

Pismo Wydziału Filologicznego  
Uniwersytetu w Białymstoku



Numer 3/2015



# INNY/OBCY

pod redakcją  
Moniki Jurkowskiej i Krzysztofa Korotkicha

Recenzenci numeru:

Prof. dr hab. **Maria Kalinowska** (IBI AL UW)

Dr hab. **Joanna Usakiewicz** (UwB)

**Recenzent:** prof. dr hab. **Maria Kalinowska** (IBI AL UW)

**Recenzent:** dr hab. **Joanna Usakiewicz** (UwB)

### **Zespół Redakcyjny**

**Redaktor naczelny:** Krzysztof Korotkich

**Zastępca redaktora naczelnego:** Ewa Gorlewska

**Redaktor numeru:** Monika Jurkowska, Krzysztof Korotkich

**Korekta:** dr Anetta Strawińska, dr Elżbieta Jurkowska

**Redakcja:** Zespół przy współpracy studentów Instytutu Filologii Polskiej UwB specjalności edytorskiej pod opieką merytoryczną dr Urszuli Andrejewicz

**Opracowanie graficzne:** Krzysztof Korotkich, Tomasz Modelski

**Skład:** Ewa Gorlewska

**Zdjęcie na okładce:** Jakub W. Korotkich

**Rada Redakcyjna:** Urszula Andrejewicz (UwB), Marcin Bajko (UwB), Magdalena Bajko (UwB), Jolanta Doschek (Wiederń), Ewa Gorlewska (UwB), Elżbieta Jurkowska (UwB), Monika Jurkowska (UwB), Zbigniew Kaźmierczak (UwB), Krzysztof Korotkich (UwB), Halina Krukowska (UwB), Jan Leończuk (KP), Tomasz Modelski, Joanna Pietrzak-Thébault (UKSW), Krzysztof Puławski (UwB), Urszula Sokólska (UwB), Anetta Strawińska (UwB), Włodzimierz Szturc (UJ), Maciej Tramer (UŚ), Janusz Taranienko (MDK), Teresa Radziewicz (IBL PAN), Elżbieta Wesołowska (UAM)

**Redaktorzy działów:** PRÓBA NAUKI: Olga Stankiewicz, Diana Kazimiruk, SŁOWO-ZOFIA: Dariusz Popko; PRZYMIERZALNIA: Natalia Filinowicz; TRANSLATORIUM: Monika Krawiel; STREFA DIALOGU: Monika Jurkowska; POEZJA: Teresa Radziewicz; PROZA: Piotr Białomyzy, Krzysztof Andruczyk; REGIONALNI: Magdalena Dudzińska; ZZA: Izabela Markowska; ŻŁOTE USTA: Ewa Gorlewska

**Wydawca:** Instytut Filologii Polskiej, Studenckie Koło Naukowe Klub Humanistów

Plac Uniwersytecki 1, 15-420 Białystok

<http://ifp.uwb.edu.pl>

INSTYTUT  
FILOLOGII  
POLSKIEJ

WSTĘPIEŃ DO WIEDZY W BIAŁYMSTOKU



Copyright © Instytut Filologii Polskiej UwB i Autorzy tekstów

Białystok 2015

ISSN – 2300-4983

Numer dofinansowany przez Panią Ninę Rotach

druk: Wydawnictwo Prymat Mariusz Śliwowski

## SPIS TREŚCI

### Od Redakcji

Krzysztof Korotkich, *Obcy – owoc Innego?* ..... 9

### Próba nauki

Małgorzata Bieńkowska, *Spotykając Innego* ..... 12

Katarzyna Citko, *Prorok biblijny jako figura obcego* ..... 15

Małgorzata Frankiewicz, *Czekając na cyborga, czyli między światem  
rzeczywistym a cyberprzestrzenią*..... 26

Marian Śliwiński, *Filozofowie jako inni/obcy w twórczości Fryderyka Nietzschego* ..... 32

Edward Jakiel, *«Mniszka» Hality* ..... 57

Dorota Kulczycka, *Niedowartościowany? Obraz dziadka w literaturze i filmie*..... 68

Jacek Jan Pawlik, *Oswajanie natury – powrót do animizmu?* ..... 86

Rafał Kołsut, *Na szczycie wzgórza mieszka Bóg. Obcy w «Zamku» Franza Kafki*..... 92

Urszula Trochimowicz, *„Mgła nie dusi, lecz nosi”. Inny  
w «Siekierzadzie» Edwarda Stachury*..... 107

Diana Kazimiruk, *Filozofia libertynizmu w dziele Donatiena Alphonsea  
François de Sade’a «Sto dwadzieścia dni Sodomy, czyli szkoła libertynizmu»* ..... 119

Tomasz Kaczorowski, *Sztuczny człowiek Frankensteina*..... 123

Monika Krawiel, *Oswajanie obcości – Michał Głowiński «Kręgi obcości»*..... 138

Katarzyna Sokołowska, *Obca, choć kiedyś swoja. Obraz Muzułmanek  
w «Jakbyś kamień jadła» Wojciecha Tochmana* ..... 145

Albert Kozik, *„Świat jest okrągły i wszystkie w nim sfery”. O obrotach  
sfer niebieskich w «Emblematach» Zbigniewa Morsztyna*..... 157

Dorota Szumilas, *Nadzieja i przyroda w poezji Jana Leńczuka*..... 175

Aleksandra Kowalewska-Buraczewska, *Negacja jako wykluczenie*..... 181

Katarzyna Porowska, *O zjawisku alienacji*..... 189

Magdalena Ickiewicz-Sawicka, *Obcy, Inny, Zły – krótkie studium  
stygmatyzacji w kontekście konfrontacji i zderzenia z ludzką różnorodnością*..... 196

Bartłomiej Samarski, *„Ludzie innego Boga”, czyli dramat społeczny w trzech odsłonach* ..... 207

Katarzyna Trusewicz, *Trochę inny Białystok. O tym, o czym mówić nie wypada*..... 224

Monika E. Danielak, *Inny, obcy, a może taki sam?* ..... 230

Jakub Olszewski, *Obcy wam i sobie sam* ..... 233

Monika Białodzia, *Przypowieść o twórcy. Człowiek wobec miasta*..... 237

Dariusz Popko, *Mistyk – Metafizyk – Inny*..... 242

Piotr Białomyzy, *Twoje tzy są przepyszne* ..... 245

Agnieszka Zagórska, *O Świętym Mikołaju we współczesnej polskiej literaturze  
dla dzieci*..... 248

### Słowoźofia – I Konferencja Naukowa

Ewa Gorlewska, *Cykl konferencji naukowych Słowoźofia* ..... 255

Krzysztof Andruczyk, *Wiara w mit. Filozofia «Opowieści z Narnii» C. S. Lewisa*..... 257

Magdalena Dudzińska, <i>Absolut według Tolkiena</i> .....	267
Dominika Olga Stankiewicz, „ <i>W tej chwili nie wierzę absolutnie w nic i nie mam żadnej nadziei</i> ” – aforystyczne ujęcie nihilizmu jako dominanty w twórczości literackiej Emila Ciorana .....	275
Danuta Niebrzydowska, <i>U źródeł gender</i> .....	279
<b>Przymierzalnia</b>	
Joanna Pietrzak-Thebault, <i>Wprowadzenie</i> .....	283
Katarzyna Stasińska, <i>Czerwień słowiańska – kolor czerwony w tekstyliach z ziem polskich wczesnego średniowiecza</i> .....	284
<b>Translatorium</b>	
Jolanta Doschek, <i>O przekładzie utworów scenicznych Stanisława Ignacego Witkiewicza na język niemiecki</i> .....	293
<b>Strefa dialogu</b>	
Mateusz Nowowiejski, <i>Rozmowa z Jarosławem Jabłońskim</i> .....	299
Monika Danielak, <i>Rozmowa z Małgorzatą Kotarską-Ołdakowską</i> .....	302
Anna Waszkiewicz, Urszula Trochimowicz, <i>Rozmowa z Dorotą Sokołowską</i> .....	306
Anna Brańko, <i>Rozmowa z Mirą Łukszą</i> .....	313
<b>Reportaż</b>	
Anna Iwaniuk, Magdalena Litwińczuk, <i>Czy moje miasto to „przestrzeni rozbitek”?</i> <i>Białystok w ujęciu młodych białostoczan</i> .....	316
Marta Kozieradzka, <i>Coś więcej niż kanapa</i> .....	318
Marta Abramczyk, Magda Borawska, Sylwia Dulewicz, <i>Wytatuowana historia</i> .....	321
<b>Poezja</b>	
Ernest Bryll .....	323
Roman Honet .....	330
Teresa Radziejwicz .....	336
Ryszard Chodźko, cykl <i>Cierpkość</i> .....	337
Janusz Taranienko .....	343
Mateusz Grajny .....	346
Krzysztof Raczyński .....	347
Janusz Taranienko (Pracownia Literatury MDK).....	349
Dominika Baraniecka .....	353
Zuzanna Maria Danowska .....	357
Katarzyna Dulko .....	360
Weronika Zimnoch .....	364
<b>Proza</b>	
Marcin Gliński, <i>Jestem</i> .....	367
Joanna Milena Paszkowska, <i>Inna</i> .....	372
Piotr Białomyzy, <i>Popielna pani</i> .....	373
<b>I Konkurs Literacki im. Anny Markowej</b>	
O Annie Markowej .....	387
Katarzyna Dulko, <i>Z perspektywy supraskiej łąki; W środku nadziei</i> .....	389
Zuzanna Danowska, <i>Grobki, Ucieczka na wschód</i> .....	391

## II Konkurs Literacki im. Anny Markowej

Weronika Zimnoch, <i>święta weronika rzuca kamienie; święta weronika i pejzaż; acheiropoietos</i> .....	393
Dominika Baraniecka, <i>Ciało i uczucia; Przestrzenie; Być jak Jane Eyre</i> .....	395
Klaudia Rybołowicz, <i>Połamane okulary</i> .....	498
Monika Chomko, <i>Posprzątaj mi mamo</i> .....	403
Zuzanna Maria Danowka, <i>Nad rzeką; Wędrowni; Kartki</i> .....	406

### Konkurs Małych Form Literackich Wrzenie

Katarzyna Trusewicz, <i>Konkurs Małych Form Literackich Wrzenie</i> .....	409
Przemysław Fiugajski, <i>Złe towarzystwo</i> .....	410
Roman W. Rynkowski, <i>Mistyka według Piotra Kamiony</i> .....	416
Agata Godun, <i>Dolores</i> .....	422

### Regionalni

Magdalena Dudzińska, <i>Wstęp</i> .....	427
Karolina Jabłońska, <i>Wieś – miasto: wojna światów. O «Konopielce» i «Awansie» Edwarda Redlińskiego</i> .....	428
Paweł Rzemieniecki, <i>Po taplarskich błotach, czyli o rozpadzie tradycyjnej świadomości w literaturze nurtu chłopskiego</i> .....	440
Martyna Aleksiejuk, <i>Legenda proroka Eliasza z Grzybowszczyzny</i> .....	457

### Zza

Nina Rotach, <i>Emigracja</i> .....	460
Hanna Szargot, <i>Ostatnie 30 lat. Zmiany w Portugalii oczami reporterów</i> .....	464
Paweł Turel, <i>Amerykańska przygoda z AIESEC</i> .....	475

### Złote usta

Ewa Gorlewska, <i>Przedstawienie wbrew woli. Artur Schopenhauer w świecie memów</i> .....	479
---	-----

### Pożegnanie

Violetta Wejs-Milewska, <i>Wspomnienie Profesor Elżbiety Feliksiak</i> .....	486
--	-----





# OD REDAKCJI

Krzysztof Korotkich

## OBCY – OWOC INNEGO?

Obcy to prawie zawsze postać, która jest konsekwencją rozpoznania człowieka jako Innego, któremu został narzucony dystans. Obcym się nie jest bezwarunkowo ani wszędzie, ale się staje – wobec tych, którzy mają poczucie identyfikacji z cechami, których brak Innemu, albo które są wyeksponowane u Innego, a nieobecne u członków wspólnoty. Rozpoznanie polega na ocenie takich cech tożsamości, które zostały uznane za najważniejsze: kolor, kształt, dźwięk (język, akcent), jak też trudniej mierzalne, ale tym mocniej uwidocznione – idee, systemy wierzeń, prawdy uznane za niepodważalne. Dlatego ciemnoskóry może być odbierany jako Inny w świecie zdominowanym przez białych, ale nie będzie nim pośród osób o takim samym kolorze skóry. Innym można być również pośród „swoich”, jeśli choćby jedna z cech będzie nadmiernie wyraźna, a nie będzie pasowała do obrazu całości wspólnoty. Może to być tatuaż, którego grupa nie zrozumie, bo będzie on identyfikował człowieka z „subgrupą”, z treściami niezrozumiałymi albo informował o potencjalnym zagrożeniu (znaki na ciele podkreślają fizyczność człowieka jako jego siłę). Może to być także zmiana sposobu myślenia wyeksponowana jako deklaracja idei odmiennych niż powszechnie aprobowane (także religijnych). Może nią być również choroba, która zmienia zasadniczo wygląd, temperament człowieka, oddala go od zdrowej grupy poprzez izolację w szpitalu albo po prostu – z lęku przed zarażeniem chorobą, biedą, ułomnością fizyczną bądź psychiczną.

Inność jest zjawiskiem naturalnym, pierwotnym, służącym organizowaniu relacji społecznych. Dzięki odmienności możliwe jest identyfikowanie własnej tożsamości, a także budowanie więzi społecznych. **Inność może być wartością**, fundamentem kultury, opartej przecież na rozpoznawaniu drugiego człowieka i komunikowaniu się z nim znakami uważanymi za wyjątkowe, bo mające czytelny sens.. Tak rozumiana inność integruje i dynamizuje rozwój kultury oraz cywilizacji. Spotkanie z kimś innym pobudza bowiem wyobraźnię, inspiruje do rywalizacji, jednocześnie ubogaca i rozwija.

Warunkiem zaistnienia inności jako wartości, urzeczywistnienia się jej w społeczeństwie jako czegoś pozytywnego, jest przyjęcie przez „większość” postawy co najmniej neutralnej. Ideałem byłoby afirmowanie odmienności, to jednak zawsze wymaga przekroczenia wielu granic związanych ze stereotypowym postrzeganiem człowieka. Wyłamanie się z grupy i myślenie o odmiennym jak o kimś akceptowalnym czy nawet jak o kimś, kto może być „jednym z nas”, wymaga odwagi, bo społeczność równie chętnie odtrąca także

„swego”, który nie podziela wspólnotowych obaw i wprowadza nieznany ład, inny porządek myślenia.

**Inny staje się problem** wówczas, gdy przyczyny jego odmienności nie są przez społeczeństwo zrozumiałe, gdy „normalni” nie mają potrzeby, woli albo siły włączenia go do swego grona jako akceptowalnego. Niezrozumienie jest pierwszym powodem lęków przed odmiennością, zarówno kulturową, obyczajową, jak też religijną i każdą inną.

Przeglądając się w twarzy Innego – mówiąc językiem Emmanuela Lévinasa – człowiek rozpoznaje siebie. Jeśli jest to twarz, którą on akceptuje, to identyfikacja staje się łatwa i możliwy będzie wówczas dialog. Jeśli zaś w twarzy Innego będzie skaza, inność, to owa akceptacja może okazać się niemożliwa –

Twarz innego stawia nas w krzyżowym punkcie świata. Ten, kto posiada twarz, jest *inny*. Odbiera wiążącą moc czynnościom i projektom czynności, które poprzedzają nasze ruchy w świecie. Nie daje się opisać przy użyciu pojęć, którymi opisujemy rzeczy. Domaga się innego języka niż język ontologii. Właściwym językiem jest tu język etyki<sup>1</sup>.

Jedną z reakcji na odmienność jest stworzenie dystansu, ucieczka lub odepchnięcie, oddalenie. Irracjonalny lęk przed nabyciem nieakceptowalnych cech Innego, przed „zarażeniem odmiennością”, bywa powodem budowania dystansu, izolacji mających uchronić przed konfrontacją z obrazem, którego ogarnięty lękiem człowiek po prostu nie rozumie. Inny poprzez oddalenie staje się obcym<sup>2</sup>. Z Innego, odmiennego przekształca się w figurę bardziej wyrazistą – w obcego, wobec którego nie ma się już powinności.

Inność nieoswojona, niezaakceptowana, przez co też stygmatyzowana i otaczana atmosferą strachu – może stać się problemem społecznym trudnym do rozwiązania. Utrwalanie dystansu jest w społeczeństwie podobne do zjawiska entropii, burzy delikatne konstrukcje, niszczy więzi międzyludzkie, które są fundamentem kultury. Dystans – co podkreślał Józef Tischner – uniemożliwia spotkanie drugiego człowieka w najdoskonalszej formie, czyli poprzez sytuację dialogu. Dialog to zatem sposób na zrozumienie inności, ale też fundament relacji budujących wspólnotę. Niezaakceptowana twarz Innego staje się maską, utrwała się w relacji spotkania jako tajemnica, zmienia jego prawdziwą tożsamość, pozbawia godności, wartości i w rezultacie odpodmiatawia go, wyrzuca poza krąg wspólnoty. Nie bez przyczyny Lévinas i Tischner

---

<sup>1</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1990, s. 32. Józef Tischner w rozdziale *Twarzą w twarz* odnosi się do koncepcji Levinasa jako podstawowego punktu odniesienia dla problemu **spotkania z innym**.

<sup>2</sup> Zob. B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002.

w rozważaniach nad Innym poruszają problem zabójstwa jako jednego z możliwych zakończeń „złego” spotkania z odmiennością.

Obcym można się stać także pośród swoich. Wystarczy, że się zmieni choćby jedna z fundamentalnych cech „twarzy” członka wspólnoty, stanie się on wówczas odmienny i może być przez grupę oddalony. Obcym może się stać matka, ojciec lub brat. Jeśli w najbliższej osobie rozpoznajemy cechy nie-spójne z obrazem, jaki znaliśmy dotychczas, niepasujące do łatwej, wygodnej wizji świata, wówczas albo oddalamy zdeformowany obraz bliźniego, izolując go, albo sami się dystansujemy.

Wcale nierzadkim przykładem unikania konfrontacji z odmiennością jest właśnie odłączenie się od wspólnoty. Powodem oddalenia się od społeczności może być także **rozpoznanie siebie jako Innego**, co bywa niemożliwe do pogodzenia z wartościami wyznawanymi przez ogół. Wówczas taki Inny staje się obcym także dla siebie i szuka oddalenia. Przykładem mogą być pustelnicy i prorocy, szukający dystansu nie tylko wobec ludzi, ale przede wszystkim wobec swojej odmienności, często zamienianej w obcość. Poczucie inności było źródłem wyznaczania nowych standardów myślenia, zmieniało idee, wierzenia całych narodów – taką moc mieli prorocy i przywódcy duchowi. O jednej z takich ucieczek pisał Juliusz Słowacki w *Arabie*, poemacie poświęconym bohaterowi obcemu tak dla świata, jak i dla siebie samego. Wyznaje on, pędząc na wielbłądzie przez stepy, niechęć do świata i do ludzi:

Gdy człowiek w stepy od ludzi ucieka,  
Myśl własna wtenczas jest wrogiem człowieka<sup>3</sup>.

W literaturze inność eksponowana była jako zjawisko równe wyindywidualizowaniu bohatera, o czym precyzyjnie pisała Profesor Halina Krukowska<sup>4</sup>. I to właśnie w literaturze – zwłaszcza w XIX wieku – narodziło się najwięcej przykładów inności, obcości, problemów związanych ze spotkaniem Innego, ale również sposobów osławiania tego, który ma inną, obcą twarz. Nie ma miejsca we świecie, w którym nie spotkalibyśmy Innego, sztuką jest nie zamienić go w obcego.

**KRZYSZTOF KOROTKICH** – adiunkt w Katedrze Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” w Instytucie Filologii Polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku. Badacz wyobraźni.



