bożą, boskie rządy nad światem, doskonałość systemu absolutnych, obiektywnych praw, ustanowionych z myślą o człowieku i o jego bytowaniu. Bogowie strzegli tych praw, byli strażnikami ustanowionego przez siebie porządku, zaś człowiek podlegał tym prawom, miał respektować wyznaczone mu granice i miary. Z drugiej strony badacz stwierdzał, że bogowie byli źródłem ludzkich cierpień, zsyłali na człowieka zło, poduszczaali człowieka do zła. Ate w tragedii Ajschylosa szatańsko kusiła człowieka do popełnienia zła. Tragizm Ajschylosa polegał na „napięciu pomiędzy wiarą w doskonałość i sprawiedliwość ładu panującego w świecie a tym wstrząsem, jaki wywołuje w nas widok demonicznego okrucieństwa i chytryści Ate, która nęci człowieka, aby ten porządek złamał, po czym musiał niejako samoczynnie paść ofiarą jego przywrócenia”<sup>74</sup>. Akcja najstarszych tragedii skupiała się „wokół ludzkiego cierpienia”, aby w ten sposób podkreślić „wzniosłą ideę rządów boskiej wszechmocy”<sup>75</sup>. Wedle Jaegera tragedia akcentowała fatalizm i katastrofizm losu ludzkiego, całkowitą zależność człowieka od bezwzględnej i nieprzychylnej woli bogów. Stawiała egzystencję ludzką w perspektywie ostatecznej katastrofy<sup>76</sup>. W tragedii wyrażała się „koncepcja losu ludzkiego i jego zmiennych kolei wraz z perypetią i katastrofą”<sup>77</sup>. W dramatach Ajschylosa „widz czuje od razu wiszącą w powietrzu katastrofę, która w dalszym ciągu następuje z nieodpartą koniecznością”<sup>78</sup>. Ludzie w greckiej tragedii stawali się igraszką sił wyższych, tracili swą podmiotowość, godność, odpowiedzialność: „Nie ludzie są tu właściwymi osobami działającymi – pisał Jaeger o dramatach Ajschylosa – lecz moce nadziemskie”<sup>79</sup>. W tragediach Ajschylosa świat bogów degradował człowieka, niwelował znaczenie osoby ludzkiej. Wielki tragik pokazywał, zdaniem Jaegera, nie jednostkę, lecz los. Ajschylosowi nie chodziło o „osobę, lecz o los, którego przedmiotem niekoniecznie musi być

<sup>74</sup> W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 277.

<sup>75</sup> Tamże, s. 269.

<sup>76</sup> Tamże, s. 268.

<sup>77</sup> Tamże, s. 272.

<sup>78</sup> Tamże, s. 273.

<sup>79</sup> Tamże, s. 273.



jednostka, ale równie dobrze cały ród. Człowiek w dramatach Ajschylosa nie jest jeszcze sam problemem, w jego dziejach objawia się los<sup>80</sup>. Ponadto według Jaegera człowiek w świecie tragedii greckiej nie zajmował w hierarchii bytu zbyt wysokiego szczebla i nie mógł aspirować do poznania sfery boskiej. Wyższy świat był dla człowieka niepoznawalny. Bóg to *deus absconditus*, „jakiż człowiek potrafi poznać drogi boże?”<sup>81</sup>. W całej filozofii i kulturze greckiej VI i V wieku – podkreślał uczony – na próżno roztrząsano kwestię, „dlaczego bogowie zsyłają na ludzi cierpienie”<sup>82</sup>. Jaeger wychodził też jednak z założenia, że nie tylko bogowie byli źródłem zła. Również po stronie człowieka jak najbardziej tkwiło zło, natura ludzka była ułomna i niedoskonała. Fatalizm i katastrofizm losu ludzkiego wynikał nie tylko z woli bogów, ale i z ludzkiej natury, zawsze skłonnej do popełnienia *hybris*, naruszenia granic wyznaczonych człowiekowi przez bogów. Badacz pisał – w cytowanej już wcześniej wypowiedzi – o Ajschylosowej „niewzruszonej ufności w boską mądrość, która rządzi życiem człowieka wbrew jego tragicznej naturze”. Powoływał się na Homera, który w I pieśni *Odysei* dowiódł, że bóstwo nie ponosi odpowiedzialności za plagi, jakie człowiek sam ściąga na siebie<sup>83</sup>. Przypominał Solona (640–558 p.n.e.), według którego system praw bytu jest doskonały, natomiast źródłem zła jest ludzki gatunek; człowiek nie potrafi poprzestać na swoim, jest naturą nienasyconą, pragnącą wszystkiego po wielokroć, dlatego powinien podporządkować się prawu, którym jest „immanentna, boska zasada kierująca światem, zasada, której pogwałcenie z konieczności musi się zemścić, niezależnie od wszelkiej ludzkiej sprawiedliwości”<sup>84</sup>. W *Persach* spektakularnie zderzyły się ludzka *hybris* i boska *tisis*, „katastrofa człowieka [...] daje poznać rządy boże nad światem”<sup>85</sup>. Według Jaegera Ajschylos zalecił człowiekowi cierpienie, prowadzące do rozpoznania skończoności i śmiertelności egzystencji ludzkiej. Ideową poprzedniczką Ajschylosa była „dewiza delfickiego boga: »poznaj samego siebie«, która domaga się od śmiertelnego człowieka, aby uznał zakreślone mu granice”<sup>86</sup>. Tym samym również sentencji *gnothi sauton* nadał Jaeger wydźwięk pesymistyczny i fatalistyczny.

<sup>80</sup> Tamże, s. 273.

<sup>81</sup> Tamże, s. 274.

<sup>82</sup> Tamże, s. 270.

<sup>83</sup> Tamże, s. 274.

<sup>84</sup> Tamże, s. 274.

<sup>85</sup> Tamże, s. 275.

<sup>86</sup> Tamże, s. 275.

**Marian Śliwiński**  
Gdańsk

## SUMMARY

### **Werner Jaeger on Greek tragedy**

Werner Jaeger represented the modern paradigm dominated by individualism, historicism, nationality. He interpreted the Greek tragedy in modern categories. Accordingly to filhellenism he connected to Greece the unity of subject and object contrasted to dualism of subject and object attributed to Christianity. He used the opposition of theocentrism and anthropocentrism derived from the renaissance and reformation. To him the tragedy was totally determined by the Greek national history. He distinguished three periods in the Greece history: mythical, rationalistic and theological. The tragedy, related with the myth, recorded the dialectical transition from the mythical period to the rationalistic one. To explain the Greece tragedy Jaeger began from the assumption of drastic asymmetry between this world and the next.

**Keywords:** Werner Jaeger, Greek tragedy, theocentricism, anthropocentrism, rationalism.

**Słowa kluczowe:** Werner Jaeger, tragedia grecka, teocentryzm, antropocentryzm, racjonalizm.



ANEKS FOTOGRAFICZNY: SUPRAŚL 17–18 MAJA 2018 ROKU  
(fotografie: Krzysztof Korotkich)



Otwarcie konferencji: przemawia prof. Zofia Abramowicz,  
obok prof. Jarosław Ławski.  
Supraśl, 17.05.2018



Przemawia dr hab. Jarosław Karzarnowicz (UwB).  
Obok dr Tatiana Szewczenko, prof. Natalia Maliutina i prof. Witold Kołbuk



Występuje dr Tatiana Szewczenko (Odessa, Ukraina)