<sup>3</sup> J. Słowacki, *Arab*, w: *Poematy*, oprac. E. Sawrymowicz, *Dzieła wszystkie* pod red. J. Krzyżanowskiego, t. II, s. 146.

<sup>4</sup> H. Krukowska, *Indywidualizm*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachorza i A. Kowalczykowej, Wrocław – Warszawa – Kraków 1994.

Małgorzata Bienkowska

## SPOTYKAJĄC INNEGO

Świat społeczny jest miejscem ciągłych walk o prawomocność znaczenia.

Pierre Bourdieu<sup>1</sup>

**F**igura Innego w przestrzeni społecznej budzi niepokój. Inny jest tym kimś, kto uosabia nieznaną, nieokiełznaną albo wypartą. Jest kimś, kto zmusza do zastanowienia się nad tym, kim są tzw. „normalni”. Inny jest przeciwieństwem tego, co znane, zwyczajne, niebudzące wątpliwości. Inny zmusza do zadawania pytań o tożsamość, o granicę między znanym światem, a tym, co obce. Pytań o to, co jest akceptowalne, a co się, w myśl własnej koncepcji porządku, odrzuca. Bez Innych świat może byłby łatwiejszy, może bardziej spokojny i ułożony, jednak bez nich nie pojawiałyby się w przestrzeni społecznej ważne pytania. Nie pojawiałyby się też zapewne zmiany społeczne. Inny więc jest także koniecznością, bo bez niego nie można dookreślić własnej tożsamości, mówić w kategoriach „my”, „nasz”, „swój”.

Inny nie musi być egzotycznym „odkryciem” antropologów w trakcie odległych geograficznie wypraw badawczych. Inny to także ktoś, kto żyje w najbliższym otoczeniu. Inny różni się od nas, a tym różnieniem się może drażnić. Magdalena Środa pisała, że: „Europa, prócz zewnętrznych i wewnętrznych obcych związanych z ich kulturą, religią, czy etniczną innością, ma również swoich «obcych społecznie», których logika wykluczenia podporządkowana jest odrębnym regułem”<sup>2</sup>.

Innym jest ktoś, kto ma odmienny kolor skóry, ktoś, kto pochodzi z innego kraju, ktoś, kto ma inny stosunek do wiary niż ci, którzy stanowią większość. W języku socjologicznym mówi się o „normalnych” czy kulturze dominującej. ‘Normalni’ to pojęcie, które wprowadził do naukowego żargonu Erving Goffman, pisząc o ludziach, którzy dali sobie prawo, by oceniać ciała innych ludzi, by wytykać innym ułomność czy kalectwo widoczne, trudne do ukrycia. Owa dominacja, prawo nazywania innych kalekami, chorymi,

---

<sup>1</sup> P. Bourdieu, L. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa 2001, s. 51.

<sup>2</sup> M. Środa, *Postawy wobec obcości*, w: *Warto zapytać o kulturę. Obcy, inny, swój*, red. K. Czyżewski, Sejny 2008, s. 39.

mającymi coś, co wykracza poza normę, według Goffmana, daje „normal-som” społeczeństwo. To w nim i jego przekazywanej przez wieki, z pokolenia na pokolenie, kulturze zawarte są normy i reguły dzielenia świata na swoich i obcych, na obcych i innych.

Pierre Bourdieu, francuski socjolog i filozof, pisał w swych pracach o kulturze prawomocnej. To kultura tych, którzy w danym społeczeństwie stają się grupą dominującą. Ich sposób widzenia świata, wartościowania, oceniania, nazywania, staje się sposobem odniesienia dla wszystkich członków danego społeczeństwa. To w odniesieniu do tej grupy można kategoryzować Innych. Inny to ktoś, kto podlega ocenie właśnie z perspektywy reguł podtrzymywanych przez grupę dominującą, przez „normalsów”.

Oprócz koloru skóry, wyznania, narodowości pojawiają się dalsze podstawy wyznaczania Innych. Innymi wobec siebie nawzajem są mężczyźni i kobiety. Dwie spolaryzowane płci, które wzajemnie umożliwiają swoje definiowanie. Bo jak zdefiniować, kim jest kobieta nie odnosząc się do męskości i jak definiować męskość, nie wspominając o kobiecie? To wzajemne sprzężenie określa się binarnym systemem płci. Jednak z dyskusji wokół podziału na dwie płcie wyłaniają się dalsze kontrowersje, związane z tym, że nie wszyscy członkowie społeczeństwa jasno, bezdyskusyjnie do konkretnych kategorii płci dają się przypisać. I tu pojawiają się kolejni Inni – osoby przekraczające granice płci określane jako osoby transgenderowe.

Innymi są też ci i te, którzy wykraczają poza normy związane z seksualnością, którzy kochają osoby tej samej płci bądź wychodzą ze swoimi pragnieniami poza małżeńską alkowę. Naruszają normy moralne, swoją obecnością w przestrzeni publicznej burzą coś, co resztę społeczeństwa oburza albo coś, co reszta z chęcią by przemilczała. Bo choć pozornie świat pełen jest seksu, jego skomercjalizowanych przejawów, to już wyrażanie swojej seksualności przez konkretne osoby jest czymś, co wykracza poza konwenans.

Rozglądając się we współczesnej przestrzeni publicznej, po toczących się dyskursach widać, że Inni stają się czasami celem ataku, tych podmiotów, które roszczą sobie prawo do definiowania świata. Innym łatwo zostać – Inny szybko dostaje od „normalsów” etykietkę, jakby ostrzeżenie „uwaga – podlegasz ocenie”, a ta ocena może boleć. „Normalsi” są w swym samozwańczym prawie do oceniania bezlitośni, często nawet nie dostrzegają tego, że przekraczają granice ogólnoludzkich zasad dobrego współistnienia w społeczeństwie. Tym, co legitymizuje postawę „normalsów” jest tzw. kultura prawomocna, kultura dominująca.

Obecność Innych pozwala wyznacza granice, dookreślać siebie, swoich, swój świat, uzasadniać swoje racje. Obecność Innych zmusza bądź zachęca

do refleksji nad konstrukcją społecznych reguł, zasad. Współczesne społeczeństwo zdaje się być nieco bardziej skoncentrowane na dostrzeganiu Innych i Inności – jednak, gdy sięga się do historii można doczytać, że od zawsze tak było. Od zawsze Inność przyciągała uwagę. Jedyna różnica, jaka się pojawia, to bliskość i wielość kontaktów z Innymi we współczesnym świecie.



**MAŁGORZATA BIEŃKOWSKA** – dr hab. w Instytucie Socjologii Uniwersytet w Białymstoku, autorka publikacji z zakresu wielokulturowości i gender studies. W 2012 roku wydała monografię *Transseksualizm w Polsce. Wymiar indywidualny i społeczny przekraczania binarnego systemu płci*. Prywatnie blogerka, fotografka i ogrodniczka.

## Katarzyna Citko

### PROROK BIBLIJNY JAKO FIGURA OBCEGO

O kim myślimy, kiedy mówimy o „obcym”? I jakiego rodzaju jest to myślenie? Czy powoduje nami ciekawość, życzliwość, współczucie czy dystans, rezerwa, niechęć, a może wstręt? Czy figura obcego wykreowana w naszym umyśle, zachęca czy zniechęca nas do tego, aby podejść i nawiązać kontakt z tym Innym, a może motywuje do podjęcia próby oswojenia go? Lista zagadnień, które pojawiają się przy okazji prób wyjaśnienia pojęcia ‘obcego’ wydaje się bardzo obszerna, a każda próba eksplikacji sprawia, że uruchamiamy dodatkową sieć rozległych kontekstów. Kategoria obcego należy do podstawowych kręgów zainteresowania współczesnej humanistyki i nauk społecznych, ale nie oznacza to, że została ona dogłębnie przebadana czy w jednolity sposób zdefiniowana. Przeciwnie, wciąż pojawiają się odmienne aspekty rozumienia tej figury związane z przemianami cywilizacyjnymi, kulturowymi, społecznymi, a także z nowymi paradygmatami i obszarami uprawiania nauki i zdobywania wiedzy.

Słownikowe definicje nazwy „obcy” odróżniają jej rozumienie rzeczownikowe i przymiotnikowe. W pierwszym przypadku, określenie „obcy” to mniej więcej ‘osoba niewłaściwa’, czyli ktoś, kto nie należy do danej grupy czy sfery, jest wykluczony z przynależności do tego, co „swoje”. W drugim przypadku natomiast, nazwa „obcy” oznacza wyrażenie wskazujące na ‘znajdowanie się określonej rzeczy poza konkretnym porządkiem, sferą czyichś zainteresowań, doświadczenia czy wiedzy’. Możliwości doprecyzowania nazwy są także wielorakie. „Obcy” może być synonimem „nieznanego”, „niespokrewnionego”, „cudzoziemskiego”, „pozaziemskiego”, „niewłaściwego” w różnym stopniu i poziomie intensywności.

W przypadku określania cech właściwych obcemu, zarówno tych natury rzeczownikowej, jak i przymiotnikowej, najbardziej interesujący wydaje się kontekst antropologiczny. Kategoria obcości wobec tego, co ludzkie, przywołuje ważne zagadnienia transgresji, przekraczania granicy, przełamywania tabu, doświadczenia rytuałów przejścia. Jest to także kategoria człowieczej tożsamości, wypracowana w ścieraniu się swojskości i obcości, otwartości i zamkniętości, fizyczności i metafizyki. Zderzenie z obcym powoduje refleksję nad tym, co swoje, bliskie, przyjazne, w odróżnieniu od tego, co niepokoi, przeraża, budzi wstręt i odrazę. Pojawić się tu może postawa dominacji, przekonanie o wyższości tego, co człowiecze nad tym, co nieludzkie; albo też

wręcz przeciwnie, uznanie, że to, co przekracza wymiary antropologiczne, transcenduje ku temu, co jest większe, wyższe, bardziej inteligentne od *conditio humana*.

Obcość i swojskość są ważnymi kategoriami na poziomie refleksji socjologicznej, wyzwalają bowiem szereg międzyludzkich, a czasami także ponadludzkich interakcji. Pojawiają się tu zagadnienia Innego i Inności w takim chociażby rozumieniu, jakie nadaje im Emmanuel Lévinas<sup>1</sup>. Jednakże zaproponowane przez tego badacza poszanowanie absolutnej inności Innego, opisujące warunki udanego spotkania mnie i obcego wydaje się utopią, szczególnie w dzisiejszych czasach, nastawionych na nieufność i konfrontację. Pomimo procesów globalizacji, a może właśnie dzięki nim, nie jesteśmy skłonni uważać obcego za kogoś nam równorzędnego, a nawet nie uważamy go za godnego naszego zainteresowania, zaś nasze poczucie wyższości wobec innych – dzikich, niecywilizowanych, fanatyków religijnych, heretyków, odmieńców seksualnych, obyczajowych czy światopoglądowych – automatycznie rodzi postawę wrogiej obcości wobec nich.

Szczególnie interesujący przypadek dotyczy obcości podmiotu wobec samego siebie, poczucia rozdwojenia jaźni, błędzenia w meandrach zagubionej duszy, schodzenia do podświadomości, a nawet nieświadomości. Podmiot przekraczający granice tego, co swojskie i celowo poszukujący obcości, wydaje się atrakcyjnym, budzącym zaciekawienie fenomenem. Obcość może stać się w tym kontekście kategorią świadomie wybraną, konstytuującą określoną postawę wobec mainstreamowych nurtów. Interesujące studium tego typu przypadków odnaleźć możemy w książce Andrzeja Waśkiewicza *Obcy z wyboru*<sup>2</sup>. Świadoma chęć bycia kimś innym, odmieńcem bądź nawet szaleńcem z wyboru wiąże się na ogół z negatywnym waloryzowaniem zastanej rzeczywistości, która z jakichś powodów – społecznych, osobowościowych, moralnych, światopoglądowych – uwiera i nie pozwala zagościć w niej na prawach tubylca, zadomowić się w niej. Tego typu świadomie wybrana i potwierdzana przez egzystencjalne wybory obcość (rozumiana także jako inność samego siebie wobec tego wszystkiego, co określało podmiot uprzednio) jest stanem, z którym człowiek musi nieustannie się konfrontować, aby móc określić własną tożsamość. Takie rozumienie kategorii obcości odnajdziemy między innymi w hermeneutyce Hansa Geорга Gadamera<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, wyd. II, Warszawa 2012.

<sup>2</sup> A. Waśkiewicz, *Obcy z wyboru. Studium filozofii społecznej*, Warszawa 2008.

<sup>3</sup> H. G. Gadamer, *Prawda i metoda*, przeł. B. Baran, wyd. II, Warszawa 2013.



W pewnym sensie, owa konfrontacja jest również swoistym przekraczaniem, transcendencją od tego, co obce ku temu, co swojskie i na odwrót.

Ale co dzieje się wtedy, gdy poczucie obcości własnego *ego* nie jest świadomie wybrane, tylko w jakiś sposób narzucone jednostce, która wcale tego nie chce? Czy można być obcym wobec samego siebie wbrew sobie? Taki pomysł wydaje się absurdalny, aczkolwiek w dzisiejszych czasach, noszących coraz wyraźniejsze znamiona kulturowej i społecznej schizofrenii, gdy osobowość człowieka nieustannie zmieniana i kształtowana jest przez różnorodne zewnętrzne czynniki opiniotwórcze, nie jest on niemożliwy, przynajmniej do pomyślenia bądź wyobrażenia sobie. Postmodernistyczny wzorzec współczesnego człowieka składa się z patchworkowo pozszywanych ze sobą wielorakich ambicji, marzeń, emocji, rozumu, pamięci i woli, które zdają się wzajemnie sobie zaprzeczać, jeśli w ogóle nie wykluczać, a to, co wczoraj wydawało się racjonalne i pewne, w kolejnych dniach może zostać zastąpione czymś całkowicie przeciwnym. Można wtedy odczuwać obcość, a nawet wrogość w stosunku do swojego niedawnego życiowego *emploi*.

Z drugiej strony, poczucie obcości siebie względem siebie samego, nie jest przypadkiem dotyczącym jedynie czasów nam współczesnych. W niezwykle interesującym, obszernym studium związanym z postaciami biblijnych proroków teolog żydowski, Abraham Joshua Heschel<sup>4</sup> zadaje pytanie o to, jakim człowiekiem jest ten, który został wybrany przez Boga jako Jego narzędzie. Kim jest prorok, dla swoich rodaków, ale przede wszystkim dla Boga, a co za tym idzie, także dla siebie samego? W szczegółowo przeprowadzonej, wnikliwej analizie tego fenomenu ważna staje się – co prawda nienazwana wprost, ale wyraźnie wyeksponowana przez autora – kategoria inności, odmienności, wyobcowania proroka z własnego ludu:

Prorok to jednostka, która sprzeciwiła się swojej społeczności, potępiając jej zwyczaje i założenia, jej samozadowolenie, krnąbrność i synkretyzm. Prorok często zmuszony był głosić coś zupełnie innego, niż pragnęło jego serce. Jego najważniejszym celem było pojednać człowieka z Bogiem. Dlaczego ludzie potrzebowali tego pojednania? Być może z powodu obecnego w człowieku fałszywego poczucia suwerenności, nadużywania wolności, agresywnej, wybujałej dumy, mającej Boga za złe zaangażowanie się w bieg historii<sup>5</sup>.

W opisach *Starego Testamentu* prorocy na ogół narażeni byli na konflikt ze swoją społecznością, gdyż głosili orędzie niewygodne dla ludu łamiącegogo

---

<sup>4</sup> A. J. Heschel, *Prorocy*, przeł. A. Gorzkowski, Kraków 2014.

<sup>5</sup> Tamże, s. 29.

Przymierze. Wspomina o tym autor *Listu do Hebrajczyków*, pisząc o prorokach, którzy:

(...) dzięki wierze zdobyli królestwa, dokonali czynów sprawiedliwych, otrzymali obietnice, zamknęli paszcze lwom, przygasili żar ognia, uniknęli ostrzy miecza i wyleczyli się z niemocy, stali się bohaterami w walce i do ucieczki zmusili nieprzyjacielskie szyki. Dzięki dokonany przez nich wskrzeszeniom niewiasty otrzymały swoich zmarłych. Jedni ponieśli katusze, nie przyjąwszy uwolnienia, aby otrzymać lepsze zmartwychwstanie. Inni zaś doznali zelżywości i biczowania, a nadto kajdan i więzienia. Kamienowano ich, przeryzano piłą, kuszono, przebijano mieczem; tułali się w skórach owczych, kozich, w nędzy, w utrapieniu, w ucisku – świat nie był ich wart – i błąkali się po pustyniach i górach, po jaskiniach i rozpadlinach ziemi<sup>6</sup>.

Również w *Ewangelii według św. Mateusza*, Jezus w podsumowaniu ośmiu błogosławieństw naucza o marnym losie sprawiedliwych, jako przykład przywołując prześladowania proroków:

Błogosławieni jesteście, gdy wam urągają i prześladują was i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe o was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wielka jest wasza nagroda w niebie. Tak bowiem prześladowali proroków, którzy byli przed wami<sup>7</sup>.

Na kartach *Starego Testamentu* znajdziemy wiele świadectw o prześladowaniu proroków przez lud i jego władców. Za czasów króla Achaba i jego żony Izebel zabijano Bożych wybrańców (z tego powodu Obadiasz ukrył w grocie stu proroków, żywiąc ich chlebem i wodą). Niegodziwy kapłan Paszchur kazał wychłostać i zakuć w kłodę proroka Jeremiasza. Następnie rodacy spuścili Jeremiasza do cysterny pełnej błota. Prorok Daniel został wrzucony do lwiej jamy. Prorok Amos na skutek denuncjacji kapłana z Betel był wypędzony ze swojej ojczyzny. Prorok Eliasz ratował się ucieczką przed zemstą Izebel, której nie podobało się głoszone przez niego orędzie. Również jego następcy, prorokowi Elizeuszowi, król izraelski groził śmiercią za jego spełniające się przepowiednie.

Los Bożych proroków był niełatwy nie tylko dlatego, że ich współplemieńcy dręczyli ich, lekceważyli, wysmiewali i poniżali. Także i ten, który ich posyłał z misją głoszenia Jego słowa, nie zawsze był dla nich łaska-

<sup>6</sup> Hbr 11, 33–38. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2013.

<sup>7</sup> Mt 5, 11–12. Tamże.

wy. Jeremiaszowi kazał Bóg chodzić w drewnianym jarzmie, Ozeaszowi – poślubić nierządnicę. Jonasz został posłany do znienawidzonych Niniwitów, aby głosić im łaskę w przypadku ich nawrócenia, a gdy prorok wzdragał się przed wykonaniem zadania, połknęła go wielka ryba. Ezechielowi Bóg przykleił język do podniebienia i pozbawił go mowy, a następnie kazał mu leżeć na boku przez trzysta dziewięćdziesiąt dni i żywić się skąpymi podpłomykami pieczonymi na śmierdzącym ludzkim łajnie.

Te przykłady pokazują dobitnie, że prorocy mieli życie niełatwe, tym bardziej że świadczyli wobec rodaków nie tylko głoszonym słowem Bożym, ale także własnym przykładem. Misja prorokowania odnosi się bowiem zarówno do sposobu myślenia, głoszenia przesłania Bożego, jak i do sposobu oraz stylu życia przyjętego przez proroków. Dlatego Heschel stawia pytanie nie tyle o to, kim są prorocy dla ludu, do którego zostali posłani, ale kim oni są dla Boga? Jest to pytanie o wiele bardziej interesujące, prowokacyjne i śmiałe. Wyływa ono z faktu, że to Bóg jest siłą sprawczą i Tym, który powołuje, nie zważając na ludzką kondycję, umiejętności, inteligencję, a nawet protesty i opór wybranego wobec powołania: „Proroctwo jest bowiem oszustwem, jeżeli nie doświadcza się go jako słowa Boga, które niespodziewanie spada na człowieka i czyni z niego proroka”<sup>8</sup>.

W przepowiedniach proroka słyhać Boży głos. Wzywa on człowieka do nawrócenia, a głosząc orędzie upomina i ukazuje wizję zagłady w przypadku nieusłuchania jego napomnienia. Ten głos jest dla proroka obcy, czasami nawet niezrozumiały, ponieważ nie należy on do niego, ale do Tego, który go posłał. Żaden prorok nie jest ani szczęśliwy, ani dumny z tego powodu, że został wybrany. Często wcale nie podoba mu się orędzie, które ma głosić. Jego losem jest samotność, niezrozumienie, odrzucenie i ból. Sami prorocy niejednokrotnie bronią się przed przyjęciem powierzonej im misji i skarżą się przed Bogiem. Na przykład Jeremiasz żali się nad swoim losem następującymi słowami:

Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść; ujarzmiłeś mnie i przemogłeś. Stałem się codziennym pośmiewiskiem, wszyscy mi urągają. Albowiem ilekroć mam zabierać głos, muszę obwieszczać: „Gwałt i ruina!” Tak, słowo Pańskie stało się dla mnie codzienną zniewagą i pośmiewiskiem. (...) Niech będzie przeklęty dzień, w którym się urodziłem! Dzień, w którym urodziła mnie matka moja, niech nie będzie błogosławiony! Niech będzie przeklęty człowiek, który powiadomił ojca mego: „Urodził ci się syn, chłopiec!” – sprawiając mu wielką

---

<sup>8</sup> A. J. Heschel, *Prorocy*, dz. cyt., s. 27.

radość. (...) Po co wyszedłem z łona matki? Czy żeby oglądać nędzę i utrapienie i dokonać dni moich wśród hańby?<sup>9</sup>

Prorok jednak nie może odmówić Panu; nawet gdy usiłuje się sprzeciwić, Bóg i tak sprawi, że będzie posłuszny. Zazwyczaj ta niemożność sprzeciwienia się woli Boga przejawia się w sposób gwałtowny i bolesny, o czym znowu przykładowo zaświadczyć może los proroka Jeremiasza: „I powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię! Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień, żarzący się w moim ciele. Czyniłem wysiłki, aby go stłumić, lecz nie potrafiłem”<sup>10</sup>.

Wielu proroków czuje się niegodnych, aby zostać Bożymi wybrańcami. Powołanie proroka Izajasza miało miejsce w świątyni jerozolimskiej, a jednak wybraniec nie czuł się wcale godnym tego zaszczytu. Izajasz stwierdził, że jest mężem o nieczystych wargach i mieszka wśród ludu o nieczystych wargach, dlatego boi się że umrze, ponieważ na własne oczy ujrzał Boga. Prorok Habakuk skarży się, że Bóg go nie słyszy i biernie przygląda się nieszczęściu, które spotyka lud odkupiony. Jonasz ucieka, gdy Pan kieruje do niego swoje słowa; opamiętuje się dopiero po trzydniowym pobycie w brzuchu wieloryba. Również ostatni wielki prorok starotestamentowy, Jan Chrzciciel, czuje własną małość wobec potęgi Jezusa, pomimo że współcześni mu ludzie uważali go za wielkiego i natchnionego przez Boga nauczyciela:

Jan nosił odzienie z sierści wielbłądziej i pas skórzany około bioder, a żywił się szarańczą i miodem leśnym. I tak głosił: „Idzie za mną mocniejszy ode mnie, a ja nie jestem godzien, aby schyliwszy się, rozwiązać rzemyk u Jego sandałów. Ja chrzcilem was wodą, On zaś chrzcić was będzie Duchem Świętym”<sup>11</sup>.

Powołanie każdego z proroków dokonuje się w określonym momencie ich życia, wybranym i przygotowanym przez Boga. Osoba, do której skierowane jest wezwanie, niczego się nie spodziewa; powołanie zawsze jest zaskakujące. Istotnym jest fakt, że prorok nie może jakoś przygotować się na tę chwilę, gdyż wydarzenie jest nagłe i jednorazowe, nie ma charakteru procesualnego. Pomiędzy stanem, w którym znajduje się prorok przed powołaniem i po nim, nie ma żadnego momentu przejściowego. Ale ten moment,

---

<sup>9</sup> Jr 20, 7–8, 14–15, 18. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, dz. cyt.

<sup>10</sup> Jr 20, 9. Tamże.

<sup>11</sup> Mk 1, 7–8, tamże.

w którym Bóg wzywa swojego wybrańca, zmienia całkowicie bieg życia osoby powołanej. Niejednokrotnie dotychczasowy status społeczny proroka zostaje zmieniony, z reguły na gorszy, a w nowych okolicznościach jest on całkowicie zależny od woli Boga, zdany tylko na Niego. Każda próba postępowania według swojego, po ludzku logicznego, planu, każde zostawienie sobie jakiejś furtki do odwrotu, pozbawia głoszone orędzie Bożej mocy, a prorokowi odbiera jego charyzmaty. Z drugiej strony, Bóg nie gwarantuje prorokowi żadnych zabezpieczeń ani powodzenia jego misji. Rolą i zadaniem proroka jest tylko głoszenie orędzia, bez przejmowania się i troszczenia o to, czy jego przepowiednia się spełni, jak przyjmą ją upominani i czy nie zwrócą swojego gniewu przeciwko temu, kto ją wypowiada.

Powołanie bywa przeszkodą w życiowych planach osoby powołanej. Nie istnieje także sensowna odpowiedź na pytanie, dlaczego Bóg wybiera tę, a nie inną osobę. Nie wiadomo dokładnie, jakie kryteria przesądzają o tym, że Bóg kieruje swoje wezwanie do konkretnego człowieka, pomijając innego, z ludzkiego punktu widzenia może bardziej odpowiedniego do wypełnienia misji. Nie liczą się ani cechy charakteru, ani osobowość, ani temperament, ani dobre czyny i szlachetność, ani wytrwała modlitwa, ani nawet głębia wiary i zaufania do Boga.

Zadaniem proroka jest głoszenie Słowa, które jest dla niego obce, czasami niezrozumiałe, zawsze ciężące na jego osobistym życiu. Jest on bowiem zarówno posłańcem, jak i świadkiem. Zadaniem posłańca jest przekazanie orędzia od Boga, lecz jako świadek musi złożyć świadectwo, że jest to słowo Boże. Heschel zauważa:

Oto cud proroczego dzieła: w jego słowach niewidzialny Bóg staje się Bogiem słyszalnym. Prorok nie dowodzi ani się nie spiera. Myśl, którą musi wyrazić, znaczy o wiele więcej, niż może udźwignąć ludzka mowa. Boska moc rozrywa słowa. Władza proroka kryje się w Obecności, którą ujawniają jego słowa<sup>12</sup>.

Słowa proroków są gorzkie, a ich osądy surowe, ale spoza oburzenia na zepsucie świata wyłania się miłość i współczucie dla nieszczęsnej, grzesznej ludzkości. Wraz z naganą pojawia się bowiem nieomal zawsze pocieszenie i zapowiedź pojednania ludu wybranego z Bogiem. Istotą przepowiadania proroków jest nie tyle zapowiedź klęski, co raczej napominanie, gdyż tak naprawdę każda zapowiedź nieszczęścia jest wezwaniem do skruchy. Prorok ma przywieść zgubiony świat do Boga. Odejście od Stwórcy i powrót do Niego są nieodłącznymi elementami ludzkiego bytu. Ale Bóg nie wyposaża

---

<sup>12</sup> A. J. Heschel, *Prorocy*, dz. cyt., s. 62.

swoich posłańców w jakieś cudowne oznaki czy charyzmaty, które mogłyby sprawić wrażenie na słuchaczach. Jedynie nieliczne cuda są przypisywane prorokom, na przykład Eliaszowi.

Żaden prorok nie jest szczęśliwy, że został wybrany, żaden nie jest z tego powodu dumny. Losem Bożego wybrańca jest samotność, niezrozumienie i ból. Ludzie traktują proroków jako odmieńców, niebezpiecznych szaleńców, buntowników, a nawet bluźnierców. Może wydawać się wręcz zaskakujące, że prorocy byli w ogóle tolerowani przez Izraelitów. Ich los z pewnością nie był godny pozazdroszczenia:

Nad losem proroka wypisano niewidzialne słowa: Porzućcie wszelkie pochlebstwo, wy, którzy tu wchodzicie. Bycie prorokiem oznacza zarówno wyróżnienie, jak i nieszczęście. Misja, którą wypełnia, jest dla niego bolesna, a dla innych odrażająca; nie obiecano mu nagrody, ani też żadna nagroda nie jest w stanie ukoić goryczy jego zadania. Prorok znosi oszczerstwa i wyrzuty (Jr 15, 15). Współcześni naznaczili go piętnem szaleńca, a niektórzy dzisiejsi badacze widzą w nim postać daleką od normalności<sup>13</sup>.

Jednakże poczucie dyskomfortu związanego z głoszeniem Bożego orędzia nie musi wcale oznaczać alienacji wobec wypowiedzanego proroctwa, tym bardziej że Boży wybrańiec nie żyje własnym życiem, lecz niepodzielnie należy do Boga. Jak więc należałoby rozumieć postawioną tezę, że prorok jest obcym dla siebie samego? Figura proroka dotyczy istotnego faktu: relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem, a na tej płaszczyźnie nieunikniony jest konflikt, sprzeczność i obcość. Bóg jest miłosierny i niezmienny w swojej trosce o człowieka, o jego życie i sprawiedliwość. Zarówno Jego miłosierdzie, jak i gniew są przejawami nieustającej opieki i troski o człowieka. Wszystkie wydarzenia, w których człowiek uczestniczy, mają swoje odniesienie do Boga; Heschel stwierdza w tym kontekście, że Boże *pathos*<sup>14</sup> obejmuje całą egzys-

<sup>13</sup> Tamże, s. 55.

<sup>14</sup> Słowo *pathos* najogólniej wytłumaczyć można jako emocjonalne zaangażowanie, pełne namiętne współuczestnictwa istnienie i działanie Boga w ludzkiej egzystencji. Jest to Jego troska o ubogich i uciskanych, serdeczna relacja z człowiekiem, wyrażająca się zarówno w Bożym gniewie (*Ira Dei*), jak i nieskończonym miłosierdziu. Bóg troszczy się o życie każdego człowieka, obejmując swoim działaniem jego przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Heschel, charakteryzując wprowadzone przez siebie wyrażenie *pathos*, wskazuje na fakt, że w różnych tradycjach jest ono definiowane nieco inaczej (np. w starożytnej idei greckiej jako coś, co się przydarza lub czego się doświadcza), jednak z punktu widzenia niniejszego eseju nie jest to rzecz szczególnie istotna.

tencję – przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Całkowita bezinteresowność i niczymniezasłużona miłość charakteryzują istotę Boga, nie człowieka; jeżeli czasami, raczej rzadko i jedynie w ograniczonym zakresie okazują się właściwe dla ludzkiego postępowania, to dzieje się tak jedynie dlatego, że człowiek obdarzony został przymiotami Boga.

Prorok, mimo że doświadcza Bożego *pathos*, pozostaje człowiekiem. Owo doświadczenie jest więc dla niego całkowicie obce ludzkiej naturze; nie może być ono niczym zasłużone ani wypracowane, jest darem i nakazem od Boga. To jest element wyzwalający poczucie obcości wobec samego siebie: prorok wie, że głoszone przez niego orędzie nie pochodzi od niego i dlatego nie może w nim zmienić żadnego słowa. A równocześnie, postawa proroka jest postawą współodczuwania. Heschel słusznie zauważa, że należy odróżnić od siebie obiektywny i subiektywny aspekt profetycznej świadomości Boga. Aspekt obiektywny wyzwala poczucie obcości wobec podjętej misji, gdyż obejmuje on to, co dane jest prorokowi jako rzeczywistość przekraczająca jego świadomość. Natomiast aspekt subiektywny wyzwala osobistą postawę czy też odpowiedź proroka na tę rzeczywistość. Charakter tej odpowiedzi zależy od sposobu pojmowania istoty Boga:

Jeśli boskość pojmuje się jako tajemniczą doskonałość, to odpowiedzią jest strach i drżenie; jeśli uważa się ją za absolutną wolę, to odpowiedzią jest bezwarunkowe posłuszeństwo; jeśli odczuwa się ją jako *pathos*, wówczas odpowiedzią jest współodczuwanie<sup>15</sup>.

Życie proroka nie polega jedynie na słuchaniu i przekazywaniu boskiego przekazu. Prorok nie tylko rozumie i głosi Boże orędzie, ale jest nim wstrząśnięty i poruszony do głębi. Zasadniczym wypełnieniem Bożego nakazu otrzymanego w chwili objawienia i odpowiedzią nań proroka jest więc współodczuwanie:

To nie zwykłe słuchanie ani przekazywanie boskiego przekazu wyróżnia jego życie osobiste. Prorok nie tylko słucha i rozumie Boże *pathos*, lecz jest nim do głębi duszy wstrząśnięty. Jego służba Bożemu słowu nie realizuje się dzięki umysłowej dyspozycji, lecz dzięki harmonii jego życia z celem misji i jej emocjonalną treścią. Każda inna postawa wydaje się prorokowi niedorzeczna, jego zadaniem jest objawienie ludowi *pathos*. Jak można być obojętnym

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 505–506.

i niewzruszonym? *Epoché* w obliczu boskiego zaangażowania oznaczałoby bezduszność wobec samego Boga<sup>16</sup>.

Ale współodczuwanie nie jest celem samym w sobie. Prorocy nie są sentymentalni, ich misja nie wypełnia się w sferze uczuć. Odejście człowieka od Boga i zło dziejące się w świecie zmienić może jedynie konstruktywna praca, a nie emocje. Heschel stwierdza, że tylko świadomie podjęte działanie może złagodzić napięcie pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Współodczuwanie nie jest podobne do stanu religijnej ekstazy, nie przynosi prorokowi poczucia wypełnienia i radości, lecz stawia go w pozycji zobowiązania, podjęcia wyzwania; jest stanem dramatycznego napięcia, zakłopotania i niepokoju<sup>17</sup>.

Czy los proroków jest więc fatalny i tragiczny, a ich życie staje się pasmem niechcianej udręki? Czy odczuwana przez nich obcość posłannictwa, narzuconego przez Boga, przesądza równocześnie o ich życiowej klęsce? Z pewnością nie; prorocy rzadko użalają się nad swoim losem, chociaż ich powołanie i otrzymywane od Boga objawienia przydarzają się wbrew ich woli. Prorok sam nie może wywołać natchnienia ani decydować o jego formie i treści, zawsze wychodzi ono od Boga. Jest to biblijna wizja więzi człowieka z jego Stwórcą: On wzywa, a człowiek odpowiada na to wezwanie. Prorok przekazuje Boże słowo, nie swoje, dlatego zbliża się do Boga jak nikt inny, a współodczuwanie otwiera go na doświadczenie Boga żywego. Jest to największa nagroda proroka, który stoi przed obliczem Pana i należy do Jego „rady” (Jr 23, 18)<sup>18</sup>. On otrzymuje władzę od Boga i czuje się wyniesiony ponad innych, nawet ponad dostojników i królów. Jest osobą pełną nie tylko Bożej mocy, ale i dostojństwa, które Heschel opisuje następująco:

Odczucie dostojństwa proroczej świadomości leży poza naszym zasięgiem. Człowiek, do którego przychodzi Duch Boży, ulega całkowitej przemianie; „staje się innym człowiekiem” (1Sm 10,6). Ogrom i doniosłość władzy, która spoczywa na proroku, zdaje się rozrywać ograniczenia zwykłej ludzkiej świadomości. Dar udzielony prorokowi nie jest umiejętnością, lecz raczej darem bycia prowadzonym i powstrzymywanym, poruszonym i kielznanym<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 506.

<sup>17</sup> Tamże, s. 508–509.

<sup>18</sup> „Kto bowiem stał w radzie Pana, widział i słyszał Jego słowo? Kto nadstuchiwał jego słowa i usłyszał je?” – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, dz. cyt.

<sup>19</sup> A. J. Heschel, *Prorocy*, dz. cyt., s. 61.



Prorok powołany przez Pana staje się innym człowiekiem, obcym, odmiennym, niezrozumiałym – tak jak odmienny jest sam Bóg w Swojej transcendencji, co oznajmia ludziom ustami proroka Izajasza: „Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana. Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje – nad waszymi drogami i myśli moje – nad waszymi myślami”<sup>20</sup>.

A obcość Boga wobec człowieka to największa forma obcości, która przełamana zostanie dopiero poprzez wcielenie Słowa żywego i zstąpienie Najwyższego na ziemię w ludzkim ciele. Tego jednak zbawczego wydarzenia prorocy starotestamentowi nie mogli doświadczyć, chociaż niewątpliwie przeczuwali je i niejednokrotnie przepowiadali.



**KATARZYNA CITKO** urodziła się ponad pół wieku temu w Białymstoku. Od tego czasu, ukończyła studia filozoficzne na kulturoznawstwie (Uniwersytet Łódzki), zatrudniła się na Uniwersytecie w Białymstoku, uzyskała tytuł doktora habilitowanego i stanowisko profesora uniwersyteckiego na podstawie książki o emocjach w kinie Pedra Almodóvara, objęła kierownictwo Zakładu Kulturoznawstwa, napisała kilkadziesiąt artykułów, parę książek i trzy tomiki wierszy. Obecnie pisze monografię o filmowej twórczości Carlosa Reygadasa.

W wolnych chwilach sadi kwiatki, wacha kwiatki (co widać na fotografii), pisze wiersze, podróżuje i ewangelizuje.

---

<sup>20</sup> Iz 55, 8–9.

## Małgorzata Frankiewicz

### CZEKAJĄC NA CYBORGA, CZYLI INNY MIĘDZY ŚWIATEM RZECZYWISTYM A CYBERPRZESTRZENIĄ

**1** W *Medytacji pierwszej* Kartezjusz wprowadza hipotetyczną postać złośliwego demona, który łudzi nas i każe nam wierzyć, że to, co postrzegamy naszymi zmysłami, o czym myślimy, w co wierzymy, istnieje naprawdę. Ów demon wykorzystuje naszą łatwowierność, by utwierdzić nas w fałszywym przekonaniu, iż rzeczywistość jest właśnie taka, jaka nam się przedstawia. Być może to Kartezjański demon odpowiada za naszą wyobraźnię, sądy, teorie. Ten filozoficzny twór miał służyć wzbudzeniu wątpliwości co do spraw na pierwszy rzut oka oczywistych, a w dalszej kolejności udoskonalać ludzkie poznanie naukowe, ale także potoczne (kształtujące nasze codzienne wybory, relacje z innymi ludźmi) wreszcie poglądy etyczne, społeczne, polityczne czy religijne.

Dlatego też z największą troską zadbam o to, aby nie przyjąć żadnego fałszywego przekonania i przygotuję swą duszę na wszystkie podstępny tego wielkiego zwoźdźciela, tak aby, jakkolwiek byłby on potężny i przebiegły, i tak nie mógł mi nigdy nic narzucić.

– odważnie deklaruje Kartezjusz i wyrusza w bój przeciwko jednemu z najgroźniejszych smoków europejskiej filozofii. Za nim podąży liczne grono mniej lub bardziej wybitnych myślicieli. A smok z upływem czasu będzie stawał się coraz mniej straszny, aż wreszcie ze stępałymi zębami i pazurami podzieli los kilkunastu innych filozoficznych konstrukcji, które oswoił w popkulturowych baśniach. Jeżeli nie wierzycie, obejrzyjcie raz jeszcze film *Matrix*...

2. Aha, obejrzełiście. No i co z tego? Pewien pan też zapewne oglądał, może nawet parę razy, a jednak przytrafiła mu się dość nieprzyjemna historia. Zaczął mianowicie składać przez Internet seksualne propozycje dziesięcioletniej Filipince o imieniu Sweetie. Sympatycznie zapowiadający się flirt przerwała jednak śląska policja, która zatrzymała mężczyznę i zabezpieczyła jego komputer. Sweetie bowiem była awatarem umieszczanym przez policyjnych łowców pedofilów na forach, na czatach i w komunikatorach internetowych. Może dla tego człowieka pewnym pocieszeniem byłby fakt, że nie tylko on dał się tak zwieść, gdyż w ciągu tygodnia z wirtualną dziewczynką nawiązało kontakt tysiąc mężczyzn z całego świata. (por. „Gazeta Wyborcza” z 25.05.2014).