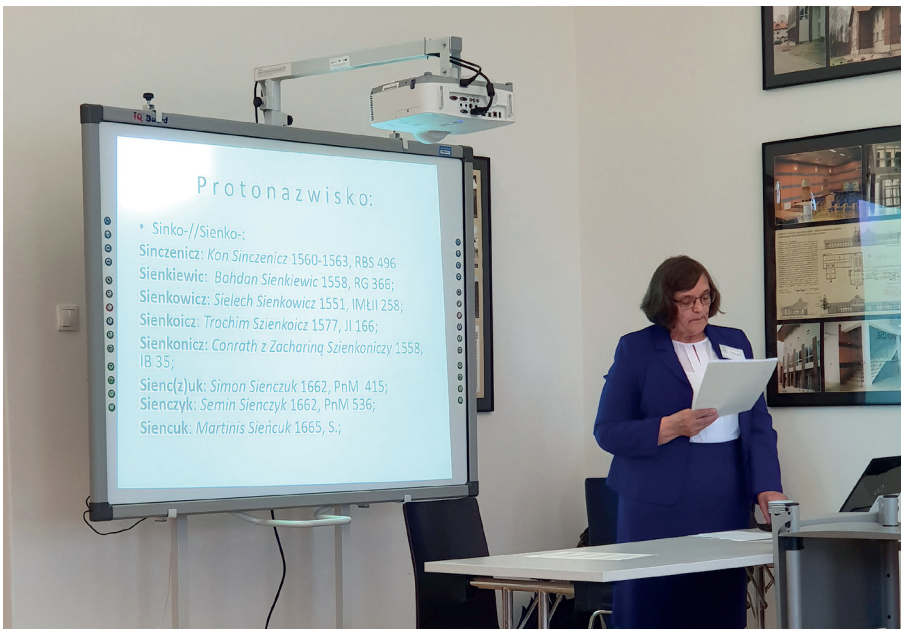
Wystąpienie prof. Witolda Kołbuka (KUL, Lublin).  
Z prawej: dr hab. Jarosław Karzarnowicz



Referat wygłasza prof. Jarosław Ławski (UwB).  
Z lewej: dr Katia Vandendorre, z prawej: prof. Zofia Abramowicz



Referat wygłasza prof. Natalia Maliutina (Odessa, Ukraina).  
Z prawej: dr Paweł Wojciechowski (SWA, Gdańsk) i dr Krzysztof Korotkich (UwB)



Prof. Zofia Abramowicz – prezentacja multimedialna



Dr Paweł Wojciechowski – wystąpienie



Referat mgra Kazimierza Bogusza (UwB)





Wystąpienie mgr Bożeny Pindus (UJD, Częstochowa)



Referat mgr Ireny Kozy (UJD, Częstochowa)



Dr Jolanta Doschek (Uniwersytet Wiedeński, Austria), wystąpienie



Mgr Patryk Suchodolski (Książnica Podlaska, UwB), referat



Dr hab. Anna Janicka, prof. UwB (Białystok), wystąpienie



Mgr Beata Radziwonowicz (UwB), referat





Sala obrad Konferencji



Sala obrad Konferencji



Wspólny obiad w przerwie między obradami w centrum Supraśla. Na pierwszym planie: dr Tatiana Szewczenko (Odessa) i dr hab. Jarosław Karzarnowicz (UwB)





Klasztor supraski nocą. Supraśl, 18.05.2018

Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku • Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”  
Katedra Językoznawstwa Historycznego • Akademia Supraska • Katedra Teologii Prawosławnej  
Katedra Teologii Katolickiej • Stowarzyszenie Naukowe „Oikoumene”



KONFERENCJA MIĘDZYNARODOWA

## CHRZEŚCIJAŃSKIE DZIEDZICTWO DUCHOWE NARODÓW SŁOWIAŃSKICH

Supraśl, 17–18 maja 2018



Kultury słowiańskie  
wobec dziedzictwa Oświecenia  
Język. Literatura. Kultura. Historia

Plakat zapowiadający Konferencję



## NOTY O AUTORACH

ZOFIA ABRAMOWICZ – prof. dr hab., kierownik Katedry Językoznawstwa Historycznego na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Autorka znanych i cenionych prac onomastycznych z zakresu antroponomii polskiej oraz nazewnictwa pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego, szczególnie nazw osobowych ludności pochodzenia żydowskiego. Wyniki przeprowadzonych badań opisała i spopularyzowała w licznych artykułach naukowych, redagowanych przez nią monografiach wieloautorskich oraz książkach autorskich, m.in.: *Imiona chrześciane białostoczan w aspekcie socjolingwistycznym (lata 1885–1985)* (Białystok 1993), *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny* (Białystok 1998, współaut.), *Słownik etymologiczny nazwisk Żydów białostockich* (Białystok 2003), *Antroponomia Żydów białostockich* (Białystok 2010).

KAZIMIERZ BOGUSZ – mgr, z wykształcenia historyk, doktorant Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku. Wieloletni dyrektor Muzeum Historycznego w Ełku, obecnie zastępca dyrektora Muzeum Zamkowego w Malborku. Współredaktor tomu *Protestanci na Mazurach. Historia i literatura. Studia* (Ełk–Białystok 2017), autor rozpraw, w tym: *Mazury i Ełk w pismach Zygmunta Glogera z lat 1866–1876* (2017); *Media lokalne – brakujący element* (2016); *Ełk – miasto na skrzyżowaniu dróg historii* (2014) oraz *Czy bycie nowoczesnym jest możliwe?* („Bibliotekarz Podlaski” 2017).

JOLANTA DOSCHEK – dr literaturoznawstwa, od roku 1993 pracuje w Instytucie Sławistyki Uniwersytetu Wiedeńskiego. W pracach badawczych zajmuje się głównie literaturą staropolską. Prowadzi zajęcia dydaktyczne z historii i teorii literatury polskiej. Autorka monografii: *Prasłowiańskie źródła nowszej poezji polskiej (od romantyzmu do współczesności)* (Kraków 2000). Tłumaczka literatury polskiej na język niemiecki, w tym tomu Tadeusza Różewicza: *Mutter geht, aus dem Polnischen von Jolanta Doschek, Bernhard Hartmann und Alois Woldan; herausgegeben von Bernhard Hartmann und Alois Woldan; mit einem Nachwort von German Ritz, Passau 2009.*

GEORG HOLZER – urodzony w roku 1957 we Wiedniu. Studia językoznawstwa słowiańskiego i indoeuropejskiego na Uniwersytecie Wiedeńskim. Doktorat w roku 1982, habilitacja w 1990. Od roku 1997 profesor nadzwyczajny w Instytucie Sławiistyki Uniwersytetu Wiedeńskiego. Od roku 2008 członek korespondent Chorwackiej Akademii Nauk i Sztuki. Uczy również okresowo na Uniwersytecie w Zagrzebiu. Autor między innymi monografii: *Rekonstruowanie języków niepoświadczonych*, pod red. Waclawa Waleckiego, przekł. z niem. Jolanta Krzysztoforska-Doschek, Kraków 2001.

JAROSŁAW KARZARNOWICZ – doktor habilitowany, specjalność językoznawstwo diachroniczne słowiańskie. Pracuje w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Zainteresowania naukowe: przekłady Biblii na języki słowiańskie do XVI wieku, starsłowiańskie teksty apokryficzne, ponadto fleksja i słowotwórstwo języków słowiańskich do XVI wieku. Autor monografii: *Funkcje i użycie przypadków w cerkiewnosłowiańskim Apostole z Biblioteki Śląskiej* (Gdańsk 2008), a także licznych studiów językoznawczych, w tym: *Polonizmy w ukraińsko-łacińskim (słowiano-łacińskim) rękopiśmiennym słowniku Arseniusza Koreckiego-Satanowskiego i Epifaniusza Sławinieckiego z XVII wieku* (2004); *Wpływ języka polskiego na język starobiałoruskiej „Kroniki Bychowca”* (2009).

WITOLD KOŁBUK – prof. dr hab., kierownik Katedry Kultury Bizantyjsko-Słowiańskiej w Instytucie Filologii Słowiańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Zajmuje się dziejami relacji kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich pomiędzy XVI a XXI wiekiem, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii konfesyjnych na pograniczu polsko-ruskim. Opublikował między innymi: *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim* (Lublin 1992), *Kościoty Wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 r.* (Lublin 1998), *Cerkiew prawosławna w Polsce międzywojennej* (Lublin 2013), *Życie codzienne na probostwie unickim na ziemiach nadbużańskich w XVIII i XIX wieku* (Lublin 2015).