3. Historia z awatarem Filipinki zbiegła się w czasie z informacją o tym, że program komputerowy imitujący język i zachowanie człowieka wreszcie przeszedł pozytywnie słynny test Turinga z 1950 roku. Programowi, którego zadaniem było naśladowanie wypowiedzi trzynastoletniego chłopca, udało się przekonać grupę specjalistów, że nie mają do czynienia z maszyną, lecz z człowiekiem (por. „Gazeta Wyborcza” z 08.06.2014). Pomijam tutaj szczegółowe wymagania testu, wyznaczone przez samego Turinga, a z upływem lat zmieniane nieco przez naukowców. Czy właśnie ten konkretny sprawdzian z 7 czerwca 2014 roku zakończy ostatecznie podejmowane od ponad pół wieku próby znalezienia idealnego wirtualnego zastępcy człowieka? W tych rozważaniach nie jest istotne ani to, ani ułamek procenta grupy sędziów, którzy po pięciominutowej konwersacji uznali komputerowy program za człowieka lub odwrotnie – człowieka za program komputerowy. Najważniejsze, że wartości procentowe jednych i drugich z czasem zbliżają się do siebie coraz bardziej. Nie rozstrzyga to rzecz jasna będącej źródłem testu Turinga kwestii, czy maszyna może myśleć. Stawia natomiast sporo nowych pytań o naturę myślenia i komunikowania się między ludźmi. Nad kilkoma z tych pytań chcę się tutaj zastanowić.

4. „Myślę, więc jestem” – pochlebiam sobie być może, pozostając wciąż w nurcie kartezjańskiej tradycji. Oczywiście to tylko taka kokieteria, na którą nie mogłabym się przecież zdobyć, kwestionując zasadniczo moje lepiej czy gorzej myślące ja. Czy jednak inni posiadają podobną zdolność myślenia? Czy postrzegają rzeczywistość w podobny sposób, co ja? Czy podobnie odczuwają? Czy wreszcie istnieją naprawdę, czy może są tylko wytworem złośliwego demona albo ambitnego programisty?

Chyba każdy z nas ma znajomych, którzy za pomocą kilku prostych trików potrafią niczym pewien program komputerowy uzyskiwać efekt głębi swoich wypowiedzi. Gdy zapytamy ich na przykład: „Czy posiadasz zdolność myślenia?”, odpowiedzą z posagową miną: „Zdolność myślenia? Nie wiem, co to dla ciebie znaczy” albo „Zastanów się, dlaczego pytasz mnie właśnie o zdolność myślenia”. Podobnie zresztą odpowiedzą, gdy zapytamy: „Czy uważasz się za człowieka szczęśliwego?” albo „Jakie masz plany na najbliższy weekend?”. Fakt dobrego towarzyskiego funkcjonowania osób o tego typu konwersacyjnych umiejętnościach, a z drugiej strony istnienie umysłowej niepełnosprawności czy różnego rodzaju zaburzeń psychicznych to czynniki komplikujące nieco obraz. Nie dotyczą one jednak ontologii innego myślącego podmiotu, lecz problemów komunikacyjnych, jakie może nastreścić jego domniemane istnienie, które tak trudno udowodnić.

5. W świecie rzeczywistym z problemem niemożliwości przeprowadzenia dowodu na istnienie innych umysłów niż nasze własne, radzimy sobie w trybie roboczym dość sprytnie, niekoniecznie nawet o tej kwestii zapominając. Wystarczy, że odwołamy się do prostej analogii między sobą a innymi ludźmi (trop Kartezjusza) lub zaufamy, że język, którym komunikujemy się z innymi, oddaje prawdę o czymś, co rzeczywiście istnieje (trop Wittgensteina).

Cóż z tego, że mamy dostęp tylko do własnych doświadczeń? Może to i lepiej, bo choć niektórzy lubią cierpieć za miliony, to przecież wolą cierpieć jednym ogromnym i jakże pięknym własnym cierpieniem, niż sumą milionów jednostkowych dramatów. Chyba tylko zakochani i policjanci chcieliby, aby było inaczej i aby wreszcie znalazło się jakieś praktyczne rozwiązanie tego epistemologicznego problemu. Nawet poeci nie przejmują się za bardzo, że pisząc „ból” czy „miłość”, nadają tym słowom zupełnie inne znaczenie, niż na przykład umierający za ścianą na raka sąsiad, który martwi się, za co po jego śmierci będą żyły jego nieletnie dzieci.

6. A jak odczuwa ból lub miłość mój facebookowy znajomy, którego nie spotkałam nigdy w rzeczywistym świecie? I czy on faktycznie istnieje? Wiem o nim tylko tyle, ile napisał w swoich postach, pokazał na zdjęciach czy w filmikach. Posty mogą być jednak tworzone przez specjalny program komputerowy, fotografie – przy pomocy Photoshopa lub innego narzędzia, który pozwala uzyskać wygląd bardzo daleko odbiegający od rzeczywistego pierwowzoru, nie mówiąc już o efektach dostarczanych przez wyrafinowany montaż audio czy wideo. Nie wykluczam, że ten inny z Facebooka jest podobny do mnie: lajkuje, gdy się wzrusza, z oburzeniem wystukuje na klawiaturze kąśliwy komentarz, gdy nie akceptuje jakiejś bzdury, robi sobie czasami „slit focie”, które nie są arcydziełami sztuki fotograficznej, aby zaspokoić swój narcyzm. Tym razem wiem, że między mną a innym stanęły skomplikowane informatyczne technologie, które równie dobrze mogły sprawić, że nie mam do czynienia z człowiekiem, lecz tylko z symulakrem, jak powiedziałby Jean Baudrillard, dodając ponadto ostrzeżenie, że ów symulakr wciąga mnie w hiperrzeczywistość, którą uznam ostatecznie za bardziej rzeczywistą od samej rzeczywistości.

7. Jeżeli nasza relacja z innym człowiekiem nawiązała się faktycznie w realu, to pewne zdarzenia z rzeczywistości wirtualnej mogą mieć znaczący wpływ na rozwój naszej dalszej znajomości, na nasze wzajemne opinie o sobie itp.; może umówimy się za pośrednictwem Facebooka na spotkanie po latach, a może zerwiemy wieloletnią znajomość, bo któraś ze stron opublikuje w Internecie kompromitujące drugą stronę materiały. Gdy znajomość nawiązuję poprzez Internet, inny, nawet jeżeli nie spotkam go nigdy osobiście, nawet

gdyby był tylko spreparowanym przez programistów awatarem, może budzić we mnie równie silne emocje, tak samo pobudzać moją wyobraźnię albo wpływać na stan mojego konta jak ktoś, z kim spotykam się faktycznie na co dzień. Inny, gdy kontaktuję się z nim za pośrednictwem serwisów społecznościowych, komunikatorów internetowych, telefonicznych połączeń wideo oraz podobnych wytworów nowoczesnych technologii, staje się dla mnie hybrydą. Spotykam go gdzieś na przecięciu świata rzeczywistego i cyberprzestrzeni, wciąż jeszcze mając nadzieję, że to, co przywykłam określać jako rzeczywiste fakty, a nie wirtualne zdarzenia, stanowi kryterium, które rozstrzyga o jego prawdziwym istnieniu lub nieistnieniu.

W dodatku bywa tak, że kontakt z innym rozdrabnia się dodatkowo na kilka różnych składowych, gdyż ta sama osoba może przybierać w różnych obszarach cyberprzestrzeni różne nicki, wiążące się często także z odmienną stylizacją własnego wizerunku. Zamiast jednego indywiduum pojawia się już całe wielobarwne spektrum osobowości, komplikujące rzecz jasna teoretyczną analizę, a w praktyce prowadzące do nie zawsze zabawnych niespodzianek i nieporozumień.

Z czasem coraz trudniej dokładnie ustalić, jakie elementy relacji z innym są rzeczywiste, a jakie tylko wirtualne. Założenie, iż rzeczywistość faktyczna weryfikuje wirtualną oraz pomaga ustalić właściwe proporcje między realem a cyberprzestrzenią, okazuje się myśleniem życzeniowym. Trzeba się raczej przygotować na pewnego rodzaju schizofrenię albo digifrenię, jak określił ten stan amerykański socjolog Douglas Rushkoff w książce *Present Shock*.

8. Zadaję sobie pytanie, czym jest obecność innego człowieka w moim życiu, skoro nie zawsze faktycznie go spotykając, odczuwam realne konsekwencje jego prawdziwego i/lub wirtualnego istnienia. Zarazem jednak muszę zapytać o moją własną obecność, a nawet tożsamość. Myślę, żyję, jestem – ale kim właściwie jestem i jak jestem obecna dla innych? Podobnie do większości współczesnych mi ludzi, korzystających aktywnie ze zdobyczy techniki, jestem stale gdzieś pomiędzy światem rzeczywistym a wirtualnym albo raczej jestem równocześnie trochę tu i trochę tam.

Dla gustujących w malowniczych obrazkach przedstawię to następująco: na kuchence gotuje się właśnie obiad, więc trzeba pilnować, by nic się nie przypaliło ani nie wykopiało; w tym samym czasie na ekranie komputera widać otwarte okienka komunikatorów, w których trzy osoby czekają na odpowiedź w tak odmiennych sprawach jak francuska ortografia, stawka za godzinę pracy i weekendowe spotkanie; widzę też, że w skrzynce zgromadziło się kilka niezwykle pilnych maili, co oznacza, że wkrótce może rozdzwonić się telefon od bardziej niecierpliwych osób...

„Zaraz zwariuję!” – chciałoby się krzyknąć. Ale spokojnie, spokojnie... Wspomniany wyżej Jean Baudrillard opisał już taki stan jako typowy dla współczesnego człowieka, który jest skazany na zawsze cząstkowy, poszat-kowany i rozszczępiony obraz świata, docierający do niego z różnych stron i za pośrednictwem różnych mediów. Próby uporządkowania i uspoźnienia tego obrazu są z góry skazane na niepowodzenie. Uznając naszą ludzką niedoskonałość, nie tylko jak nasi przodkowie musimy pogodzić się z tym, że nie będziemy wszechwiedzący, ale także z tym, że jako podmioty poznające sami ulegamy fragmentaryzacji. Baudrillard twierdzi, że w takich okolicznościach ludzka podmiotowość zyskuje wymiar fraktalny. Cóż, wypada się nawet ucieszyć, bo z estetycznego punktu widzenia fraktale bywają bardzo piękne, a z matematycznego mają bardzo nietrywialną strukturę.

9. Inną sprawą jest aspekt etyczny, czyli kwestia tego, jak między nami fraktalami realizuje się dobro. Tu wśród badaczy i obserwatorów panuje spory pesymizm. Istotnie, jednym z najpoważniejszych zagrożeń jest depersonalizacja. Zaczyna się ona od zapomnienia własnego nicku lub jednego z kilku nicków na którymś z portali społecznościowych, a gdy erozja tożsamości postępuje, można coraz swobodniej pozwalać sobie na łamanie netykiety i w ogóle zasad społecznego współżycia, obowiązujących także w realu. Ponadto nie nadążamy za nadmiarem informacji, a żyjąc bieżącą chwilą, zapominamy o korzeniach i nie tworzymy sensownych wizji przyszłości. Inny nie jest dla nas nigdy w pełni obecny, ponieważ nie potrafimy być obecni dla samych siebie. W skrajnych przypadkach konsekwencje tego bywają takie, że inny faktycznie istniejący człowiek zaczyna być traktowany jak bohater gry komputerowej, którego można dość swobodnie uśmiercać i ożywiać na nowo. Koncentracja na teraźniejszości pozostawia niewielką przestrzeń na samodzielną ocenę własnych czynów i na odpowiedzialność. Tymczasem wolność wydaje się rosnąć...

10. Nie powinno zatem szczególnie dziwić, że wyrazem takiego stanu rzeczy i odpowiedzią na ludzką potrzebę sensu życia jest duchowość New Age – z jednej strony będąca próbą bezkonfliktowego połączenia składników czerpanych dosyć swobodnie z rozmaitych religijnych i kulturowych systemów, a z drugiej strony uznająca za podstawową tezę, że wszystko we wszechświecie łączy się i stanowi jedność. Tu wszystko jest ważne i jednocześnie nic nie jest ważne, paradoks splata się z paradoksem, zaś lekarstwem na aksjologiczną zadyszkę może okazać się zastrzyk wszechogarniającej i wszechobecnej kosmicznej energii, utożsamianej z Absolutem, a także miłość dwóch innych indywiduów, których tożsamości już dawno się rozplynęły.

I jeszcze cała nadzieja w nowym człowieku – w kimś naprawdę innym, kto według niektórych istnieje już naprawdę, zrodzony z intymnego związku *hominis sapientis* i maszyny cyfrowej.



**MAŁGORZATA FRANKIEWICZ** – ur. 1963 w Krakowie. Ukończyła teatrologię i filozofię na Uniwersytecie Jagiellońskim. Tłumaczka mająca w swoim translatorskim dorobku kilkanaście książek z zakresu filozofii. Publikowała w „Didaskaliach”, „Dekadzie Literackiej”, „Studiach Filozoficznych”, „Znaku”, „Więzi”. Redaktor naczelna portalu internetowego Tezeusz. Mieszka w Kasince Małej.

# Marian Śliwiński

## FILOZOFOWIE JAKO INNI/OBCY W TWÓRCZOŚCI FRYDERYKA NIETZSCHEGO

Dlatego wielu ludzi nie uznaje filozofów,  
bo cel żadnego z tych ostatnich nie jest ich celem,  
są oni im obcy<sup>1</sup>.

Fryderyk Nietzsche (PPI 103)

### Wprowadzenie

W twórczości Fryderyka Nietzschego pojęcie inny/obcy pozwala się odnieść do wszystkich filozofów od starożytności po dziewiętnastowieczną współczesność. Nietzsche zanegował dorobek myślicieli, którzy tworzyli przed nim. W polemikę z tradycją wpisał swój program filozoficzny. Cała filozofia, od Sokratesa i Platona zaczynając, na Kancie i Schopenhauerze kończąc, okazała się antytezą filozofii nietzscheańskiej.

Nietzsche był reprezentantem nowożytności. Wyznawał subiektywizm, historyzm, ewolucjonizm, biologizm, nacjonalizm. Z nowożytnego światopoglądu wydobywał skrajne konsekwencje, kulminujące w takich hasłach, jak śmierć Boga i przewartościowanie wszystkich wartości. Zwalczał tradycję antyku i średniowiecza: filozofię bytu, klasyczną definicję prawdy, uniwersalia, obiektywny porządek świata. Obca była mu wizja rzeczywistości stworzonej, rządzącej się absolutnymi, metafizycznymi prawami. Poddawał refutacji nie tylko filozofię starożytno-średniowieczną, ale również filozofię nowożytną. Dwa radykalnie odmienne paradygmaty filozofii europejskiej sprowadził do wspólnego mianownika i zastosował wobec nich ten sam typ krytyki.

W dziele Nietzschego doszedł do głosu historyzm, nowożytna idea świata jako procesu, stawania się. Historyzm wykluczał wieczną i niezmienną wizję bytu, relatywizował idee i wartości o charakterze ponadczasowym, wprowadzał pluralizm religii, kultur, cywilizacji. Oznaczał definitywny kres uniwersalizmu europejskiego. Europa stała się tworem historycznym. Grecja, Rzym, chrześcijaństwo były teraz epokami historii, uzasadniały się przez swoje miejsce w procesie dziejów. Kosmos kultury europejskiej, w czasach greckich, rzymskich i średniowiecznych hermetycznie zamknięty przed innym/obcym jako barbarzyńcą, człowiekiem spoza, w czasach nowożytnych

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993.



za sprawą historyzmu ustąpił miejsca światu otwartemu na nieskończenie wiele tradycji, w którym inny/obcy nie był już człowiekiem spoza, barbarzyńcą, lecz reprezentował formację tyleż odmienną, co równorzędną i alternatywną w stosunku do europejskiej. Nietzsche sytuował w historycznej perspektywie chrześcijaństwo wraz z innymi religiami, filozofię europejską wraz z filozofią innych kręgów kulturowych, innych kontynentów. Opozycja inny/obcy uzyskiwała u Nietzschego wymiar diachroniczny, tkwiła głęboko w jego historyzmie, pluralizmie filozoficznym, religijnym i kulturowym.

W czasach nowożytnych Europa straciła uniwersalistyczny status i stała się Europą narodów. Grecja, Rzym były odtąd narodami, także chrześcijaństwo objawiło się jako religia narodów. Pojęcie kultury zawsze występowało u Nietzschego ze współczynnikami narodowości. Nietzsche uprawiał teorię i historiozofię kultury narodowej. Był jednym z nieskończenie wielu głosicieli doktryny nacjonalistycznej, wedle której ludzkość składa się z narodów, podmiotów procesu historycznego. Wszelkie pojęcia i wartości miały dla Nietzschego charakter narodowy. Nietzsche pisał o kulturze greckiej, rzymskiej, egipskiej, żydowskiej, perskiej, hinduskiej, zawsze zakładając decydujący udział pierwiastka narodowego, etnicznego, rasowego w ostatecznym ukształtowaniu danej formacji. Propagował model kultury odwołujący się do narodu, plemienia, rasy, respektujący prawa środowiska geograficznego. Naród przez długie wieki pielęgnuje swoje cechy biologiczne, rasowe, różniące go od innych narodów, tworzy swój charakter, swoją mentalność, swoją religię, kulturę, filozofię, może odegrać ważną rolę wobec innych nacji, dokonać przełomu w dziejach ludzkości. Nietzsche podziwiał Greków jako naród, który wypracował własną kulturę, przewodził innym narodom i dobitnie zaznaczył swoje miejsce w historii. Narodem, równie często jak Grecy omawianym i dyskutowanym przez Nietzschego byli Niemcy. W nietzscheańskiej historiozofii zarysowała się paralela Grecji i Niemiec. Filozof posługiwał się stereotypowymi charakterystykami narodów: Egipcjan, Żydów, Rosjan, Indów, Chińczyków, Anglików, Francuzów. Wiele swoich twierdzeń budował na podstawie komparatystycznego oglądu narodowych religii, kultur i filozofii.

Nietzsche znajdował się pod wpływem ewolucjonizmu. Walter Kaufmann pisał, że Darwin zbudził Nietzschego z dogmatycznej drzemki. Ewolucjonizm był odmianą historyzmu, wnosił relatywizm w sferę idei i wartości. Kluczem tak do całości bytu, jak też do kultury i cywilizacji stawał się immanentny porządek przyrody, proces rozwoju i przekształcania się gatunków. Człowiek tłumaczył się bez reszty w ramach przyrodniczego świata, był gatunkiem wyłaniającym się z ewolucyjnego procesu. W stereotypowym obrazie darwinowskiej doktryny prawem podstawowym ewolucjonizmu stała się

walka o byt, tocząca się między gatunkami, osobnikami indywidualnymi, instynktami, popędami. Hans Vaihinger podkreślał, że Nietzsche w duchu darwinizmu powtarzał aforyzm Heraklita *bellum omnium contra omnes*, sławił wolę mocy, gloryfikował triumf silnych nad słabymi<sup>2</sup>. Najogólniej stwierdzmy, że Nietzsche funkcjonalizował darwinizm w ramach swej ontologii, epistemologii i antropologii filozoficznej. Tworzył – by przywołać w tym miejscu stwierdzenie Vaihingera – kosmodyceę, fizjodyceę, biodyceę<sup>3</sup>.

Heidegger odrzucał tezę o wpływie darwinizmu na Nietzschego. Wpływ ten jednak nie ulega wątpliwości. Nietzsche rozumiał ludzkość jako gatunek przyrodniczy, dla którego najważniejsze było prawo prokreacji:

Czy patrzę na ludzi złym, czy życzliwym okiem – wyznawał filozof – i tak zawsze widzę ich zajętych jednym i tym samym: wszyscy razem i każdy z osobna czynią to, co służy zachowaniu rodzaju ludzkiego. [...] nie masz nic, co byłoby bardziej zadawnione, silne, nieubłagane i przemożne niż ów instynkt – dlatego, że instynkt ten stanowi istotę naszego gatunku i stada<sup>4</sup>.

Zgodnie z narzuconym przez ewolucjonizm relatywizmem Nietzsche stwierdzał, że kultura nie ma transcendentnych źródeł, człowiek wywodzi się ze świata zwierząt, należy bez reszty do rzeczywistości przyrodniczej, jego ewolucja ma przy tym zgoła charakter wsteczny, a nie postępowy, jest – by nawiązać do terminologii filozofa – dekadencją:

Nie wywodzimy już człowieka – deklarował Nietzsche – z «ducha», z «boskości», postawiliśmy go na powrót między zwierzętami. Uważamy go za zwierzę najsilniejsze, bo najchytrzejsze: następstwem tej chytrności jest jego duchowość. Z drugiej strony bronimy się przeciw próżności, która tutaj znów odezwać się może: jakoby człowiek był wielkim, ukrytym zamierzeniem rozwoju zwierząt. Nie jest on zgoła koroną stworzenia, każde zwierzę jest obok niego, na równym stopniu doskonałości [...] w tym zestawieniu człowiek jest najbardziej nieudanym zwierzęciem<sup>5</sup>.

Nietzsche zacierał granicę między światem ludzkim i światem zwierząt, przenosił pierwotną naturę człowieka nad jego stronę cywilizowaną, humanistyczną. „W swej dzikiej naturze – pisał – człowiek najlepiej wypoczywa od swej nienaturalności, od swego ducha...”<sup>6</sup>. Niekiedy pod wpływem silnych

<sup>2</sup> Por. H. Vaihinger, *Filozofia Nietzschego*, przeł. K. Twardowski, Lwów 1904, s. 51.

<sup>3</sup> Por. tamże.

<sup>4</sup> F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, Gdańsk 2008, s. 37.

<sup>5</sup> Cyt. za: Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Warszawa 2004, s. 64.

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczyli jak się filozofuje młotem*, przeł. G. Sowinski, Kraków 2000, s. 19.

emocji możemy wyzwolić się spod panowania rozumu i odzyskać kontakt ze światem zwierząt:

W namiętnościach człowieka – pisał Nietzsche – budzi się ponownie zwierzę; ludzie nie znają rzeczy bardziej interesującej niż ten powrót do królestwa tego, co nieobliczalne. To tak jakby rozum nazbyt ich nudził<sup>7</sup>.

Zdaniem Nietzschego, kultura unieszczęśliwiała człowieka, wtrącała go w obłąd i złudę: „Człowiek jako popadł w obłąd zwierzę: po dziś żyje wśród czystej złudy, bardziej, niż ktokolwiek mógłby przypuszczać”<sup>8</sup>. W aforyzmie *Prawda jako Kirke* Nietzsche pisał o wyemancypowaniu się człowieka ze stanu zwierzęcego i jednocześnie marzył o przemianie człowieka w zwierzę w przyszłości: „Błąd uczynił zwierzę człowiekiem; miałyby prawda być zdolna zamienić człowieka z powrotem w zwierzę?”<sup>9</sup>. Wedle Nietzschego, filozofowi przypadł status samotnika, gwarantowany przez naturę zwierzęcą i boską zarazem: „By żyć samotnie, trzeba być zwierzęciem lub bogiem – powiada Arystoteles. Brak trzeciej ewentualności: trzeba być oboma – filozofem...”<sup>10</sup>.

Wpływ na Nietzschego wywarła filozofia podmiotu, uprawiana przez Lutra, Kartezjusza, Spinozę, Berkeleya, Kanta, Hegła, Schopenhauera. W subiektywizmie jednostkowe ja konstituowało się przez opozycję do świata, zbiorowości ludzkiej, transcendencji. Prawda, która w antyku i średniowieczu obejmowała całość bytu, teraz ograniczona została do sfery *cogito*. Nietzsche w ślad za wieloma innymi myślicielami widział główny dylemat filozofii nowożytnej w dychotomii podmiotu i przedmiotu. Dążył do stworzenia koncepcji przewyższającej monadyzm, solipsyzm i spirytualizm doktryny kartezjańskiej. Pragnął zapełnić ontologiczną próżnię między *cogito* a światem, między podmiotem a przedmiotem, głównie sięgając po biologiczne koncepcje kultury, jedną z takich koncepcji był darwinizm. Nietzsche w pełni zdawał sobie sprawę, że Descartes zaprzeczył istnieniu realnego świata. „Kartezjusz – pisał Nietzsche – potrafił dowieść realności świata empirycznego tylko przez powołanie się na prawdomówność Boga i jego niezdolność do kłamstwa”<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, przeł. B. Baran, Kraków 1994, s. 34.

<sup>8</sup> Tamże, s. 52.

<sup>9</sup> F. Nietzsche, *Antynomie wartości*, przeł. I. Krońska, w: *Filozofia egzystencjalna*, wyb. L. Kołakowski i K. Pomian, Warszawa 1965, s. 106.

<sup>10</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy czyli jak się filozofuje młotem*, dz. cyt., s. 19.

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Narodziny tragedii*, przeł. P. Pieniążek, w: *Dzieła wszystkie*, t. 1a: *Narodziny tragedii*, przeł. P. Pieniążek. *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Łódź 1912, s. 102.

Zmagając się z kartezjańskim monadyzmem jednostkowej świadomości, Nietzsche przypisał go nie tylko filozofii nowożytnej, ale całej filozofii europejskiej od starożytności poczynając. Nietzscheańska wizja antyku była retrospektywną utopią negatywną. Problem indywidualizmu jako największego zła dostrzegł Nietzsche w starożytnej Grecji, tam też dopatrywał się przezwy-  
 cieżenia go. Stworzył utopijną projekcję dwóch nurtów estetycznych i antropologicznych, składających się na kulturę starożytnej Grecji, a w szczególności na formułę greckiej tragedii. Powiązał dualizm podmiotu i przedmiotu z nurtem apollinijskim; przezwycięzenie dualizmu podmiotu i przedmiotu niósł – w myśl koncepcji Nietzschego – nurt dionizyjski. Pełnia duchowo-cieleśna, harmonia jednostki ze wspólnotą, integracja z naturą, w której tkwiły korzenie narodu – wszystkie te wyznaczniki czyniły kult Dionizosa retrospektywną utopią połączenia jednostkowej świadomości z rzeczywistością, symbolizowały zniesienie kartezjańskiego dualizmu podmiotu i przedmiotu:

Apollo staje przede mną jako przemieniający geniusz *principii individuationis*, dzięki któremu jedynie można osiągnąć prawdziwe wybawienie w porozie: gdy tymczasem wśród mistycznego krzyku radości Dionizosa rozpada się zakłęty krąg indywidualacji i otwiera się droga do macierzy bytu, do najgłębszego jądra rzeczy<sup>12</sup>.

Dionizos – pisał Frederick Copleston – jest dla Nietzschego symbolem strumienia samego życia łamiącego wszelkie bariery i ignorującego wszelkie ograniczenia. W obrzędach dionizyjskich czy bachicznych widzieć możemy upojonych czcicieli, którzy jakby jednoczą się z życiem. Bariery, ustanawiane przez zasadę indywidualacji, walą się; zasłona Mai zostaje zdarta; mężczyźni i kobiety zanurzają się w strumieniu życia, manifestując pierwotną jedność<sup>13</sup>.

Problematykę dualizmu i spirytualizmu kartezjańskiej i w ogólności nowożytnej filozofii podmiotu Nietzsche przypisał nie tylko Grecji, ale również chrześcijaństwu. Na gruncie swojej historiozofii stworzył oprócz pozytywnej retrospektywnej utopii Grecji także retrospektywną negatywną utopię chrześcijaństwa. W utopii hellenistycznej jedność podmiotu i przedmiotu wprojektowana została w mityczne początki narodu, w obrzędy ku czci boga Dionizosa. Dopiero racjonalizm Sokratesa i Platona położył kres religii opartej na instynkcie narodowym, kultywującej jedność człowieka ze zbiorowością, naturą i Bogiem. Chrześcijaństwo w utopii Nietzschego było od samego po-

<sup>12</sup> Tamże, s. 114.

<sup>13</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 7: *Od Fichtego do Nietzschego*, przeł. J. Łoziński, Warszawa 2006, s. 344.

czątku religią bez reszty spirytualistyczną i dualistyczną, separującą człowieka i ludzkość od świata materii i przyrody. Nietzsche odebrał chrześcijaństwu realizm, racjonalizm, koncepcję osoby pozbawił jedności duszy i ciała, a zarazem imputował chrześcijaństwu subiektywizm, spirytualizm oraz dualizm podmiotu i przedmiotu. Walka Nietzschego z chrześcijaństwem była w samej swej istocie polemiką z Kartezjuszem i nowożytnym subiektywizmem.

Nietzsche głosił opozycję chrześcijaństwa i pierwotnej religii narodu greckiego. Przeciwwstawiał spirytualizmowi i dualizmowi chrześcijaństwa wizję religii greckiej jako panteistycznej jedności kosmosu, pełni i ekspansji życia, nieustannego rozwoju i odradzania się w rytmie wiecznego powrotu. Człowiek dionizyjski rozumiał złożoność bytu, przeżywał zarówno radosne, jak i tragiczne strony egzystencji, stawiał czoło wyzwaniom losu, znosił ból, cierpienie, śmierć. Chrześcijaństwo było, według Nietzschego, spirytualizmem oderwania się, potępieniem cielesności i zmysłowości, wyrzeczeniem się świata, wyjałowionym z witalizmu i biologizmu przemijaniem. Chrystus i Dionizos stworzyli dwie krańcowo odmienne religie, dwa przeciwstawne modele męki, cierpienia, tragizmu. Męka Chrystusa oznaczała rezygnację z życia, była eskapizmem, religia dionizyjska czciła życie, wydobylała jego bogactwo, piękno i tragiczną głębię:

Dionizos przeciw «Ukrzyżowanemu»: oto macie przeciwieństwo. Różnica nie dotyczy męczeństwa – ma ono tylko różne sensory. Samo życie, jego wieczna płodność i wieczny powrót warunkują mękę, zniszczenie, wolę nicestwienia... [...] «Bóg na krzyżu» jest klątwą rzuconą na życie, wskazaniem, by się od niego uwolnić, poświęcony Dionizos jest obietnicą złożoną życiu: będzie się ono wiecznie odradzać i powracać ze zniszczenia<sup>14</sup>.

Człowiek chrześcijański i człowiek tragiczny religii dionizyjskiej tworzyli antynomie antropologii filozoficznej Nietzschego:

Człowiek tragiczny afirmuje nawet najbardziej dotkliwe cierpienie: jest na to wystarczająco silny, pełny, należycie ubóstwiający. [...] Człowiek chrześcijański neguje nawet najszczęśliwszy los na ziemi: jest tak słaby, ubogi, wydziedziczony, że w każdej formie jeszcze w życiu cierpi...<sup>15</sup>

W całej swej twórczości Nietzsche dążył do stworzenia koncepcji przewycięzającej dualizm i spirytualizm doktryny Kartezjusza. Zbigniew Kaźmierczak sformułował tezę, że Nietzsche jako „myślący na sposób pierwotny

<sup>14</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt., s. 264–265.

<sup>15</sup> Tamże, s. 265.

myśliciel” polemizował z Kartezjuszem jako „bodajże czy nie najwybitniejszym wyrazicielem koncepcji umysłowości nowożytnej”<sup>16</sup>. W metodologii progresywizmu, którą Kaźmierczak zaczerpnął od van der Luevea, Nietzsche zajął na osi czasu pozycję „prymitywa”, Kartezjusz zaś „cywilizowanego”. Jednakże Nietzsche był z całą pewnością filozofem *par excellence* nowożytnym i tylko i wyłącznie jako nowożytny filozof polemizował z „ojcem nowożytnej filozofii” Kartezjuszem, pragnąc przewyciężyć jego dualizm i spirytualizm. Kaźmierczak podkreślił, że Nietzsche przeciwstawił kartezjańskiej formule *cogito ergo sum* formułę *vivo ergo cogito*. Bliższa prawdy o nietzscheanizmie byłaby jednak formuła *vivo ergo sum*, Nietzsche bowiem starał się eliminować myślenie na rzecz istnienia w jedności z żywym, stającym się światem natury. Pragnął spirytualistyczne ja włączyć w porządek cielesności, fizjologii, zmysłowości. Poszukiwał dla sfery *cogito* pierwiastków komplementarnych w postaci ciała, materii, środowiska przyrodniczego. Nawiązał do biologicznego nurtu reakcji antykartezjańskiej w XVIII i XIX wieku. Wedle Odo Marquarda, antropologia filozoficzna w połowie XVIII stulecia wystąpiła jako „witalistyczna replika na kartezjańską dualizację człowieka”<sup>17</sup>. Refleksja Karla Wilhelma Friedricha Struvego, Ernsta P. Platnera, Immanuela Kanta, Johanna Gottfrieda Herdera, Wilhelma von Humboldta ukazuje człowieka

takim, jakim nie mógł być nawet w najmłodszej wersji metafizyki dawnego typu – w dualizującym kartezjanizmie – czyli ukazuje go jako psychosomatycznie «całego człowieka», a zatem nie tylko jako *res cogitans*, ale jako *homo naturalis et individualis*<sup>18</sup>.

### Prawda transcendentna

Filozofowie byli inni/obcy, ponieważ głoszona przez nich prawda pochodziła z innej, transcendentnej sfery i nie miała nic wspólnego z realnym światem. Filozofowie szukali prawdy wyłącznie „w łonie bytu, w nieprzemijającej rzeczywistości, w ukrytym Bogu, w «rzeczy samej w sobie»”<sup>19</sup>. Nietzsche nazwał prawdę transcendentną wielkim przesądem i dogmatyzmem filozofów.

<sup>16</sup> Z. Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000, s. 191.

<sup>17</sup> O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad. Studia filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, s. 41.

<sup>18</sup> Tamże, s. 42.

<sup>19</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, przeł. G. Sowinski, Kraków 2001, s. 28.

Najstraszliwszym dogmatem, który wyrządził Europie i całej ludzkości niepowetowane szkody, był „platoński wynalazek czystego ducha i dobra samego w sobie”<sup>20</sup>. Słynny aforyzm Whiteheada głosi, że filozofia europejska to seria przypisów do Platona. Nietzsche obwieszczał, że platonizm jest filozofią dogmatyczną, która przez całe wieki krążyła jak widmo po Europie podobnie jak doktryna wedanty w Azji. W niebывале powodzenie platońskiej koncepcji prawdy trudno wprost uwierzyć, tak dalece była ona opaczna: „Kto mówił o duchu i dobru tak, jak czynił to Platon, ten prawdę stawiał na głowie”<sup>21</sup>. Pokutujący przez tysiąclecia dogmatyzm transcendentnej prawdy Nietzsche komentował jako scjentyzm i progresywizm: kamieniem węgielnym wciąż powstających systemów filozoficznych był najprawdopodobniej zabobon ludowy, trudno wykluczyć również psychologiczne źródło w postaci osobistych zdarzeń w życiu filozofów. W dalszej przyszłości – prognozował Nietzsche – filozofia może się okazać takim samym ewenementem jak astrologia, która królowała przez wieki dzięki sztuce penetrowania nieba i gwiazd, a teraz ustąpiła miejsca naukowemu badaniu świata.

### *Philosophia ancilla theologiae*

Filozofowie stali się inni/obcy, ponieważ byli kryptoteologami, wysługiwali się teologii, religii, Kościołowi. Używając metafory biologicznej, pisał Nietzsche, że krew teologów zepsuła filozofię<sup>22</sup>, filozofowie mieli w żyłach krew teologów<sup>23</sup>. Na podstawie historyczującego porównania religii, kultur i filozofii Nietzsche stwierdzał, że „u niemal wszystkich ludów filozof jest niczym więcej jak rozwiniętą formą typu kapłańskiego” (A 9). Europejscy filozofowie z reguły dawali się prowadzić na pasku chrześcijaństwa. Filozofowie greccy mimowolnie przysłużyli się chrześcijańskiej religii. Postacią kluczową dla chrześcijaństwa okazał się Platon.

W wielkim nieszczęściu chrześcijaństwa – pisał Nietzsche – Platon jest jedną z tych fatalnych dwuznaczności, jakie umożliwiły co szlachetniejszym naturom starożytności wkroczenie na most prowadzący do «krzyża»...<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Tamże, s. 24.

<sup>21</sup> Tamże, s. 24.

<sup>22</sup> Por. F. Nietzsche, *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 17.

<sup>23</sup> Tamże, s. 15.

<sup>24</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt., s. 319.

Platonizm stał się fundamentem chrześcijaństwa które okazało się platonizmem dla ludu. Przez całe wieki Europa znajdowała się pod dyktandem Kościoła i Platona, teologii i filozofii. Z wygranej walki czerpać powinna obecnie energię, na tym zwycięstwie budować przyszłość<sup>25</sup>. Swoją własną filozofię Nietzsche określał jako „odwrócony platonizm”<sup>26</sup>.

Filozofia europejska, powtarzał Nietzsche, została skażona przez chrześcijaństwo. Degradacji uległa osobowość filozofa. Pascal był ofiarą chrześcijaństwa, „wierzył, że jego rozum uległ zepsuciu przez grzech pierworodny, podczas gdy był on zepsuty jedynie przez jego chrześcijaństwo”<sup>27</sup>. Pascal chrześcijanin uważał siebie za godnego tylko i wyłącznie nienawiści, tak samo postrzegał cały rodzaj ludzki oraz pierwszych chrześcijan, w czasach Nerona uznanych za *odium generis humani*<sup>28</sup>. Rousseau łączył powrót do natury z obroną Opatrzności:

jemu – eksplikował Nietzsche – potrzeba było Boga, by móc rzucić przekleństwo na społeczeństwo i cywilizację; wszystko musiało być dobrem samo w sobie, skoro Bóg je stworzył; jeno człowiek zepsuł człowieka<sup>29</sup>.

Wolnomyśliciele francuscy od Woltera do Comte'a byli zależni od moralnego ideału chrześcijańskiego. Comte okazał się bardziej chrześcijański niż chrześcijaństwo dzięki swej słynnej formule *vivre pour autrui*<sup>30</sup>. Ofiarami chrześcijaństwa byli Luter, Kant, Schopenhauer. Luter ukorzył się przed chrześcijaństwem, zamiast je do końca zniszczyć. Kant poprzez krytykę rozumu zmierzał do rewitalizacji religii chrześcijańskiej i tylko chrześcijańskiej, żadnej innej, pragnął „zdetronizować rozsądek, ściąć głowę wiedzy – na rzecz wiary chrześcijańskiej. I miała to być wiara chrześcijańska. Tak jakby po ścięciu wiedzy głowy nie stały się dostępne wszelkie rodzaje wiary!”<sup>31</sup> Akolitu chrześcijaństwa okazał się Schopenhauer, w jego filozofii

<sup>25</sup> Por. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 24.

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, dz. cyt., s. 221.

<sup>27</sup> F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, dz. cyt., s. 13.

<sup>28</sup> Zob. F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. L. M. Kalinowski, Kraków 2006, s. 46–47.

<sup>29</sup> F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości. (Studia i fragmenty)*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Warszawa 1910-1911, s. 47.

<sup>30</sup> F. Nietzsche, *Jutrzenka*, dz. cyt., s. 94.

<sup>31</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt., s. 42



średniowieczny pogląd chrześcijański na świat i ludzkość może jeszcze raz – ubolewał Nietzsche – święcić swe zmartwychwstanie [...], pomimo iż od dawna dokonano obalenia wszelkich dogmatów chrześcijańskich<sup>32</sup>.