KRZYSZTOF KOROTKICH – dr, adiunkt w Katedrze Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Autor książek *Wyobraźnia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – Symbole* (Białystok 2011), *Ścieżki Wyobraźni. O wrażliwości i estetyce w literaturze XIX wieku* (Kraków 2017), *Alchemia ducha. Studia i szkice o twórczości Józefa Bogdana Dziekońskiego* (Białystok 2019). Redaktor książek o pograniczach literatury, kultury i religii: *Bizancjum – prawosławie – romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku* (Białystok 2004), *Ateny, Rzym, Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku* (Białystok 2008), *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. 1–2 (Białystok 2006–2007), *Pogranicza, cezury, zmierzchy Czesława Miłosza* (Białystok 2012).

IRENA KOZA – magister, filolog polski i rosyjski, doktorantka na kierunku literaturoznawstwo w Uniwersytecie Humanistyczno-Przyrodniczym im. Jana Długosza w Częstochowie. W swoich badaniach zajmuje się postacią Jana Tadeusza Bułharyna, a w szczególności jego działalnością literacką. Wcześniej związana z Uniwersytetem Pedagogicznym im. KEN w Krakowie oraz Centrum Kultury i Języka Rosyjskiego Fundacji „Russkiy Mir” UP w Krakowie. Odbywała staże w Moskiewskim Państwowym Uniwersytecie Pedagogicznym, w Uniwersytecie Pedagogicznym im. M.P. Dragomanowa w Kijowie oraz w Ambasadzie Polskiej w Moskwie.

JAROSŁAW ŁAWSKI – prof. zw. dr hab., dziekan Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, badacz wyobraźni poetyckiej, twórca Katedry Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” na UwB. Zainteresowania badawcze: literatura polska i powszechna od XVIII do XXI wieku, przemiany wyobraźni, faustyzm i bizantyzm w literaturze, romantyzm, modernizm, poezja Czesława Miłosza, poezja współczesna, związki literatury i geopolityki, polsko-wschodniosłowiańskie związki kulturowe. Redaktor naczelny Naukowych Serii Wydawniczych „Czarny Romantyzm”, „Przełomy/Pogranicza”, „Colloquia Orientalia Bialostocensia”. Napisał między innymi: *Ironia i mistyka. Doświadczenie graniczne wyobraźni Juliusza Słowackiego* (Białystok 2005); *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia* (Białystok 2010) oraz *Miłosz: „Kroniki” istnienia. Sylwy* (Białystok 2014). Ostatnio wydał książkę w języku ukraińskim: *Ironia. Historia. Geopolityka. Polsko-ukraińskie studia literackie* (Kijów 2018). Członek Komitetu Nauk o Literaturze PAN, członek korespondent Polskiej Akademii Umiejętności.

NATALIA MALIUTINA – profesor nadzwyczajny Uniwersytetu w Białymstoku, dr hab., pracownik Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej (Zakład Współczesnej Literatury Rosyjskiej), profesor zwyczajny Odeskiego Narodowego Uniwersytetu im. I.I. Miecznikowa; rusycystka, ukrainistka, komparatystka, badaczka dramatu XIX–XXI stulecia, w szczególności nowych zjawisk w aspekcie performatywności, identyfikacji kulturowej. Autorka 5 monografii, w tym: *Поэтика высказывания в пьесах одесских драматургов Анны Яблонской и Александра Мардана* (Rzeszów 2016), *Проблема культурной (само)идентификации героя в новейшей постсоветской драме: переформатировка* (z Anną Maroń, Białystok 2019). Autorka studiów publikowanych w „Slavica Wratislaviensia”, „Studiach Wschodniosłowiańskich”, w monografiach zbiorowych: *Новейшая драма рубежа XX–XXI веков: проблема действия* (Samara 2014), *Selbstbewusstsein und Identität. Russische Literatur im 18–21 Jh.* (Muenchen 2018). Współredagowała monografie zbiorowe: *Odessa i Morze Czarne jako przestrzeń literacka* (Białystok 2018), *Перформатизация современной русской драмы: славянский контекст* (Rzeszów 2019). W Odessie redaguje pisma: «Проблеми сучасного літературознавства», «Вісник Одеського національного університета. Філологія».

BOŻENA PINDUS – absolwentka Uniwersytetu Śląskiego, mgr filologii rosyjskiej oraz absolwentka Centrum Języków Europejskich w Częstochowie na kierunku filologia germańska. Doktorantka na kierunku literaturoznawstwo w Uniwersytecie Humanistyczno-Przyrodniczym im. Jana Długosza w Częstochowie. W prowadzonych badaniach zajmuje się postacią księcia Piotra A. Wiaziemskiego (1792–1876) który do historii kultury rosyjskiej wszedł jako poeta, publicysta, dziennikarz, tłumacz i historyk literatury.

BEATA RADZIWNOWICZ – ur. w 1978 roku w Olecku. Studia rozpoczęła w roku 1999 na Uniwersytecie w Białymstoku na kierunku filologia rosyjska. Ukończyła je w 2004 roku z tytułem magistra, broniąc pracy napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Zofii Abramowicz *Imiona chrzestne mieszkańców jednowierczej parafii w Pokrowsku 1846–1902*. Po studiach pracowała w prywatnych firmach w charakterze pracownika działu sprzedaży, obecnie jako pracownik działu logistyki. W 2015 roku rozpoczęła studia doktoranckie na Uniwersytecie w Białymstoku, wybierając specjalizację językoznawczą – obecnie jest na III roku. Praca doktorska, pisana pod kierunkiem prof. dr hab. Zofii Abramowicz, poświęcona jest całościowemu ujęciu antroponomii staroobrzędowców-jednowierców z Pokrowska, a zwłaszcza procesowi kształtowania się nazwiska w tej społeczności.

KRZYSZTOF RUTKOWSKI – dr, absolwent Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu w Białymstoku. Historyk języka rosyjskiego oraz staro-cerkiewnosłowiańskiego, z zamiłowania również innych języków słowiańskich. Autor monografii *Leksyka konfesyjna w języku rosyjskim okresu radzieckiego* (Białystok 2008) oraz prac poświęconych zagadnieniom polsko-rosyjskiej homonimii międzyjęzykowej w ujęciu diachronicznym. Pracuje na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku.

PATRYK SUCHODOLSKI – mgr historii, absolwent Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, doktorant Wydziału Filologicznego tejże uczelni. Były pracownik Archiwum i Muzeum Archidiecezjalnego w Białymstoku, obecnie pracownik Działu Naukowego Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku. Zainteresowania badawcze: recepcja reformacji na gruncie polskim, przemiany kulturalno-społeczne drugiej połowy XIX wieku w Królestwie Polskim i północno-zachodnich guberniach Imperium Rosyjskiego, działalność badawcza i twórcza Zygmunta Glogera: literatura, etnografia, historia. Wykonawca w grantach NPRH: „Naukowa edycja krytyczna *Pism rozproszonych* Zygmunta Glogera w trzech tomach”, „Kontynuacja naukowej, krytycznej edycji *Pism rozproszonych* Zygmunta Glogera: edycja rękopisów, pism etnograficznych, rysunków i korespondencji w siedmiu tomach” (kierownik: prof. Jarosław Ławski) oraz „Młodzi pozytywiści warszawscy: »Przegląd Tygodniowy« 1866–1876” kierownik: prof. Anna

Janicka). Autor artykułu *Grodzieńszczyzna w badaniach Zygmunta Glogera* opublikowanego w wydawnictwie pokonferencyjnym *Rola dialogu między grupami etnicznymi w tworzeniu i rozwoju społeczeństwa* (Grodno 2018).

TATIANA SZEWCZENKO – doktor nauk humanistycznych, literaturoznawczyni, habilitantka w Katedrze Literatury Ukraińskiej Odeskiego Narodowego Uniwersytetu im. Ilji Miecznikowa. Uczestniczka licznych sesji międzynarodowych, autorka ponad 80 prac naukowych poświęconych współczesnej literaturze, publicystyce i estetyce ukraińskiej. Autorka pracy doktorskiej zatytułowanej *Поэтика современной украинской прозы: особенности «новой волны»*. Zainteresowania naukowe: postmodernizm, literatura współczesna i estetyka. Wykładała gościnnie między innymi na Uniwersytecie w Białymstoku.