Nietzsche ustanawiał naród podmiotem filozofii i przypisywał każdemu narodowi odrębny sposób filozofowania. Podobnie jak poszczególnych filozofów, również filozofie narodowe łączyła zależność od chrześcijaństwa. Cała niemiecka filozofia była „podstępą teologią”<sup>33</sup>. Nietzsche charakteryzował i porównywał filozofie narodowe Anglii i Niemiec i określał stopień ich uzależnienia od chrześcijaństwa. Filozofia angielska podłączyła się pod chrześcijaństwo w sposób daleko bardziej upokarzający niż Niemcy:

Nie jest to filozoficzna rasa – ci Anglicy: Bacon oznacza atak na ducha filozoficznego w ogóle, Hobbes, Hume i Locke na ponad stulecie poniżyli pojęcie «filozof» i umniejszyli jego wartość. [...] Carlyle, ten półaktor i retor, ten niesmaczny zwichrowaniec, który pod maską namiętnych grymasów starał się ukryć swoją samowiedzę, dość dobrze wiedział, czego brakuje i czego zawsze brakowało Anglikom: tego samego otóż, czego jemu brakowało – prawdziwej mocy duchowej, prawdziwej głębi duchowego spojrzenia, jednym słowem filozofii. Co charakterystyczne, taka niefilozoficzna rasa kurczowo trzyma się chrześcijaństwa: jego dyscyplinę wykorzystuje w dziele «umoralniania» i ucłowieczania. Anglik, bardziej posępny, zmysłowy, brutalny i potężny pod względem woli niż Niemiec – właśnie dlatego, jako pospolitszy, jest również pobożniejszy od Niemca: bardziej potrzebuje chrześcijaństwa<sup>34</sup>.

Co więcej, fuzja filozofii angielskiej z chrześcijaństwem wytworzyła specyficzny, rozpoznawalny na odległość typ człowieka i kultury:

Dla subtelniejszych nozdrzy to angielskie chrześcijaństwo jeszcze trąci prawdziwie angielską wonią splinu i alkoholowego ekscesu, przeciw którym nie bez racji się go używa jako lekarstwa – subtelniejsza trucizna przeciw prymitywniejszej: subtelniejsze zatrucie to już postępek w wypadku pokracznych narodów, to już krok w kierunku uduchowienia. Najbardziej znośnym przebraniem – a dokładniej: najbardziej znośną wykładnią i reinterpretacją – pokraczności i chłopskiej powagi Anglików są chrześcijańskie gesty, modlitwy i psalmodie; dla tej trzody opojów i miłośników ekscesu, która niegdyś pod władzą pobożności metodystycznej, a ostatnimi czasy jako Armia Zbawienia nauczyła się moralnie

<sup>32</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, t. 1, przeł. K. Drzewiecki, Warszawa 1987, s. 45.

<sup>33</sup> F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, dz. cyt. s. 17

<sup>34</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 183.

chrumkać, spazmy pokutne rzeczywistość mogą być relatywnie najwyższym szczyblem człowieczeństwa, na jaki może się ona wznieść<sup>35</sup>.

### Dualistyczna struktura bytu

Myśliciele europejscy okazali się innymi/obcymi, ponieważ deprecjonowali świat otaczający. Stworzyli fikcję innej, rzekomo prawdziwej rzeczywistości i twierdzili, że całość bytu ma dualistyczną strukturę. Zajmowali się pozaziemską, metafizyczną sferą, a porzucali dany nam na co dzień świat realny, świat natury, ciała, instynktów, zmysłów. Platon popadł w idealizm, uciekł w świat idei z lęku przed empiryczną rzeczywistością. Stworzył wizję dualistyczną, która antycypowała chrześcijański obraz wszechświata. Dualistą był Kant. Dzielił świat na pozorny i prawdziwy. Okazał się w ten sposób sprzymierzeńcem chrześcijaństwa, „utajonym chrześcijaninem”<sup>36</sup> (ZB 39). Swoją krytyką rozumu sprawił, że dualistyczna wizja bytu stała się „jeśli nie do dowiedzenia, to przynajmniej już nie do obalenia” (A 17). Nietzsche jako determinista wprowadzał środowisko, klimat, pejzaż, by zinterpretować filozofów i stworzoną przez nich filozofię. Dualizm filozofii Kanta został scharakteryzowany przez wprowadzenie pejzażu północnego, królewieckiego:

Świat prawdziwy, nieosiągalny, nie dający się udowodnić, nie dający się obiecać, ale już jako coś pomyślanego, stanowiący pocieszenie, zobowiązanie, imperatyw. (W tle dawne słońce, ale prześwitujące przez mgłę i sceptycyzm; idea stała się wzniosła, biała, północna, królewiecka).

Nietzsche ostrzegał przed niebezpieczeństwem dualistycznej filozofii. Zawsze zwracała się ona przeciwko życiu, oczerniała życie:

Historia filozofii – pisał Nietzsche w *Notatkach* – jest **tajemną złością** [skierowaną] przeciwko przesłankom życia, przeciwko poczuciu wartości życia, przeciwko opowiedzeniu się po stronie życia. Filozofowie bez wahania afirmowali jakiś świat, przy założeniu, że przeczy on temu światu, że daje powód, by o tym świecie źle mówić. Była to dotychczas największa **szkoła oczerniania**<sup>37</sup>.

Krytykę dualistycznego porządku bytu traktuje się niekiedy jako najważniejszy punkt nietzscheańskiego projektu odrzucenia metafizyki. Dla Nie-

<sup>35</sup> Tamże, s. 183–184.

<sup>36</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak się filozofuje młotem*, dz. cyt., s. 41.

<sup>37</sup> F. Nietzsche, *Dzieła wszystkie*, t. 13: *Notatki z lat 1887–1889*, przeł. P. Pieniążek, Łódź 2012, 279.

tzschego – pisał Wolfhart Pannenberg – „koniec metafizyki oznaczał tyle, że niemożliwa do utrzymania stała się platońska teoria dwu światów – świata empirycznego oraz kryjącego się za nim zaświata”<sup>38</sup>.

### „Majestatyczny gmach moralności”

Filozofowie okazali się inni/obcy, ponieważ kierowała nimi pokusa zbudowania transcendentального systemu moralności. Wszyscy filozofowie, od Platona aż do Kanta i Schopenhauera, swoje dzieło wznosili na piasku, ich wielowiekowy trud poszedł na marne.

Czemuż przypisać to – pytał retorycznie Nietzsche – że wszyscy filozoficzni budowniczy w Europie, od Platona poczynając, budowali na darmo? To, że wszystko, co oni sami szczerze i poważnie uznawali za *aere perennius*, grozi zawaleniem się lub już legło w gruzach?”<sup>39</sup>.

Kant poprzez swą krytykę rozumu ponowił transcendentalizm wartości moralnych, umieścił na piedestale „pojęcie moralności jako esencji świata”<sup>40</sup>.

Celem Kanta, któremu Rousseau, „pająk-moralista”, zaszczyił jad fanatyzmu moralnego, było „wyrównanie, wzmocnienie gruntu, na którym powstanie ów majestatyczny gmach moralności” (J 9). Nietzsche dodawał, że inny ukąszony przez Jana Jakuba, Robespierre, również pragnął *de fonder sur la terre l'empire de la sagesse, de la justice et de la vertu*<sup>41</sup> (J 9). Wprowadzając szerokie tło historyczno-porównawcze pisał Nietzsche, że podobnie jak w Chinach, podobnie jak w Indiach, także w Europie wartości moralne zyskały transcendentálny charakter i dominowały nad wszelkimi innymi wartościami, a krył się za tym jak zawsze instynkt stada skierowany przeciwko jednostkom, instynkt cierpiących wymierzony w zdrowych, instynkt miernot godzący w uzdolnionych<sup>42</sup>.

### Fikcyjny obraz świata

Filozofowie stali się inni/obcy, ponieważ przez wszystkie wieki kreowali fikcyjny obraz świata. Nietzsche głosił radykalny relatywizm epistemologicz-

<sup>38</sup> W. Pannenberg, *Człowiek, wolność, Bóg*, przeł. G. Sowinski, Kraków 1995, s. 147.

<sup>39</sup> F. Nietzsche *Jutrzenka*, dz. cyt., s. 8–9.

<sup>40</sup> F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, dz. cyt., s. 17.

<sup>41</sup> Zob. F. Nietzsche, *Jutrzenka*, dz. cyt., s. 9.

<sup>42</sup> Por. F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości. (Studia i fragmenty)*, s. 194–195.

ny, podważał obiektywizm filozofii. Filozof głoszący obiektywizm prawdy był dla Nietzschego filistrem. Mówiąc słowami Ivo Frenzela:

[Nietzsche] w obiektywności i bezstronności filozofii widział tylko przejawy filisterstwa. Filozofia jako światopogląd jest rzeczą subiektywną, w której przeżycia jednostki i jej aktywne żywotne urzeczywistnienie zawsze mają pierwszeństwo przed teoretycznymi regułami rozumu<sup>43</sup>.

Nietzsche szydził z filozofa, pretendującego do roli reprezentanta całej ludzkości i przekonanego o absolutnym charakterze swego poznania: „najdumniejszy z ludzi, filozof, mniema, że widzi oczy wszechświata zwrócone zewsząd jak teleskopy na jego myśli i czyny”<sup>44</sup>. Podstawę ironii Nietzschego stanowił relatywizm naturalistyczny i panteistyczny. Każda drobina w przyrodzie czuje się centrum kosmosu. Człowiek to gatunek pojawiający się na chwilę w świecie ewolucji.

Nietzsche podkreślał radykalną dychotomiczność relacji między świadomością i rzeczywistością. Wykluczał możliwość mostu epistemologicznego, związku między podmiotem i przedmiotem:

Zresztą trafne postrzeżenie, czyli adekwatny wyraz obiektu w podmiocie – wydaje mi się wewnątrznie sprzecznym absurdem: między dwiema tak absolutnie odmiennymi sferami, jak sfery podmiotu i obiektu nie ma żadnego związku przyczynowego, żadnego związku trafności czy wyrazu<sup>45</sup>.

Nietzsche był przekonany o niemożliwości poznania bytu przez podmiot: „Myślenie i byt nie są w żadnym razie tożsame. Myślenie musi być pozbawione możliwości zbliżenia się do bytu i ogarnięcia go”<sup>46</sup>.

Zdaniem Nietzschego, język nie pozwala dotrzeć do obiektywnej prawdy o świecie. Człowiek zawarł w języku swój subiektywny obraz świata i uznał go za prawdziwy, uwierzył w ustanowione przez siebie nazwy i pojęcia rzeczy. Wykpiwany przez Nietzschego filozof na próżno poszukiwał adekwatności i symetrii między językiem a rzeczywistością: „cały materiał, w którym i na którym pracuje potem i buduje człowiek prawdy, badacz, filozof, bierze się jeśli nie z powietrza, to w każdym razie nie z istoty rzeczy”<sup>47</sup>. Błędne

<sup>43</sup> I. Frenzel, *Nietzsche*, przeł. J. Dziubiński, Wrocław 1994, s. 62.

<sup>44</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, dz. cyt., s. 183–184.

<sup>45</sup> Tamże, s. 192.

<sup>46</sup> Tamże, s. 216.

<sup>47</sup> Tamże, s. 187.

odczytanie świata zawarte w języku przedostało się do logiki, matematyki, geometrii<sup>48</sup>. Argumenty przeciwko tezie o obiektywności języka czerpał Nietzsche z historyzmu i pluralizmu narodowych języków. Każdy lud tworzył w swym języku dowolny i złudny obraz świata<sup>49</sup>. Nietzsche głosił konieczność rewizji i wyeliminowania wszelkich kategorii filozoficznych. Zarzucał metafizykom, iż trzymają się uparcie kategorii podmiotu. Nie zgadzał się z kartezjańskim aksjomatem, „iż «ja» jest tym, co myśli”<sup>50</sup>. Uważał ja za konstrukt, fikcję, podobnie traktował materię, rzecz, substancję, jednostkę, cel, liczbę i wszelkie inne pojęcia filozoficzne<sup>51</sup>. Odrzucał „wiarę w gramatykę, w podmiot językowy, przedmiot, czasowniki”<sup>52</sup>. Znaczącą rolę mogła odegrać gramatyka, język przy ukształtowaniu się platońskiej koncepcji prawdy transcendentnej<sup>53</sup>. Podobnie *Cogito ergo sum* Kartezjusza było tylko gramatyką, grą językowych znaków:

Bądźmy ostrożniejsi od Kartezjusza, który wpadł w pułapkę słów. *Cogito*, prawdę mówiąc, jest tylko słowem, choć oznacza wiele różnych rzeczy [...] W każdym osławionym *cogito* odnaleźć można: 1) myśli się [*es denkt*], 2) a więc wierzę, że to ja jestem tym, kto myśli, 3) zgodziwszy się jednak co do niepewności owego drugiego punktu, będącego sprawą wiary, również i pierwszy punkt, «myśli się» zaliczyć należy do spraw wiary: w to mianowicie, że myślenie jest aktywnością [*Thätigkeit*], której należy przypisać jakiś podmiot (przynajmniej owo «się»). Wynika stąd, że *ergo sum* nic już nie znaczy! Jest to wiara w gramatykę: zakłada się istnienie «rzeczy» oraz ich «aktywności» i oto jesteśmy z dala od bezpośredniej pewności. Pozbądźmy się więc owego problematycznego «się» i powiedzmy *cogitatur* na oznaczenie stanu faktycznego, bez domieszki wyznania wiary: okazuje się, że raz jeszcze padamy ofiarą złudzenia, albowiem nawet forma bierna odsyła nas do wyznania wiary, a nie tylko «stanu faktycznego». W sumie, to właśnie stan faktyczny nie pozwala się przedstawić w całkowitej nagości, a «wiara» i «przekonania» tkwią zarówno w *cogito*, *cogitat*, jak *cogitatur*<sup>54</sup>.

Nietzsche krytykował pojęcie woli. Zarzucał Schopenhauerowi, iż ten popełnił pospolity błąd, ujmując wolę jako jedyny czynnik aktywny, prostą i oczywistą przyczynę działania, tymczasem, wywodził Nietzsche, wola jest

<sup>48</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, t. 1, dz. cyt., s. 26–27.

<sup>49</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, s. 190–191.

<sup>50</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt. s. 188.

<sup>51</sup> Por. tamże.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Por. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 24.

<sup>54</sup> Cyt. za: G. P. Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 1997, s. 123.

mechanizmem, złożoną i skomplikowaną pracą organizmu, ponadto, „ażeby powstała wola, konieczne jest wyobrażenie przyjemności i przykrości, chęci i niechęci”<sup>55</sup>.

Ludzkość jako gatunek biologiczny nie może żywić zbyt wygórowanych ambicji poznawczych. Człowiek zawsze rościł sobie nieuzasadnione i śmieszne pretensje do wyjścia poza swoje ja i zdobywania wiedzy o wszechświecie, tymczasem rozum ludzki był co najwyżej narzędziem w utrzymaniu się przy życiu, przetrwaniu w walce o byt. Człowiek skazany jest na relatywizm, nie ma dostępu do prawdy, nie może wyjść poza swoją świadomość, nie wie nic o świecie, nie wie nawet nic o własnym ciele:

Czyż natura nie przemilcza przed nim najważniejszego, nawet na temat jego ciała, by z dala od znojów jelit, gwałtownego nurtu strumieni krwi, zawitych drgnień włókienek zakląć go i zamknąć w tej dumnej kuglarskiej świadomości? Klucz wyrzuciła: i biada nieszczęsnej ciekawości, która chciałaby wyjrzeć przez szczelinę w oknie tej izby świadomości<sup>56</sup>.

## Racjonalizm

Filozofowie byli inni/obcy, albowiem uprawiali racjonalizm, zajmowali się spekulacją, dialektyką, myśleniem. Zarzucić można wewnętrzną sprzeczność nietzscheańskiej krytyce racjonalizmu i wszelkim teoriom, które „usiłują ograniczyć rozum w jego uprawnieniach. Bo szukając uzasadnień dla czegokolwiek przybieramy tym samym postawę racjonalną”<sup>57</sup>. Nietzsche zwalczał racjonalizm, gdyż ten zagrażał biologii istnienia, niszczył instynkty, wolę mocy. Między racjonalizmem a realnym światem zachodził głęboki konflikt. Racjonalizm niósł z sobą pierwiastek zniszczenia, zagrażał biologicznej, sensorywnej egzystencji. Okazał się wrogi trwaniu zgodnemu ze sferą instynktów i popędów. Racjonalizm sokratejski podporządkował wszystko rozumowi, wyrażał się w równaniu rozum = cnota = szczęście. Spinoza zgodnie z doktryną racjonalizmu próbował podporządkować intelektowi emocje i instynkty. Nietzsche analizował zdanie Spinozy: *Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere!* Twierdził, że myślenie nie ma autonomii, jest tylko wypadkową uczuć i popędów, dynamiczną jednością impulsów płynących

<sup>55</sup> F. Nietzsche, *Radosna wiedza („La gaya scienza“)*, przeł. M. Łukasiewicz, Gdańsk 2008, s. 140.

<sup>56</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt., s. 185.

<sup>57</sup> B. Russell, *Mądrość Zachodu*, przeł. W. Jacórzyński i M. Wichrowski, Warszawa 1994, s. 293.

z naszego wnętrza, spontanicznych reakcji naszego organizmu<sup>58</sup>. Filozofowie, zdaniem Nietzschego, bezzasadnie stosowali miarę racjonalistyczną wobec życia. Podejmując refleksję nad życiem, zastanawiając się nad jego wartością, popełniali zasadniczy błąd, bowiem żyjąc nie można mieć dystansu wobec życia, a tym samym niepodobna formułować o życiu jakichkolwiek sądów poznawczych i wartościujących. *Vivere, non philosophari*. Nie tylko trzeba dać życiu prymat przed filozofią, ale też powinno się filozofię radykalnie wyeliminować z ludzkiego świata. Należy żyć, a nie filozofować. Kant wprowadził abstrakcyjny, powszechny imperatyw kategoryczny, chciał ująć nasze postępowanie w pojęcia, tymczasem naszym postępowaniem kieruje instynkt życia, uprawomocnia je rozkosz, zaś Kant, „ów nihilista o chrześcijańskodogmatycznych trzewiach, uważał rozkosz za zarzut”<sup>59</sup> (A 18).

### Sensualizm

Filozofowie byli inni/obcy, ponieważ nie ufali zmysłom, poznaniu zmysłowemu, odrzucali sensualizm. Nietzsche opowiadał się za sensualizmem jako formą doświadczania świata. Pisał: „Człowiek odkrywa ostatecznie nie świat, lecz swe narządy dotykowe, macki i ich prawa – czy wszelako ich istnienie nie jest już wystarczającym dowodem na realność?” (PP II 45). Przekonany, że filozofia zdeterminowana jest geograficznie, że decyduje o niej klimat, Nietzsche w konwencji przeciwstawienia Południa i Północy pisał, że filozofowie stroniący od sensualizmu chronili się w przestrzeni północnej, pozbawionej życia, wydestylowanej z doznań zmysłowych i unikali gorącego, słonecznego Południa, „uważali, że zmysły wywabią ich z zimnego królestwa «idei», które jest ich światem, na niebezpieczną południową wyspę, gdzie, jak się obawiali, ich cnoty filozofów stopnieją jak śnieg w promieniach słońca”<sup>60</sup>.

Nietzsche sięgał do arsenału literatury i mitologii, by zobrazować sensualistyczną idiosynkrazję filozofów. Jak Odys bał się śpiewu syren, tak filozofowie starali się odciąć od wrażeń słuchowych, od muzyki życia. *Harmonia mundi* stawała się u Nietzschego muzyką procesu przyrodniczego:

«Wosk w uszach» był wtedy bez mała warunkiem filozofowania; prawdziwy filozof nie słyszał już życia, o ile życie jest muzyką, zaprzeczał muzyce życia – stary przesąd filozoficzny głosi, że wszelka muzyka jest muzyką syren<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, dz. cyt., s. 214–215.