MARIAN ŚLIWIŃSKI – dr hab., prof. emerytowany, badacz romantyzmu, autor książek *Antyk i chrześcijaństwo w twórczości Zygmunta Krasieńskiego* (Słupsk 1986), *Człowiek-Ryba. Szkice marynistyczne* (Słupsk 1991), *Norwid wobec antyčno-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego* (Słupsk 1992), *Czytając romantyków* (Zielona Góra 1997), *Szkice o Norwidzie* (Warszawa 1998), *Motywy romantyczne* (Piotrków Trybunalski 1999), *Romantyzm* (Piotrków Trybunalski 2000), *W kręgu historii literatury i kultury* (Piotrków Trybunalski 2001), *Jednostka – naród – historia* (Piotrków Trybunalski 2007), *Krasicki jako przeciwnik Arystotelesa. Z dziejów nowożytnej recepcji paradygmatu perypatetycko-scholastycznego* (Piotrków Trybunalski 2008), *Arystoteles, scholastyka, religia serca. Szkice historycznoliterackie* (Jastrzębie-Zdrój 2015).

BOGDAN WALCZAK – językoznawca, polonista, sławista, profesor nauk humanistycznych, był zatrudniony na stanowisku profesora zwyczajnego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Pracuje w PWSZ w Gorzowie Wielkopolskim. Członek Zarządu Polskiego Komitetu Międzynarodowej Organizacji Unifikacji Neologizmów Terminologicznych. W roku 1990 obronił rozprawę habilitacyjną: *Słownik wileński na tle dziejów polskiej leksykografii*, zaś w 1996 roku uzyskał tytuł profesora nauk humanistycznych. Piastował funkcję dziekana Wydziału Filologii Polskiej i Klasycznej, Prorektora ds. Ogólnych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza oraz Wiceprezesa Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Członek Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów w Sekcji I – Nauk Humanistycznych i Społecznych oraz Komitetu Językoznawstwa Polskiej Akademii Nauk.

PAWEŁ WOJCIECHOWSKI – literaturoznawca, absolwent Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa (Instytut Literatury Polskiej UW), dydaktyk akademicki, przez wiele lat

adiunkt w Ateneum – Szkole Wyższej w Gdańsku. Autor książek, artykułów, studiów naukowych, szkiców i recenzji. Publikował między innymi w „Przeglądzie Humanistycznym”, „LiteRacjach”, „Bibliotekarzu Podlaskim”. Zainteresowania naukowe: literatura, filozofia, sztuka, kultura europejska XIX, XX i XXI wieku, komparatystyka, interdyscyplinarność w naukach humanistycznych, cyberkultura, literatura szwedzka w jej związkach z kulturą polską. Od 2019 roku pracownik Zakładu Filologicznych Badań Interdyscyplinarnych w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku.

## SUMMARY

*Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich [The Christian spiritual heritage of the Slavic nations]*. Series IV: *Kultury słowiańskie wobec dziedzictwa Oświecenia. Język. Literatura. Kultura. Historia [Slavic cultures and the heritage of the age of Enlightenment. Language. Literature. Culture. History]*, edited by Zofia Abramowicz, Jarosław Ławski, Krzysztof Rutkowski, Białystok 2019

The series of international academic conferences on the Christian spiritual heritage of the Slavic nations was initiated in 2002 by Prof. Zofia Abramowicz. By 2019, three volumes of conference proceedings have been published. Volume IV, titled *Slavic cultures and the heritage of the Age of Enlightenment. Language. Literature. Culture. History* presents the proceedings of the international conference held on May 17–18, 2018 in the Supraśl Academy conference centre on the premises of the famous Orthodox monastery of the Annunciation of the Mother of God, founded in 1498.

The conference was organised by the University of Białystok (the “East – West” Chair of Research in Language and Literature and the Chair of Historical Linguistics of the Faculty of Language and Literature; the Chair of Orthodox Theology; the Chair of Catholic Theology), the Supraśl Academy, and the *Oikoumene* Academic Association. The Organising Committee was headed by Prof. Zofia Abramowicz and Prof. Jarosław Ławski. The Research Committee included twenty three researchers from Poland and abroad.

Eighteen researchers, including six from abroad (Austria, Belarus, and Ukraine), took part in the session. The participants had an opportunity to visit the Supraśl Museum of Icons, take a sightseeing walk around the town, and visit the monastery to get a feel for its spiritual atmosphere. The first day of the conference was devoted to the Enlightenment heritage of the Slavic nations. The day culminated with a festive dinner at the refectory of the Supraśl Academy.

Conference participants presented their research on the following issues:



- The influence of the European Enlightenment on Slavic cultures in the 17th–20th centuries.
- The Western European (French, German, English) national models of the Enlightenment and their Slavic counterparts.
- The ideas of the Enlightenment and their influence on Slavic literatures.
- The linguistic reflection of the Enlightenment view of the world and humanity in Slavic literatures and cultures.
- The Enlightenment in Western Europe and its influence on the Christian churches in Slavic countries.
- The influence of the ideas of the Enlightenment as adopted by individual Slavic countries on other Slavic cultures.
- Art and culture as an expression of the inspirations brought by the Enlightenment.
- Reason, empiricism, and sensualism in Slavic adaptations.
- The ideas of the Enlightenment and the emancipation of Central and Eastern European nations.
- The reception of the ideas of the Great French Revolution in Slavic countries.
- The Bible in the light of the Enlightenment: the Slavic context.

The session brought together researchers from various disciplines: Polish, Russian, and Slavic studies; general and comparative linguistics; history.

The idea behind the 2018 session was to show how Slavic cultures coped with the heritage of the Age of Enlightenment – an age that stripped the world of divinity and promoted secularization or even anti-theism and ostentatious anti-clericalism. As becomes clear from the papers collected in this book, Slavic cultures were ambivalent in their reception of the Age of Enlightenment, and its heritage was not easy for them to absorb. The volume contains seventeen papers contributed by researchers from Poland, Austria, and Ukraine; it is divided into 3 chapters: “Language”, “Literature”, “Culture, history, written records”. The book has been edited by Prof. Z. Abramowicz and Dr K. Rutkowski of the Institute of East Slavic Languages and Literatures and Prof. J. Ławski of the “East – West” Research Chair at the Faculty of Language and Literature of the University of Białystok.

## РЕЗЮМЕ

***Христианское духовное наследие славянских народов. Серия IV: Славянские культуры и наследие просвещения. Язык. Литература. Культура. История,***  
**редакция Зофия Абрамович, Ярослав Лавский, Кшиштов Рутковский,**  
**Белосток 2019**

Цикл международных научных конференций «Христианское духовное наследие славянских народов» был основан в 2002 году профессор Софией Абрамович. До 2019 года вышли три серии послеконференционных томов. Том IV: *Славянские культуры и наследие Просвещения. Язык. Литература. Культура* является плодом работы международной конференции, которая проходила в Супрасльской академии в городе Супрасль, в знаменитом сегодня православном монастыре Благовещенья Богородицы, основанном в 1498 году.

Конференцию 17–18 мая 2018 года организовали Филологический факультет Университета в Белостоке, Кафедра филологических исследований «Восток – Запад», Кафедра исторического языковедения, Супрасльская академия, Кафедра православной теологии, Кафедра католической теологии и Научное объединение «Ойкумена». Организационный комитет возглавили проф. София Абрамович и проф. Ярослав Лавский. Научный комитет состоял из двадцати трёх исследователей из Польши и заграницы.

В работе конференции приняли участие восемнадцать исследователей, в том числе шестеро иностранцев из Австрии, Белоруссии и Украины. Участники конференции также имели возможность посетить супрасльский Музей икон, пройти с экскурсией по городу, осмотреть монастырь, ощутить его духовную атмосферу. Первый день заседаний был посвящен дискуссиям о славянском наследии Просвещения и закончился торжественным ужином в трапезной Супрасльской академии.