<sup>59</sup> F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, dz. cyt., s. 18.

<sup>60</sup> F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, dz. cyt. 272–273.

<sup>61</sup> Tamże, s. 273.

Nietzsche czerpał też ze sztafażu podań ludowych eksploatowanych przez romantyzm i powieść grozy. Inny/obcy to filozof upiór, ofiara wampira. Idee wysysały krew filozofom, pożerały ich serce. Filozof był bez serca, nie miał w sobie życia, był wybladły, wycieńczony, odzmysłowiony. Filozofia idealistyczna sprawiała, że był cieniem człowieka. Po śmierci zostawał po nim klekot kości – pojęć, kategorii, słów – oderwanych od ciała:

Z całym swoim zimnym, anemicznym wyglądem i nawet nie pomimo tego wyglądu – idee zawsze żywiły się «krwią» filozofa, zawsze pustoszyły jego zmysły, a naszym zdaniem także jego «serce». Ci dawni filozofowie byli bez serca – filozofowanie zawsze było rodzajem wampiryzmu. Nie czujecie w tych postaciach, nawet u takiego Spinozy, czegoś do głębi enigmatycznego i niesamowitego? Nie widzicie, że rozgrywa się tu spektakl nieustannego blednięcia, odzmysłowienia, przy wtórce coraz bardziej idealnych wykładni? Nie domyślacie się, że na dnie kryje się długa pijawka, która zaczyna od zmysłów, a na koniec zostawia tylko kości i suchy klekot – mam na myśli kategorie, formuły, słowa (gdyż, niech mi będzie wybaczone, to, co pozostało ze Spinozy, *amor intellectualis dei*, to tylko klekot i nic więcej! czym bowiem jest *amor*, czym *deus*, jeśli nie mają w sobie ani kropli krwi?”<sup>62</sup>

Platon był przeciwnikiem zmysłów, wrogiem sensualizmu:

urok platońskiego myślenia, które było dostojnym myśleniem, polegał właśnie na sprzeciwie wobec zmysłowości – urok wśród ludzi, którzy, być może, cieszyli się bardziej sprawnymi i wymagającymi zmysłami niż nasi współcześni, ale też potrafili wyższy triumf dostrzec w tym, że nie przestają panować nad zmysłami, dzięki sieci bladych, zimnych, szarych pojęć, które narzucali na pstry chaos zmysłów – na plebs zmysłów, jak mawiał Platon<sup>63</sup>.

## Eternizm

Filozofowie stali się inni/obcy, ponieważ nie rozumieli historii, procesu dziejów, stawania się świata, brakowało im zmysłu historycznego, widzieli wszystko *sub specie aeternitatis*, cierpieli na egiptycyzm. W słowniku nacjonalistycznych stereotypów Nietzschego filozofia egipska polegała na zatrzymaniu czasu, wyeliminowaniu historii. Z rzeczywistości realnej akcent przenosił się na rzeczywistość wieczną. Budowano piramidy, by trwały po wieki i symbolizowały nieprzemijalność i niezmiennność bytu. W antropologii filozoficznej

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt. s. 39.



życie ziemskie nie miało znaczenia, ważne było trwanie poza czasem, nie liczyło się żywe ciało, tylko mumia<sup>64</sup>. Filozofowi pozbawionemu wyobraźni historycznej, stosującemu perspektywę czasową nie wykraczającą poza ostatnie cztery tysiąclecia, człowiek wydawał się wartością konstans. Nietzsche przekonywał, że trzeba rzetelnie sięgnąć w głąb pradziejów, by stwierdzić, że istota ludzka kształtuje się, staje się, podlega procesowi ewolucji trwającemu miliony lat<sup>65</sup>. Eternizm uprawiali eleaci. Nie uwzględniali zmienności, procesualności, ewolucjonizmu, a zarazem związanego z tym relatywizmu ludzkiego poznania, wierzyli, że rozum może osiągnąć pozaczasowe, wieczne prawdy. Tymczasem intelekt ludzki – tłumaczył Nietzsche – pod hasłem poszukiwania prawdy tworzył wyłącznie błędy, fikcje nie mające nic wspólnego z rzeczywistością. Owe błędne kategorie i pojęcia spełniały funkcję pragmatyczną, weryfikowały się poprzez swą przydatność w procesie przystosowywania się gatunku ludzkiego do życia, trwania w świecie przyrodniczym i historycznym. Filozofia, logika, nauka, kultura stanowiły przekazywany z epoki na epokę i z pokolenia na pokolenie bagaż błędów, które wszakże pomagały żyć i służyły przetrwaniu gatunku. Fałszywe wyobrażenia, aksjomaty, prawa były niezbywalną tradycją, a wszelka próba ich gruntownej rewizji niosła olbrzymie zagrożenie dla dalszego bytu ludzkości. Krytycyzm w zakresie poznania tylko wtedy ma rację bytu, gdy nie zagraża trwaniu populacji. Eleaci naiwnie szukali nieziennej, obiektywnej prawdy, chcieli uczynić ją zasadą życia. Utopijnie zakładali poznanie wolne od czasu i warunków, wierzyli w uniwersalizm podmiotu i w rozum wolny od instynktów i popędów. Powinni jednak uświadomić sobie uwikłanie swojego własnego stanowiska w zmienność, podległość prawom przyrody i historii<sup>66</sup>.

### **Pesymistyczny stosunek do życia**

Na gruncie nietzscheańskiej psychologii rozumianej jako „morfologia i teoria rozwoju woli mocy”<sup>67</sup> filozofowie okazywali się innymi/obcymi, ponieważ gardzili życiem, nastawieni byli do niego negatywnie. Urodzeni sceptycy, pesymiści, melancholicy, dekadenci, traktowali życie jako chorobę, z której wyleczyć może tylko śmierć. Sokrates stanowił dla Nietzschego przykład filozofa, który życia nie rozumiał, nie cenił, widział śmierć jako jedyne wybawienie. Obiegowe przekonanie o mądrości Sokratesa, jak i wszystkich

<sup>64</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak się filozofuje młotem*, dz. cyt., s. 35.

<sup>65</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyludzkie*, t. 1, s. 18–19.

<sup>66</sup> Por. F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, dz. cyt., 126–128.

<sup>67</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 47.

innych filozofów, należało poddać gruntownej rewizji<sup>68</sup>. Schopenhauer w sposób znamieny dla wielu filozofów współczesnych zaparł się wartości życia, wyrzekł się samego siebie, czynił ofiarę ze swego egoizmu, ze swego ja, cenił sobie tylko moralność współcierpienia, wolę kierował przeciwko życiu<sup>69</sup>.

Filozofowie trzymali się kurczowo życia, wykazywali odruch samoza-chowawczy, natomiast nie przepępiała ich wola mocy. Zasadniczy pęd życiowy uległ w nich zahamowaniu, a nie rozszerzeniu. Nie potrafili poświecić swej indywidualnej egzystencji na rzecz wyższej, prawdziwej logiki istnienia, wyznaczonej przez wolę mocy. „Suchotnik Spinoza” (RW 239) i inni znani myśliciele żyli w stresie z racji uprawiania filozofii. W syndrom Spinozy popadli, wedle Nietzschego, darwiniści angielscy. Psychologia Nietzschego stawała się w tym momencie psychosocjologią i to o zacięciu nacjonalistycznym. Darwiniści angielscy wywodzili się z biedoty miejskiej, lumpenproletariatu, z przeludnionych przedmieść i dlatego przywiązywali olbrzymie znaczenie do hasła walki o byt, „w przyrodzie zaś – oponował Nietzsche – panuje nie sytuacja krytyczna, lecz nadmiar, rozrzutność posunięta aż do absurdu. Walka o byt jest tylko wyjątkiem, chwilową restrykcją woli życia”<sup>70</sup>.

### Kryzys i upadek kultury narodowej

Filozofowie są inni/obcy w myśl nietzscheańskiej historiozofii, głoszącej permanentny kryzys i upadek kultury narodowej. Po epoce organicznej jedności narodu z naturą, środowiskiem przyrodniczym, kosmosem pojawia się filozofia i niszczy przedustawną harmonię. Filozofowie swoją pustą grą intelektualną, żonglowaniem ideami i pojęciami doprowadzają pręcej czy później do zejścia narodu z areny dziejów.

Tezę o kryzysie i upadku kultury narodowej Nietzsche przedstawiał z upodobaniem na przykładzie Grecji. O ile chrześcijaństwo popełniło grzech spirytualizmu, pogardziło materią, ciałem, rozpoczęło budowę kultury od duszy, o tyle Grecy zaczęli od natury, od ciała i dlatego stali się fenomenem kultury europejskiej godnym najwyższej uwagi<sup>71</sup>. Pierwsi filozofowie, wielcy mędracy, godnie reprezentowali Grecję. W myśl organicznego schematu rozumienia kultury, przyjętego przez Nietzschego, w kolejnym etapie historycznym zaczął się rozkład narodowej kultury Greków, a głównym sprawcą kryzysu był Sokrates. W *Narodzinach tragedii* i innych swoich dziełach Nie-

<sup>68</sup> Por. F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, dz. cyt., 223–224.

<sup>69</sup> Por. F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2011, s. 10.

<sup>70</sup> F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, dz. cyt., s. 239.

<sup>71</sup> Por. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak się filozofuje młotem*, dz. cyt. s. 112.

tzsche dowodził, że filozofia zgubiła grecki naród, ponieważ odwróciła się od sfery instynktów („Grecka filozofia jako dekadencja greckiego instynktu”<sup>72</sup>). Sokrates, Platon i inni myśliciele greccy, uprawiając spekulację filozoficzną, oddalili się od naturalnych popędów, niezbędnych dla życia, podcięli żywotne korzenie narodu, tkwiące w naturze, biologii, środowisku przyrodniczym. Nietzsche pisał, że po Sokratesie, mistagogu wiedzy, szkoły filozoficzne wyrastały jak grzyby po deszczu. Sokrates swym oświeceniem zniszczył tragedię grecką, żywioł dionizyjski, tężyznę fizyczną i psychiczną narodu greckiego. Platon był złym pisarzem, mieszał style, był pierwszym dekadentem stylu. Zdradził sferę instynktów hellenickich, na których oparła się poezja dionizyjska i w ogólności kultura grecka: „Odrywał instynkty od polis, od zapasów, od militarnej dzielności, od sztuki i piękności, od misterium, od wiary w tradycję i pradziadów”<sup>73</sup>. W koncepcji idealnego państwa Platona błąd polegał na „sokratejskim pojęciu państwa myślicieli: myśl filozoficzna nie może budować, może tylko burzyć”<sup>74</sup>. Odnosząc do filozofii Platona kryterium narodu, rasy, Nietzsche tłumaczył, iż wpływ filozofii egipskiej i żydowskiej zniszczył greckość platońskiej filozofii:

W ostatecznym rozrachunku moja nieufność do Platona sięga głębiej: znajduję go tak oddalonym od wszelkich podstawowych instynktów Greka, tak zżydżałym [...] Drogo kosztował fakt, że ten Ateńczyk uczył się w egipskich szkołach (prawdopodobnie u Żydów w Egipcie...) <sup>75</sup>.

Wiele pisał też Nietzsche o kryzysie kultury narodowej Niemiec, tworząc paralelę historiozoficzną między Grecją a Niemcami. Jako hellenocentrysta apoteozował naród grecki, jako renesansysta oczekiwał od Niemców spełnienia misji dziejowej wobec narodów europejskich, polegającej na nawiązaniu do renesansu. Renesans, zdaniem Nietzschego, to epoka, „gdy wyższy porządek wartości, gdy wartości wytworne, afirmujące życie, zapewniające przyszłość zwyciężyły w siedlisku przeciwstawnych wartości upadku – i to aż po instynkty tam siedzących!”<sup>76</sup>. Jednakże Nietzsche z wielkim rozczarowaniem stwierdzał, że Niemcy nie stanęli na wysokości zadania i zaprzepaścili

<sup>72</sup> Tamże, s. 119.

<sup>73</sup> F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości. (Studia i fragmenty)*, dz. cyt., s. 266.

<sup>74</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, dz. cyt., s. 216.

<sup>75</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt., s. 319.

<sup>76</sup> F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, przeł. B. Baran, Warszawa 2009, s. 172–173.

szansę, jaką był dla Europy renesans. Luter najpierw wprowadził zburzył, ale natychmiast znów odbudował Kościół i chrześcijaństwo, które jest „negacją woli życia”<sup>77</sup>. Filozofowie niemieccy dokonali eskalacji idealizmu i przekreślili szansę naukowego odbudowania Europy po zapaści średniowiecza. Leibniz i Kant to „dwa największe hamulce intelektualnej rzetelności Europy”<sup>78</sup>. Hegel, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Schleiermacher to w dziejach poznania „dwuznaczne nazwiska”, to fałszerze monet, każdy z nich to macher od zaślania – *Schleiermacher*<sup>79</sup>. Niemcy przestali być narodem filozoficznym, uprawianie filozofii w tym narodzie upadło. Niemiecki uczoney z naiwnością dziecka powtarza, że Kant to wybitny filozof<sup>80</sup>. Nietzsche krytykował Davida Strausa i Wagnera nie tyle jako indywidualnych twórców, ile jako zjawiska symptomatyczne dla kryzysu kultury niemieckiej<sup>81</sup>. Porównywał Niemców i Francuzów, porównanie wypadało na niekorzyść Niemiec: „Niemcy nie przeszli w siedemnastym wieku twardej próby jak Francuzi; La Rochefoucauld czy Descartes po stokroć przewyższają rzetelnością najpierwszych Niemców”<sup>82</sup>. Nietzsche poczynił również następujące porównanie między filozofią niemiecką, angielską i francuską. Tym razem porównanie było korzystne dla Niemiec. Darwin, John Stuart Mill i Spencer to filozofowie angielscy, a więc nie są to umysły wielkiej miary. Anglicy już raz obniżyli poziom europejskiego myślenia, mianowicie w XVIII wieku. Francuzi zajęli postawę naśladowczą wobec nich i zaprzepaścili swoją świetność z XVI i XVII wieku. Przeciwno angielskim czy też francuskim ideom podniósł się niemiecki duch<sup>83</sup>. Nietzsche postulował psychologię rasy, uważał ją za niezbędny warunek funkcjonowania i rozwoju narodu. W związku z kantowskim imperatywem kategorycznym pisał o konieczności etyki narodowej, plemiennej: „Każdy lud zginie, jeśli swój obowiązek pomyli z pojęciem obowiązku w ogóle”<sup>84</sup>.

### Osobowość a dzieło

Nietzsche sam siebie nazywał psychologiem. Z całą pewnością możemy stwierdzić, że uprawiał psychologizującą krytykę filozofii, stosował miarę

---

<sup>77</sup> Tamże, s. 173.

<sup>78</sup> Tamże; F. Nietzsche *Antychrześcijanin*, dz. cyt. s. 84.

<sup>79</sup> Por. F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 175.

<sup>80</sup> Por. tamże.

<sup>81</sup> Por. tamże, s. 40.

<sup>82</sup> Tamże, s. 175.

<sup>83</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 184–185.

<sup>84</sup> F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, dz. cyt., s. 18.

psychologizmu wobec filozofów i ich dzieł. Filozofowie okazali się inni/obcy, ponieważ nie mieli ciekawej osobowości, ich życie było bezbarwne, egzystowali na marginesie dziejącego się świata. Jałowa, pusta biografia rzucała cień na ich dzieło, podważała jego wartość, dzieło filozoficzne bowiem tylko wtedy coś znaczy, gdy jest odbiciem bogatej i bujnej biografii autora. Nietzsche dowodził, że za dziełami filozofów nic się nie kryło, tylko zagubiony, przegrany człowiek, odizolowany od życia, od sfery instynktów i pożądań, od biologizmu egzystencji, który swych nader wątpliwych tez bronił z uporem godnym lepszej sprawy. Starzec Kant epatował czytelnika dialektycznymi wywodami, nie mającymi nic wspólnego z rzeczywistością, Spinoza cierpiący na samotność i bezradność życiową ukrywał się za wymyślną konstrukcją swego dzieła, tworzonego w myśl zasady *more geometrico*:

Tyleż ceremonialna, co obyczajna obłuda – pisał Nietzsche – z jaką stary Kant wabi nas na sekretne ścieżki dialektyki, które wiedą, a raczej uwodzą, do jego «imperatywu kategorycznego» [...] Albo ów trik z matematyczną formą, którą Spinoza swą filozofię [...] jak w spiż opancerzył i zamaskował, by od razu onieśmielić atakującego [...] – ileż ta maskarada chorego pustelnika wyjawia z jego własnej nieśmiałości i bezbronności!<sup>85</sup>

Nietzsche przeprowadził charakterystykę Kanta i Schopenhauera jako ludzi, nie filozofów. Zainteresowała go ich *psyche*, nie intelekt, doktryna, system poglądów. Nawet w konfrontacji z innymi filozofami, takimi jak Platon, Spinoza, Pascal, Rousseau, Goethe, obaj wspomniani filozofowie okazują się nie mieć interesującej biografii, w ich własnym, prywatnym życiu nic się nie dzieje, „ich myśli nie składają się na burzliwe dzieje duszy, nie sposób się domyślać romansów, kryzysów, katastrof, chwil śmiertelnego zagrożenia, ich myślenie nie stanowi zarazem mimowolnej biografii duszy”<sup>86</sup>. Kant prowadził wyciszony, gabinetowy żywot akademickiego profesora, wyłączył się całkowicie ze świata zewnętrznego, jego świat wewnętrzny nie tętnił ani przez chwilę intensywnym rytmem. Samotnik, pustelnik, asceta, bez reszty poświęcał się pracy, nie miał czasu na własne przeżycia. Spustoszyło to jego osobowość, a zarazem obniżyło rangę dzieła:

Kant ukazuje się nam spoza swoich myśli jako filozof rzetelny i oczywiście godny szacunku, ale mało ważny: brak mu rozmachu i daru perswazji; niezbyt wiele przeżył, a sposób, w jaki pracuje, nie pozostawia mu czasu na przeżycie czego-

<sup>85</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt. s. 30–31.

<sup>86</sup> F. Nietzsche, *Jutrzenka*, dz. cyt., s. 223.

kolwiek – nie mam bynajmniej na myśli «brutalnych» zdarzeń zewnętrznych, lecz idzie mi o koleje losu i zawirowania występujące w bardzo spokojnym życiu samotnika, w którym jest dość czasu na to, by ulegać wypalającej pasji myślenia<sup>87</sup>.

Filozofia Schopenhauera pod jednym względem górowała nad filozofią Kanta, mianowicie odzwierciedlała prymitywny charakter, grubiański sposób bycia filozofa i stawała się paradoksalnie bliższa życiu, rzeczywistości:

Schopenhauer – konstatował Nietzsche – ma pewną przewagę nad Kantem: odznacza się on przynajmniej nader rażącą brzydotą swej natury, manifestuje nie-nawiść, pazerność, próżność, nieufność, jest nieco dzikszym człowiekiem i na demonstrowanie tej dzikości wystarczało mu czasu<sup>88</sup>.

Według Nietzschego życie jest ważniejsze od teorii. Filozof jako człowiek staje się ważniejszy od swoich poglądów. Filozofia oderwana od życia twórcy traci ważność i atrakcyjność. Znana maksyma Juwenalisa głosi, że sztuką jest podporządkować życie prawdzie. Ale jeszcze większą sztukę stanowi – uważał Nietzsche – podporządkowanie prawdy życiu. Rousseau i Schopenhauer z dumą przydali sobie dewizę *vitam impendere vero*, cierpieli jednak, że w żaden sposób nie potrafili *verum impendere vitae*, że „ich życie toczyło się obok ich poznania”<sup>89</sup>.