В ходе работы Конференции обсуждались следующие исследовательские вопросы:

- Влияние европейского Просвещения на культуры славянских народов в XVII–XX столетии.

- Национальные модели западноевропейского Просвещения (французского, немецкого, английского) и модели славянских культур.
- Идеи Просвещения и их влияние на славянские литературы.
- Языковая фиксация мировоззрения эпохи Просвещения и человека в литературе и культуре славянских народов.
- Просвещение в Западной Европе и его влияние на христианские Церкви в славянских странах.
- Влияние идей Просвещения в конкретных славянских странах на другие славянские культуры.
- Искусство и культура как доказательство вдохновения Просвещением.
- Ум, опыт, сенсуализм в славянских адаптациях.
- Идеи Просвещения и эмансипация народов центрально-восточной Европы.
- Идеи Великой французской революции в славянских странах.
- Библия в свете идей Просвещения. Славянский контекст.

Конференция собрала исследователей разных дисциплин: русистов, полонистов, славистов, компаратистов, языковедов и историков.

Заседания 2018 года должны были показать, как славянские культуры справлялись с наследием Просвещения – направления, которое принесло падение божественного культа, секуляризацию, а порой даже антитеизм и антиклирикальные манифестации. Как показывают собранные здесь труды, Просвещение было для славян амбивалентным наследием, которое было не просто освоить. Данный том представляет 17 работ исследователей из Польши, Австрии и Украины, разделённые на три раздела: «Язык», «Литература» и «Культура, история и писательство». Том редактировали проф. С. Абрамович и д-р К. Рутковский из Института восточнославянской филологии, а также проф. Я. Лавский из Кафедры филологических исследований «Восток – Запад» из Филологического факультета Университета в Белостоке.

*Przeł. Irena Szewczenko*

## АНОТАЦІЯ

***Християнська духовна спадщина слов'янських народів. Серія IV: Слов'янські культури і спадщина просвітництва. Мова. Література. Культура. Історія, редакція Зофія Абрамович, Ярослав Лавський, Кшиштоф Рутковський, Білосток 2019***

Цикл міжнародних наукових конференцій «Християнська духовна спадщина слов'янських народів» було засновано 2002 року професором Софією Абрамович. До 2019 року вийшли три серії післяконференційних томів. Том IV: *Слов'янські культури і спадщина Просвітництва. Мова. Література. Культура* є результатом роботи міжнародної конференції, що проходила в Супраській академії в м Супрасль, в знаменитому сьогодні православному монастирі Благовіщення Богородиці, заснованому в 1498 році.

Конференцію 17–18 травня 2018 організували Філологічний факультет Університету в Білостоці, Кафедра філологічних досліджень «Схід – Захід», Кафедра історичного мовознавства, Супраська академія, Кафедра православної теології, Кафедра католицької теології і Наукове об'єднання «Ойкумена». Організаційний комітет очолили проф. Софія Абрамович і проф. Ярослав Лавський. Науковий комітет складався з двадцяти трьох дослідників з Польщі та закордону.

У роботі конференції взяли участь вісімнадцятеро дослідників, в тому числі шестеро іноземців з Австрії, Білорусії й України. Учасники конференції також мали можливість відвідати супраський Музей ікон, пройти з екскурсією містом, оглянути монастир, відчутти його духовну атмосферу. Перший день засідань був присвячений дискусіям про слов'янську спадщину Просвітництва і закінчився урочистою вечерею в трапезній Супраської академії.

Дослідницькі теми конференції були такі:

- Вплив європейського Просвітництва на культури слов'янських народів в XVII–XX столітті.
- Національні моделі західноєвропейського Просвітництва (французького, німецького, англійського) і моделі слов'янських культур.

- Ідеї Просвітництва та їх вплив на слов'янські літератури.
- Мовна фіксація світогляду епохи Просвітництва й людини в літературі та культурі слов'янських народів.
- Просвітництво в Західній Європі і його вплив на християнські костели в слов'янських країнах.
- Вплив ідей Просвітництва у конкретних слов'янських країнах на інші слов'янські культури.
- Мистецтво і культура як доказ натхнення Просвітництвом.
- Розум, досвід, сенсуалізм в слов'янських адаптаціях.
- Ідеї Просвітництва й емансипація народів Центрально-Східної Європи.
- Ідеї Великої французької революції в слов'янських країнах.
- Біблія у світлі ідей Просвітництва. Слов'янський контекст.

Конференція зібрала дослідників різних дисциплін: русицистів, полоністів, славістів, компаратистів, мовознавців та істориків.

Засідання 2018 року мали показати, як слов'янські культури справлялися зі спадщиною Просвітництва – на пряму, що приніс падіння божественного культу, секуляризацію, а часом навіть антиїєзм та антиклерикальні маніфестації. Як показують зібрані тут праці, Просвітництво було для слов'ян амбівалентною спадщиною, яку непросто було освоїти. Даний том представляє 17 робіт дослідників з Польщі, Австрії та України, розділені на три розділи: «Мова», «Література» і «Культура, історія і письменство». Том редагували проф. С. Абрамович і д-р К. Рутковський з Інституту східнослов'янської філології, а також проф. Я. Лавський з Кафедри філологічних досліджень «Схід – Захід» з філологічного факультету Університету в Білостоці.

*Przeł. Irena Szewczenko*

## INDEKS OSOBOWY

### A

Abramczyk Lidia – 2  
Abramowicz Zofia – 3–5, 7, 10,  
51, 105, 108, 113, 115–117,  
125, 130, 313, 315–316, 325,  
331–336  
Ahejewa Wira – 280  
Ajmaletdinowa Łarisa – 277  
Ajscylos – 288, 292–293, 305,  
308–310  
Akulszyn Piotr – 223–224  
Akwinata, *zob.* Tomasz z Akwinu,  
św.  
Alembert Jean le Rond de – 259  
Alexander Marcel – 2  
Almeida da Costa Renata – 2  
Anaksymander – 303  
Anaksymenes – 303  
Andersen Ronny – 194  
Andruchowycz Jurij – 279–281  
Andrusiak Iwan – 279  
Areška Vitas – 49  
Artamonow Siergiej – 282  
Arystoteles – 286, 291, 295–296,  
303–304, 306–307  
Atanazy Wielki, św. – 31  
Auden Wystan Hugh – 294

### B

Babčak Vladimír – 2  
Bachelard Gaston – 268  
Bachórz Józef – 170  
Bacon Francis – 277  
Baczko Bronisław – 214  
Bakuła Bogusław – 48, 263–264  
Baranow Andrzej – 7  
Bardach Juliusz – 243, 247  
Barka Wasilij – 279  
Bartoňková Dagmar – 18  
Batiuszko Konstantin – 224, 233  
Bauer Jaroslav – 17  
Bécu Salomea – 163  
Bednarczyk Leszek – 17, 44  
Benckendorff Aleksander von – 219  
Berger Tilman – 16  
Bernhard Thomas – 270, 271  
Bichlmeier Harald – 19  
Bielawski Krzysztof – 286  
Bielik-Robson Agata – 146  
Biełosielski-Biełozierski Aleksandr  
– 222  
Bielowa Irina – 271–272  
Biestużew Aleksandr – 212, 218  
Bizior-Dombrowska Magdalena –  
233

Blackburn Simon – 297–298  
Black Jeremy – 185  
Błaszczyk Grzegorz – 47  
Błońska Wanda – 166  
Błoński Jan – 166  
Błudow Dmitrij – 227  
Bobrow Siemion – 224  
Bogucki Marcin – 270  
Bogusz Kazimierz – 6, 251, 317,  
325  
Bohomolec Franciszek – 194, 213  
Bohun Michał – 234  
Boileau Nicolas – 221, 226  
Bojczenko Ołeksandr – 279–280  
Bondar Andrij – 279  
Bondarienko Wiaczesław – 222,  
224–225  
Bondar-Tereszczenko Ihar – 279  
Borysow Andrzej – 154  
Borysow Piotr – 154  
Bożyk Stanisław – 2  
Bretkun Jan – 48  
Brodziński Kazimierz – 259  
Brückner Aleksander – 138  
Brunon z Kwerfurtu – 138  
Brzozowski Stanisław – 145  
Bubak Józef – 109  
Bukowiec Paweł – 45, 47  
Bułharyn Tadeusz – 6, (209–220),  
327  
Burckhardt Jacob – 258, 295, 305  
Burman Carina – 192  
Burman Lars – 192  
Burta Małgorzata – 153

## C

Cabanis Pierre-Jean-Georges – 222  
Celsius Anders – 186

Charkiewicz Jarosław – 109, 118,  
130  
Chlebda Wojciech – 7  
Chojnicka Krystyna – 112, 130  
Chojnowski Grzegorz – 273  
Chyliński Samuel – 48  
Cierniak Urszula – 7, 230  
Ciesielski Zenon – 190, 192  
Citko Lilia – 7  
Corbett Greville – 16  
Cyperdiuk Iwan – 279  
Czacki Tadeusz – 259  
Czartoryski Adam – 259  
Czernobajew Wiktor – 211  
Czistowicz Iłharion – 30

## D

d'Alembert Jean le Rond – 221  
d'Aube Michel – 224  
Dacewicz Leonarda – 7, 105,  
108–109  
Daciuk Borys – 212  
Dalin Olof von – 190  
Dalman Magdalena – 153  
Danek Wincenty – 200  
Dauksza Mikołaj – 48  
Dawydow Denis – 224, 227  
Dąbski Stanisław, bp – 201  
Denis Diderot – 277  
Deresz Lubko – 279  
Descartes René – 277  
Diderot Denis – 228, 259  
Dieriugina Ludmiła – 228  
Djaczenko Grigorij, protojer. – 33,  
41  
Długosz Jan – 242  
Dmitrijew Iwan – 223, 225  
Dnistrowyj Anatolij – 279



Dogramadźiewa Ekaterina – 23  
 Domański Juliusz – 287  
 Dopart Bogusław – 144  
 Doschek Jolanta (Doschek-Krzyszto-  
 forska Jolanta) – 5, 8, 135–136,  
 138, 319, 325–326  
 Dybo Vladimir – 22  
 Dzierzgowska Anna – 297  
 Dzierżawin Gawriił – 223, 233

## **E**

Eisenberger Margit – 17–18, 23  
 Elger Jerzy – 48  
 Elsgolc Fiodor – 221  
 Erazm z Rotterdamu – 296  
 Eskridge Chris – 2  
 Estienne Rober – 34  
 Etel Leonard – 2  
 Euklides – 303  
 Eurypides – 290, 292, 305, 308

## **F**

Fabianowski Andrzej – 144  
 Fénelon François – 228  
 Fiałkowski Tomasz – 286  
 Fidiasz – 306  
 Filar Marian – 2  
 Fiugajski Przemysław – 270, 273  
 Floryan Władysław – 49  
 Fonwizin Denis – 223, 231  
 Forycki Remigiusz – 150  
 Fournier Kiss Corinne – 8  
 Frankiewicz Małgorzata – 143, 158  
 Frankowski Janusz, ks. – 181  
 Fros Henryk – 66, 90, 108, 111,  
 117, 121, 129–130

## **G**

Gassendi Pierre – 277  
 Gebauer Jan – 18  
 Gęsikowski Grzegorz – 124, 130  
 Gierowski Józef – 200  
 Gillelson Maksim – 221, 224  
 Ginzburg Lidija – 225, 227, 235–236  
 Glinka Fiodor – 212  
 Gloger Zygmunt – 6, (251–264),  
 325, 328  
 Głowiński Michał – 166, 185  
 Głuszkowski Piotr – 212–213,  
 218–220  
 Gniewek Edward – 2  
 Goethe Johann Wolfgang – 300  
 Gogol Nikołaj – 219  
 Golicyn Aleksandr – 214, 222  
 Goliński Zbigniew – 193–194  
 Gombrowicz Władysław – 278  
 Górská Magdalena – 193  
 Górski Konrad – 162–164  
 Graševa Liljana – 13  
 Gribble Charles – 17  
 Gribojedow Aleksandr – 224  
 Grković-Mejdžor Jasmina – 20  
 Gruszczyński Włodzimierz – 49  
 Gutschmidt Karl – 16  
 Guzik-Makaruk Ewa – 2

## **H**

Habor Wasyl – 279  
 Hamm Josip – 25  
 Hanykow Wasilij – 222  
 Hartmann Bernhard – 325  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich –  
 277, 290  
 Heraklit – 299–300, 303

Herbert Zbigniew – 278  
Herder Johann Gottfried – 259, 290  
Hertz Paweł – 306  
Hjorth Daniel – 191  
Hnatiuk Aleksandra – 278–279  
Hoffmann-Piotrowska Ewa – 144  
Holberg Ludvig – (186–195)  
Holzer Georg – 5, 13, 16, 22, 25,  
139, 326  
Homer – 286, 306–308, 310  
Hordyński Zdzisław – 210  
Horodecka Magdalena – 156  
Hrabar Serhij – 279  
Hrynkiewicz-Adamskich Bożena –  
115, 125, 130  
Hugo Wiktor – 152  
Hymnograf Józef, św. – 119

## I

Ibsen Henryk – 186  
Ingarden Roman – 297  
Iriarte Ángel José Luis – 2  
Ivaškevičius Marius – 271  
Ivšić Stjepan – 20  
Izdryk Jurij – 279–280

## J

Jabłonowski Aleksander – 107, 108  
Jaeger Werner – 6, (285–311)  
Jakiel Edward – 7  
Jakóbiec Marian – 223, 225  
Jamróz Adam – 2  
Jandołowicz Marek, ks. – 203  
Janicka Anna – 7, 9, 320, 329  
Jeleonskij Fiodor – 30  
Jerofiejew Wieniamin – 270

Jewsiejew Iwan – 31  
Jeziernski Franciszek, ks. – 203  
Jędrzejewski Tomasz – 144

## K

Kalinowska Maria – 168, 170, 233  
Kallenbach Józef – 143  
Kałużyński Stanisław – 234  
Kania Ireneusz – 308  
Kant Immanuel – (267–274), 297  
Kapaldo Mario – 14  
Karamzin Nikołaj – 223–224, 226,  
229–230  
Karaszewa Marina – 2  
Karbauskis Mindaugas – 271  
Kariger Jan – 49  
Karpjuk Wasyl – 279  
Karskij Jewfimij – 15  
Karzarnowicz Jarosław – 5, 29, 36,  
314–315, 322, 326  
Kasabuła Tadeusz, ks. – 8  
Kasperski Edward – 146  
Katarzyna II, caryca – 222–223, 231  
Katičić Radoslav – 13, 23, 139–140  
Kawyn Stefan – 145  
Kaźmierczyk Zbigniew – 4, 157–158  
Kebuładze Wahtang – 280  
Kellgren Johan Henric – (191–194)  
Kempgen Sebastian – 16  
Kempis Tomasz à – 296–297  
Kepiński Andrzej – 231  
Kijas Artur – 47  
Kijowski Dariusz – 2  
Kisielew Fiodor – 222  
Kitous Bernhard – 2  
Kitowicz Jędrzej – 205  
Kizwalter Tomasz – 146  
Kleiner Juliusz – 148, 210

Klemens I, św. – 289–290  
Klimowicz Mieczysław – 185  
Kłoczowski Jerzy – 201  
Kolbuszewski Stanisław – 49  
Kollár Jan – 155  
Kołbuk Anna – 204  
Kołbuk Witold – 6, 199, 204,  
314–315, 326  
Kołątaj Hugo, ks. – 203, 259  
Koływanowa Jekatierina – 224  
Konarski Kazimierz – 213  
Konarski Stanisław, ks. – 203  
Koneczny Feliks – 234  
Kononenko Jewhenij – 279  
Kontrym Kazimierz – 210–211  
Korotkich Krzysztof – 5, 7–8, 10,  
161, 313, 316, 326  
Korytkowska Małgorzata – 47  
Kosikowski Cezary – 2  
Kosta Peter – 16  
Kostkiewiczowa Teresa – 185, 193,  
213  
Kościuszko Tadeusz – 210  
Kośnik Konrad – 157  
Kotliński Andrzej – 180  
Kowalczykowska Alina – 170  
Kozza Irena – 6, 318, 327  
Koziaara Stanisław – 4  
Krasicki Ignacy – 193–194, 202,  
211, 217, 219  
Krasicki Józef – 144, 225  
Kraśniński Zygmunt – 144, 146  
Kraszewski Józef Ignacy – 6,  
(199–207)  
Kromer Marcin – 242  
Krukowska Halina – 153, 170  
Krygier Martin – 2  
Kryłow Iwan – 225  
Krysowski Olaf – 144  
Krywda-Pogorzelski Maciej – 210

Krzyżanowska Zofia – 171, 175  
Krzyżanowski Julian – 166  
Kubacki Wacław – 146  
Kubski Grzegorz – 44  
Kucharski Eugeniusz – 163  
Kühne Hubertus – 47  
Kulesza Cezary – 2  
Kupis Bogdan – 291  
Kurianowicz Małgorzata – 7  
Kutrzeba Stanisław – 107  
Kuziak Michał – 146–148, 158

## L

La Fontaine Jean de – 221, 225  
La Harpe Jean-François de – 228  
Lavaty Andreas – 154  
Lazari Andrzej de – 234  
Legowicz Jan – 291  
Lehr-Spławiński Tadeusz – 137  
Lemanaité Greta – 45, 47  
Lenngren Anna Maria – 190–191  
Leroux Pierre – 152  
Leśniak Kazimierz – 291  
Leśnodorski Bogusław – 243, 247  
Libera Zdzisław – 210–211  
Linde Samuel – 152  
Linneusz Karol – 186  
Lisicki Paweł – 296  
Litak Stanisław – 201, 206  
Lubka Andrij – 280  
Lubliński Julian – 154  
Lupa Krystian – 270–271  
Luter Marcin – 296

## Ł

Łach Jerzy – 270

Ławreszuk Marek, ks. – 8  
 Ławski Jarosław – 2–5, 7, 10,  
 143, 146, 151, 153, 156, 158,  
 176, 178, 233, 258, 313, 315,  
 327–328, 331–336  
 Łopuchin Piotr – 222  
 Łuczuk Iwan – 279–280  
 Łużny Ryszard – 226, 229, 231

## M

Mably Gabriel Bonnot de – 6,  
 (241–246), 249–250  
 Machno Wasyl – 279  
 Maciejewski Witold – 44  
 Majewicz Alfred – 44  
 Majewska Renata – 144  
 Małarewicz-Jakubów Agnieszka – 2  
 Malčik Petr – 15  
 Malczewski Antoni – 146  
 Malec Maria – 108, 129–130  
 Malewski Franciszek – 218  
 Malić Dragica – 16  
 Maliutina Natalia – 6, 267, 314,  
 316, 327  
 Małaniuk Jewhen – 279  
 Mareš František Václav – 17  
 Marguliés Alfons – 23  
 Maria Egipcjanka, św. – 118  
 Maritain Jacques – 296  
 Marojević Radmilo – 16  
 Maroń Anna – 327  
 Martel Antoine – 47  
 Martin Aleksandr – 227  
 Massalski Ignacy, bp – 202  
 Maślanka Julian – 149, 152, 154,  
 158  
 Matasović Ranko – 16  
 Matyjasz Bohdan – 279  
 Maźwid Marcin – 48  
 Meillet Antoine – 21, 26  
 Mejszutowicz Zofia – 209–210,  
 215, 218  
 Melnyk Wasyl – 279  
 Mercier Sebasien Louis – 214  
 Mędelska Jolanta – 49  
 Michalski Jerzy – 242–246,  
 248–249  
 Michalski Krzysztof – 286, 296  
 Michałowska Teresa – 137  
 Mickiewicz Adam – (143–158),  
 218, 231–234  
 Miezienko Anna – 7  
 Miklosich Franz – 33, 41  
 Mikołajczak Małgorzata – 44  
 Mikos Jarosław – 185  
 Milošević-Đorđević Nada – 20  
 Miłosz Czesław – 185, 193, 327  
 Mitosek Zofia – 150  
 Mochnacki Maurycy – 146  
 Molier (właśc. Jean-Baptiste Poquelin) – 277  
 Moniuszko Stanisław – 217  
 Montaigne Michel Eyquem de – 6,  
 221, (275–284)  
 Montgolfier, bracia – 152  
 Moskalec Konstantyn – 279–281  
 Moździer Leszek – 6, 270, 274  
 Mrkyvka Petr – 2  
 Mrozek Sławomir – 273  
 Mucha Bogusław – 217  
 Müller Wiesław – 201  
 Muratowa Jelena – 129, 131

## N

Nalepa Marek – 7  
 Naruszewicz Adam, bp – 144, 202

Nawarecki Aleksander – 171  
Neborak Wiktor – 280  
Niekrasow Nikołaj – 219  
Nieledyński-Mielecki Jurij – 222  
Nietzsche Friedrich – 277, 287–  
288, 297–298  
Nieuważny Florian – 210  
Nomachi Motoki – 16  
Norwid Cyprian Kamil – 146  
Novikov Andrej – 2  
Nowak Andrzej – 262  
Nowak Piotr – 294  
Nyman Michael – 269

## O

Ochmański Jerzy – 45  
Ockham William – 20, 24, 26  
Oleksowicz Bolesław – 156  
Oriechow Andriej – 267  
Ossowska Maria – 286  
Ozorowski Edward, abp – 7

## P

Pahutiak Hałyna – 279–280  
Panin Nikita – 222–223  
Pankalla Andrzej – 157  
Paprzycki Lech – 2  
Parkitny Michał – 150  
Pascal Blaise – 277  
Paweł I, car – 222  
Pawlik Jacek, ks. – 7  
Perkowski Maciej – 2  
Piechota Marek – 144  
Pieszczachowicz Jan – 200  
Pietrusiewiczowa Jadwiga – 210  
Pietrzak Michał – 243, 247

Pietrzak-Thébault Joanna – 148  
Pilichiewicz Kamil – 7  
Pindus Bożena – 6, 318, 328  
Piotr I Wielki, car – 231–232, 234  
Piotrowska Ewa – 195  
Piwińska Marta – 146  
Platon – 290, 297–298, 303–304,  
306–308  
Plezia Marian – 287, 293, 306  
Płoszewski Leon – 149, 158  
Pływaczewski Emil – 2  
Pokrzywniak Józef – 194  
Poliszczuk Jarosław – 7  
Poniatowski Michał, prym. – 202  
Popowska-Taborska Hanna – 47  
Popowski Remigiusz, ks. – 32  
Portnow Andrij – 280  
Pospiełow Piotr – 269  
Poulet Georges – 166  
Prochaśko Taras – 279, 281  
Prochorowa Irina – 226, 228  
Prociuk Stepan – 279–281  
Proniewski Andrzej, ks. – 7  
Protagoras – 304–307  
Prus Bolesław (właśc. Aleksander  
Głowacki) – 278  
Prussak Maria – 148  
Prutis Stanisław – 2  
Przybyłski Ryszard – 148  
Puszkina Aleksandr – 218, 224, 230  
Puszkina Wasilij – 224  
Pyrkało Switłana – 279

## R

Racine Jean Baptiste – 225  
Radiszczew Aleksandr – 223  
Radyszewski Rościśław – 2  
Radziwonowicz Beata – 5, 111, 320

- Ratusiński Piotr – 145  
Ratzinger Joseph – 290  
Razumowski Lew – 222  
Reczek Józef – 49  
Redo Sławomir – 2  
Rejtłat Abram – 212  
Renan Ernest – 287–288  
Riabczuk Mykoła – 279  
Richardt Rosemarie – 47  
Rieszetnikow Nikołaj – 118, 123–125, 131  
Ritz German – 325  
Riżski Michaił – 30  
Rousseau Jan Jakub, *zob.* Rousseau Jean-Jacques  
Rostworowski Emanuel – 248  
Roszkowska-Sykałowa Wanda – 199  
Rothe Hans – 18  
Rousseau Jean-Jacques – 144, 203, 225–226, 228, 241  
Różewicz Tadeusz – 325  
Rudnik-Karwatowa Zofia – 47  
Ruśkowski Eugeniusz – 2  
Rutkowski Krzysztof – 3–4, 7–8, 10, 148, 328, 331–335  
Rychter Joanna – 44  
Rygier Henryk – 145  
Rygorowicz-Kuźma Anna – 7  
Rylejew Kondratij – 212, 215, 218  
Rytel Jadwiga – 210  
Rzepka Wojciech – 136
- S**
- Sacharow Wsiewołod – 226–227  
Sacks Oliver – 269  
Safranski Rüdiger – 308  
Saganiak Magdalena – 148  
Said Edward – 263  
Salimowa Lejła – 271–272  
Sanetra Walerian – 2  
Sawaniewska-Mochowa Zofia – 49  
Scatton Ernst – 17  
Schaeken Jos – 17  
Schlegel Friedrich – 152, 259  
Schmemann Aleksander – 112, 130  
Scholz Friedrich – 18  
Schopenhauer Arthur – 277  
Schulze Hagen – 258, 264  
Schünemann Bernd – 2  
Segerstedt Tony – 192  
Semkiw Rostysław – 280  
Semkowicz Władysław – 107  
Siatkowski Janusz – 47  
Sibińska Maria – 186–191  
Sienokosow Jurij – 268  
Sieńczyło-Chlabicz Joanna – 2  
Sieyes Emmanuel-Joseph, ks. – 259  
Sinko Tadeusz – 143  
Siwek Paweł – 290  
Siwiers Jelizawieta – 224  
Skarzyński Ryszard – 2  
Skirmunt Konstancja – 260, 262  
Skirmunt Roman – 260, 264  
Skorupska-Raczyńska Elżbieta – 44  
Skrunda Wiktor – 210  
Skwarczyński Zdzisław – 210  
Sławęcka Ewa – 234–236  
Sławiński Janusz – 185  
Sławski Franciszek – 17  
Słoboda Agnieszka – 15–16  
Słowacki Juliusz – 144, 146, 148, 156, (161–168), 171, (175–183)  
Smoczyński Wojciech – 44  
Smolarski Mieczysław – 143  
Sochacka Stanisława – 4  
Sofokles – 287, 292, 305  
Sokrates – 290, 304, 306–307  
Solon – 310

Sołtyka Kajetan, bp – 202  
 Sowa Franciszek – 108, 111, 117,  
 121, 129–130  
 Spaemann Robert – 286  
 Spasowicz Włodzimierz – 234–236  
 Spengler Oswald – 290  
 Stadnicka Tatjana – 278  
 Stadnik-Holzer Elena – 25  
 Staël Madame de – 230–231  
 Stålmarch Torkel – 190  
 Stasiewicz Krystyna – 193  
 Staszic Stanisław, ks. – 203  
 Steele Richard – 17  
 Stefanowicz Walentin – 229  
 Stefova Lidija – 13  
 Stempowski Jerzy – 278  
 Stojanović Ljubomira – 20  
 Strauss Johann – 272  
 Štrkalj Despot Kristina – 20  
 Stupkiewicz Stanisław – 199  
 Suchariewa Swietłana – 8  
 Sucharska Ewa – 191–192  
 Suchodolski Patryk – 6, 241, 319, 328  
 Sumarokow Aleksandr – 223  
 Supa Wanda – 7  
 Supieranska Aleksandra – 108, 129,  
 131  
 Swedenborg Emanuel – 185–186,  
 196  
 Swiacki Swiatosław – 273  
 Swieżawski Stefan – 296–297  
 Szafarzyk Józef – 152  
 Szaniawski Konstanty, bp – 201  
 Szewczenko Irena – 4, 334, 336  
 Szewczenko Tatiana – 6, 275, 314,  
 322, 329  
 Szewelow Jurij – 279–280  
 Szlifersztejnowa Salomea – 16  
 Szporluk Roman – 262  
 Szurc Włodzimierz – 271

Szwed Anna – 153  
 Szyrwid Konstanty – 48

## Ś

Śliwińska Irmina – 199  
 Śliwiński Marian – 6, 287, 329  
 Śniadecki Jędrzej – 211  
 Świączkowska Halina – 2

## T

Tafaro Sebastiano – 2  
 Taleb Nassim Nicholas – 276  
 Tales z Miletu – 303  
 Tarnowska Maria – 185  
 Thompson Ewa – 263  
 Thorild Thomas – 195  
 Tomasz z Akwinu, św. – 295  
 Tomelleri Vittorio – 25–26  
 Topolska Maria – 47  
 Trembecki Mikołaj – 144, 156  
 Tretiak Józef – 148  
 Trinczuk Wiktor – 2  
 Tronina Antoni, ks. – 108, 129–130  
 Trubačev Oleg – 16  
 Turgieniew Iwan – 224, 227  
 Turgieniew Nikołaj – 212  
 Turowier Gienrich – 268  
 Twaranowicz Halina – 8  
 Twardowski Jan, ks. – 296–297

## U

Uspienski Boris – 114, 117, 127,  
 129, 131  
 Uszkałow Leonid – 279–280



**V**

- Vaitiekūnienė Aldona – 49  
Vandenborre Katia – 8–9, 315  
Večerka Radoslav – 17, 18  
Vepřek Miroslav – 15  
Vico Giambattista – 152, 290  
Vincenz Stanisław – 278  
Volkonovski Jaroslav – 2  
Voltaire (właśc. François-Marie Arouet) – 144, 147, 203, 206, 221, 225–226  
Vondrák Václav – 14, 16–17, 23, 25

**W**

- Wackernagel Jacob – 21–25, 27  
Walczak Bogdan – 5, 43–44, 47–49, 329  
Walczak Grzegorz – 273  
Walecki Waclaw – 326  
Walewski Piotr – 108, 129–130  
Waszak Tomasz – 154  
Weil Simone – 143, 158  
Wesołowska Elżbieta – 7  
Whitehead Alfred North – 297  
Wiaziemski Andriej – 221  
Wiaziemski Piotr – 6, (219–237), 328  
Wielhorski Michał – 6, (241–250)  
Wiśniewski Jerzy – 108  
Włodkova Zofia – 290  
Wocial Jerzy – 287  
Wodzińska Maria – 161–163  
Wojciechowski Paweł – 6, 185, 316–317, 329  
Woldan Alois – 325  
Woltanowski Andrzej – 202

- Wołkońska Alina – 218  
Woroncow Aleksandr – 222  
Woronczak Jerzy – 137–138  
Wozniuk Olha – 278–279  
Wójcicki Jacek – 148  
Wujek Jakub – 48  
Wydra Wiesław – 136  
Wydrycka Anna – 8  
Wyrzykowski Stanisław – 298

**Z**

- Zabłocki Franciszek – 194  
Zabużko Oksana – 279–281  
Zaimov Jordan – 14  
Zalewski Sylwester – 293  
Zalizinjak Andrej – 22, 24  
Zan Tomasz – 211  
Zdanowicz Mieczysława – 2  
Ziejka Franciszek – 144  
Ziemiański Wojciech – 270  
Zieńkowski Siergiej – 112, 130  
Živanović Jovan – 25  
Złotousty Jan, św. – 111  
Znosko Aleksy, ks. – 33  
Zuberbier Andrzej – 290

**Ż**

- Żadan Serhij – 279  
Żeromski Stefan – 278  
Żukowa Olga – 229–230  
Żukowski Wasilij – 224, 226, 229  
Żyliński Leszek – 154