Filozofowie stali się inni/obcy, ponieważ uprawiali logomachię, jałowy spór o idee i słowa, żyli w ciągłym zmaganiu się z urojonym przeciwnikiem, rządziły nimi rozwinięte nadmiernie uczucia miłości własnej, honoru, ambicji, odwetu i zemsty:

Jak jadowitym, jak podstępny, jak lichym – wywodził Nietzsche – czyni człowieka długotrwała wojna, w której nie można stosować jawnej przemocy! Jak wyczulony na punkcie własnej osoby staje się człowiek przez długotrwały strach, przez długotrwałe baczenie na wrogów, na możliwych wrogów! Ci wygnancy, ci prześladowani i zaszczuci – a także przymusowi pustelnicy w rodzaju Spinozy i Giordana Bruna – może nawet bezwiednie stają się w końcu, choćby nawet przyjmowało to postać duchowej maskarady, wyrafinowanymi mściwcami i trucicielami (odsłońmy wreszcie fundament etyki i teologii Spinozy!) – już nie mówiąc o bałwanstwie moralnego oburzenia, które u filozofa jest nieomylnym znakiem, że opuściło go poczucie filozoficznego humoru<sup>90</sup>.

---

<sup>87</sup> Tamże.

<sup>88</sup> Tamże.

<sup>89</sup> Tamże, s. 215–216.

<sup>90</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 50–51.

Nietzsche jako psychologista wyciągał z badania dzieła wnioski na temat życia filozofa. Przedstawiał największych myślicieli jako potencjalnych pacjentów psychologów, psychiatrów i psychoanalityków. Teoria idei Platona była niezrozumiałym i niewytłumaczalnym konceptem, zmuszała do postawienia diagnozy medycznej: Platon był chory. Ponieważ choroba niezbyt pasowała do obiegowego wizerunku filozofa, Nietzsche asekuracyjnie dziwił się: „skądże taka choroba u najpiękniejszej latorośli antyku, u Platona?”<sup>91</sup>. Nietzsche naszkicował odrażającą sylwetkę psychologiczną i moralną Rousseau, jego doktrynę określając jako bezwartościową koncepcję intelektualną:

Rousseau, ten pierwszy człowiek nowoczesny, ten idealista i *canaille* w jednej osobie; który potrzebował «godności» moralnej, by wytrzymać własny widok; chory z niepohamowanej próżności i niepohamowanej pogardy dla siebie. Ów wyrodek, który położył się na progu nowych czasów, [...] chciał «powrotu do natury» – dokąd, zapytajmy [...], dokąd chciał powrócić Rousseau?<sup>92</sup>

Najciemniejszymi barwami wymalowany został portret Sokratesa. Filozof ten był innym/obcym z racji swej brzydoty. Wywodził się z pospółstwa, jego szpetotę tłumaczyć należałoby złymi genami, niekorzystnym doborem naturalnym wśród jego przodków. Stanowił okaz degenerata, potwora, monstrum. Reprezentował rozpoznawany z łatwością przez kryminologów typ zbrodniarza. Fizjonomia dyskwalifikowała go w oczach greckiego społeczeństwa, uwrażliwionego na piękno urody i czystość rasy. Konstytucja psychofizyczna pchnęła Sokratesa do uprawiania filozofii. Sokrates wypracował skrajnie zracjonalizowany system poglądów etycznych i głosił go przy pomocy pojęć logiki i dialektyki. Intelktualizm rozwinięty hipertroficznym przez Sokratesa był głęboko sprzeczny z instynktem narodowym Hellenów, stanowił symptom schyłku greckiej formacji i położył się złowieszczym cieniem na całej kulturze europejskiej.

Według Helmuta Gillnera Nietzsche tworząc portret Sokratesa antycypował metodę psychoanalityczną<sup>93</sup>. Wyraźnym nawiązaniem do psychoanalizy mogłaby być wypowiedź Nietzschego na temat roli popędu biologicznego w twórczości filozoficznej. Filozofami rządzi popęd, dzieło stanowi bezpośrednią ekspresję osobowości autorów, a wręcz ich podświadomości:

---

<sup>91</sup> Tamże, s. 24.

<sup>92</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak się filozofuje młotem*, dz. cyt., s. 113.

<sup>93</sup> H. Gillner, *Fryderyk Nietzsche. Filozoficzna i społeczna doktryna immoralizmu*, Warszawa 1965, s. 35.

nie uświadamiają sobie oni, że mówią o sobie – mniemają, że chodzi o «prawdę» – w istocie zaś chodzi o nich. Lub raczej: ich najgwałtowniejszy popęd wydobywa się na światło dzienne ze skrajną bezwstydną i niewinnością zasadniczego popędu – to on chce być panem i gdzie to tylko możliwe celem wszelkich rzeczy, wszelkich procesów! Filozof jest tylko swego rodzaju okazją i umożliwieniem tego, by popęd dochodził do głosu<sup>94</sup>.

#### Wykaz skrótów:

A – *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, przeł. i wstępem opatrzył G. Sowinski, Kraków 2000.

AW – [*Antynomie wartości*], przeł. I. Krońska, w: *Filozofia egzystencjalna*, wyboru dokonali oraz wstępami opatrzyli L. Kołakowski i K. Pomian, Warszawa 1965.

DW XIII – *Dzieła wszystkie*, t. 13: *Notatki z lat 1887-1889*, przeł. P. Pieniążek, Łódź 2012.

EC – *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, przeł. i przedmową opatrzył B. Baran, Warszawa 2009.

GM – *Z genealogii moralności*, przeł. i wstępem opatrzył G. Sowinski, Kraków 2011.

J – *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. L. M. Kalinowski, postłowie M. Kopij, Kraków 2006.

L – *Listy*, wybrał, przeł. i przedmową opatrzył B. Baran, Kraków 1994.

LA – *Ludzkie, arcyludzkie*, t. 1, przeł. K. Drzewiecki, [Warszawa 1987].

NT – *Narodziny tragedii*, przeł. P. Pieniążek, w: *Dzieła wszystkie*, t. 1a: *Narodziny tragedii*, przeł. P. Pieniążek. *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Łódź 1912.

PDZ – *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, przeł. i wstępem opatrzył G. Sowinski, Kraków 2001.

PPI – *Pisma pozostałe 1862-1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993.

PP II – *Pisma pozostałe 1876-1889*, wybrał, przeł. i przedmową opatrzył B. Baran, Kraków 1994.

RW – *Radosna wiedza („La gaya scienza“)*, przeł. M. Łukasiewicz, Gdańsk 2008.

W – *Wędrowiec i jego cień. (Ludzkie, arcyludzkie, część druga)*, przeł. K. Drzewiecki, Warszawa 1909-1910.

WM – *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości. (Studia i fragmenty)*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Warszawa 1910-1911.

ZB – *Zmierzch bożyszcz czyli jak się filozofuje młotem*, przeł. i wstępem opatrzył G. Sowinski, Kraków 2000.

**MARIAN ŚLIWIŃSKI** – prof. dr hab., wydał książki: *Antyk i chrześcijaństwo w twórczości Zygmunta Krasińskiego* (1986), *Człowiek-ryba* (1991), *Norwid wobec antyčno-średniowiecznej tradycji uniwersalizmu europejskiego* (1992), *Czytając romantyków* (1997), *Szkice o Norwidzie* (1998), *Motywy romantyczne* (1999), *Romantyzm* (2000), *W kręgu historii literatury i kultury* (2001), *Jednostka, naród, historia* (2007), *Krasicki jako przeciwnik Arystotelesa* (2008), *Arystoteles, scholastyka, religia serca* (2015).

<sup>94</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, dz. cyt., s. 117–118.



## Edward Jakiel

### MNISZKA HALITY

O Halicie ze Zgórskich Miłkowskiej niewiele da się powiedzieć. Kilka zdań nakreśliłem o niej, przedstawiając postać ex-księdza, swego rodzaju outsidera młodopolskiego, Edwarda Miłkowskiego. Wraz z Halitą współtworzył poetycki, młodopolski ze wszech miar, model mitu miłości, który w ostateczności nieszczęśliwie realizowany, zakończył się tragicznie samobójstwem Miłkowskiego<sup>1</sup>. Ale nie rekonesans tego miłosnego, artystyczno-biograficznego związku chcę tu przedstawić, ale wskazać na pewien istotny wątek w skromnym, lirycznym dorobku Hality, o którym nie wspominałem wcześniej. Nie wnikając w analizę wariantów wykreowanej przez nią postaci, skupię się tylko na aspekcie obcości, który wyrasta z określonej, wykreowanej w wierszach Hality rzeczywistości i w jej kontekście istnieje.

Jej znany i opublikowany dorobek poetycki stanowią liryki zgromadzone w tomie *Tajemnica mniszki. Poezje*, wydanym w Warszawie w 1907 roku (wszystkie cytaty z tego wydania), a więc w roku śmierci Edwarda Miłkowskiego, w drukarni Piotra Ambroziewicza (tej samej, co poezje Miłkowskiego). Tomik ten w przerysowanej lirycznie, nastrojowo-impresjonistycznej poezji (niepozabawionej symbolicznych pokładów), realizuje głównie temat miłości, kreowany w konwencji religijnego mitu miłości, by posłużyć się jak najbardziej zasadnym i przyjętym w historii literatury terminem Wojciecha Gutowskiego (zob. *Nagie dusze i maski...*). Rekonstruując, ale też dekonstruując tożsamość Mniszki, Halita odkrywa nade wszystko jej dwoistą naturę. To uszyta na miarę młodopolskich postaci magdalenicznych<sup>2</sup> spowita w grzech i żyjąca, karmiąca się mistycyzmem religijnym, czemu daje wyraz w wierszu *Co noc powstaje we mnie pieśń zmacona...*:

---

<sup>1</sup> Zob. moje opracowanie *Edward Miłkowski w poszukiwaniu modernistycznej tożsamości*, Gdańsk 2009.

<sup>2</sup> Określenia takiego używam od dość dawna, a służy ono oznaczeniu postaci janusowej, odmiany opartej na biografii historycznej i duchowej kilku postaci nowotestamentowych, bałamutnie ze sobą połączonych i stanowiących jedną postać grzesznicy i pokutnicy. W odróżnieniu od religijnej legendy zakorzenionej w kulturze zachodnich katolików, młodopolska postać magdaleniczna nie jest raz na zawsze nawróconą, lecz wciąż nawracającą się i jednocześnie wciąż grzeszną; jest jednocześnie osobą o głębokiej duchowości i w zupełności popadającą w skrajny hedonizm.

Modłę się przecież – i kocham kult ciała –  
 W zgrzebne się szaty odziewam – i w złoto –  
 Rozkoszą dyszę – lub czystą tęsknotą –  
 Bachantka jestem? czyli pokutnica?

Na tak właśnie zdefiniowanej antropologii szkicuje Halita obcość siebie w wyimaginowanej rzeczywistości poetyckiej *Tajemnicy mniszki*.

Bohaterka *Tajemnicy mniszki* eksponuje nie tylko swoje miłosne (erotyczno-zmysłowe i religijne, niemal mistyczne, o czym już wspomniałem) doznania, przeżycia i treści egzystencji, ale też ujawnia przy tym ciekawe rysy poczucia odmienności i obcości, w zawity sposób przeplatające się z poczuciem swojskości i przynależności do tego, czemu zdaje się być obca właśnie. Ten skomplikowany, niespójny, sprzeczny eksperyment antropologiczny, jaki wykreowała Halita w swych lirykach z przedmiotowego tomiku jest czymś oryginalnym, chociaż – jak wolno domniemywać – niekoniecznie zamierzonym i do końca przez poetkę przemyślanym. Jestem zdania, że Halita wykreowała „bohaterkę” lirycznych zwierzeń, która jest miotana sprzecznościami i która doświadcza w różnych wymiarach niespójności bycia sobą. Szczególnym zaś tego przejawem jest podmiot mówiący w wierszach. Bo o ile w tytułowej postaci i jej odmianach personalnych w różnych wierszach czytelna jest ambiwalencja uczuć i przeżyć bohaterki, o tyle też uwidocznia się w sobie właściwy sposób w podmiocie mówiącym wyznającym treść swych przeżyć i doznań. Poczucie obcości „ja” wyznającego wierszy Hality, *porte-parole* Autorki, jest fundamentem, na którym został zbudowany i rozbudowany obraz wielokrotny bohaterki *Tajemnicy mniszki*.

## Nulla

Halita, kierując się współczesnym sobie wzorem poetyckim, dokonała ekspozycji tematu, który można nazwać obrazem stanu duszy. Uczyniła to wedle prawideł symboliczno-nastrojowej liryki modernizmu, wykorzystując do tego celu podmiot liryczny, zdystansowany, nieutożsamiany z postaciami-widmami, podmiotami-ekwiwalentami przeżyć wewnętrznych. Z takim właśnie podmiotem obserwującym mamy do czynienia w pierwszym wierszu tego tomu, zatytułowanym *W kaplicy rozsnuty cichy urok nocy...* Tu obserwator – liryczne „ja” jest zdystansowany od korowodów różnopostaciowych. Można, rzecz oczywista, nie dostrzegać w tym mówiącym „ja” niczego/nikogo ważnego. Technika opisu lirycznego obrazu wymaga postronnej narracji lirycznej i realizując taki model prezentacji i ekspozycji, Halita skorzystała z takiej właśnie, nazwijmy to, formuły. Rzecz jednak w tym, że całości tomiku,

jak oznacza to jego tytuł, spina postać tytułowej mniszki, której „tajemnica” lirycznie „opowiedziana”, wiedzie przez różne tematy, wplata różne wątki, porusza rozliczne niuanse uczuć w religijnej najczęściej poświęceniu wzruszeń i przeżyć. Pierwszy zatem wiersz jest jakimś kamuflażem, czymś przysłaniającym właściwe „ja”, jednocześnie spełniając zadanie lirycznej introdukcji do tematu tomu. Jest dopiero zapowiedzią dramatu „ja” oscylującego, by rzecz z Norwidowska, „od uwielbienia do wzgardy”. Zanim zatem odczytamy w kolejnych wierszach tomiku widoczną amplitudę od ja zintegrowanego z postaciowymi, upodmiotowanymi ekwiwalentami wewnętrznych przeżyć, doznań i uczuć, do wyalienowanego zeń ja, obserwujemy nierozstrzygnięty i nienazwany dystans do „opisywanej” rzeczywistości wypowiadającego się podmiotu. Jestem zdania, że te operacje na podmiocie prowadzącym liryczną narrację w tomiku *Tajemnica mniszki* są jeszcze jednym sposobem, w jaki Halita eksponuje wewnętrzne swe rozdarcie. Powiadam „swe”, bo chociaż mamy tu do czynienia z literacką fikcją, osadzoną w poetyce wyznania, to jednak bezmyślnością by było oddzielenie podmiotu z tego tomiku od autorki.

W wierszu, o którym tu jest mowa, a który w całości przytaczam na końcu niniejszego przyczynku, „ja” się nie ujawnia, wyraźnie pozostając poza przedstawianym światem. Stawia się ów liryczny prezenter jako postać tajemnicza, a jeśli nie obca widzianemu światu, to na pewno obojętna. Stąd też wypowiedź w tym wierszu jest relacją jedynie, przeliryzowanym opisem, za którym nie kryje się zaangażowane „ja”, odkrywający swe przeżycia podmiot autorski. „Bezbarwność” podmiotu sprawia, że jest nim każdy i nikt – „nulla” zamiast Hality. Nulla więc obserwuje kaplicę klasztorną, stawiając siebie poza rzeczywistością wyrażaną i symbolicznie substytuowaną. Obraz, jaki tu przedstawia, doświadczany jest jednakże przez to liryczne „ja” w dwójaki sposób: sensualny i duchowy. Dostrzega i wyraża bezpośrednio doznania zmysłowe (wzrok, słuch, węch), ale jednocześnie widzi niewidzialne. Dostrzegając niedostrzegalne i jednocześnie odczuwając, co widzialne „ja” liryczne nie angażuje się w żadną z lirycznie odtworzonych rzeczywistości. Może się jeszcze lęka wtopić w chór duchów, a może brakuje mu odwagi odrzucić go. „Tajemnica mniszki” już w tym pierwszym wierszu wskazuje swoją obecność. Duchowy wątek wpisany zostanie w odurzające zapachy majowej flory. Zmysłowość wiosenna, przeplatać się będzie w tym tomiku z surowością klasztornej i kaplicznej architektury, korespondującej z panującym za klauzurą surowością życia. Wierszem tym Halita wprowadza do świata „tajemnicy mniszki”. Jedną z jej „części” będzie wyalienowanie, poczucie bycia kimś, kto sprzeniewierzył się wartościom wspólnoty. Ale zanim zostanie wyartykułowany tak spolaryzowany obraz stanu rzeczy, Halita skrzętnie

skrywa się w swej lirycznej wypowiedzi za podmiotem nieokreślonym, nullą będąc.

Pozorowaną obojętność, dystans wobec świata przedstawionego podmiotu wypowiadającego się obecna jest tylko w pierwszym liryku, wszystkie pozostałe wiersze charakteryzuje silne zaangażowanie podmiotu mówiącego w wykreowany, wspomniany, odtwarzany, świat wyśniony i przeżyty wierszy.

### Swoja, jedna z...

Bohaterka wierszy z tomu *Tajemnica mniszki* Hality Miłkowskiej utożsamia się z wymaginowaną wspólnotą zakonną. Wspólnota ta jest niewątpliwie symbolicznym ekwiwalentem potrzeby psychicznej, którą najkrócej możemy określić jako potrzeba akceptacji grupy podniesieniowej. Osadzenie tematyczne wierszy w wymaginowanych realiach klasztornych można uznać za udaną metaforyzację, ale też metaforyzację komplikującą wiele spraw. Teologiczny aspekt zostaje tu zastąpiony w niejednym miejscu pseudoduchowością, wypełnioną bardziej psychicznymi urazami niż doświadczeniami mistycznego sacrum. Ale to już specyfika młodopolskich realizacji „religii miłości”, których powielenia odczytujemy u Hality, który nie jest przedmiotem obserwacji.

Bohaterka – podmiot mówiący, *porte-parole* Hality, w kolejnych wierszach tomiku utożsamia się ze wspólnotą zakonną. Jest jedną z mniszek. Choć dystansuje się w różnych wymiarach od żywej wspólnoty (kreuje siebie jako duch, jako postać już spoza klasztoru itd.), to jednak więź łącząca ją z zakonnicami jest oczywistością. Jeśli już nie jest zakonnicą (aspekt czasu odgrywa tu niebagatelną rolę), to wciąż pozostaje we wspólnocie z zakonnicami. Więzy ją łączące mają różnoraki charakter. Postać mówiąca – bohaterka wierszy, była jedną z osób składających jakiś rodzaj ślubu potwierdzającego jedność z Bogiem osobowym albo też profesję zakonną (którą zresztą zaraz zostanie złamana):

Czyiłam śluby jako jasne zorze,  
dzieciną będąc... Złoty marzeń czary  
szeptały we mnie: Tobie, święty Boże,  
oddaję wszystkich uczuć, pragnień żary –  
Tobie jednemu serce me otworzę.

Utożsamienie podmiotu mówiącego z przeżyciami bohaterki jest o tyle zasadne, że nie burzy fikcyjności literackiej, lirycznie wyrażonej fantazji, ale pozwala jedynie odszukać w wykreowanym świecie personalnie przypisanego

przeżycia, marzenia i tęsknoty. Jednym słowem wykreowana w wierszach mniszka jest utożsamiona z lirycznym „ja” i podmiotem-autorem – Halitą Zgórką. I nie chodzi o to, by biograficznie łączyć życiorys Hality z jakąś postacią zakonną (choćby wykluczyć się niczego nie da). Jest to tylko zabieg artystyczny, za pomocą którego Halita obrazuje własne stany duszy. Ale to już są oczywistości, których nie ma potrzeby tu tłumaczyć.

Poczucie wspólnotowej więzi podmiotu-bohaterki z literacko wyobrażoną wspólnotą zakonną służy niewątpliwie nasączeniu tej relacji dramatyzmem (celowo unikam określenia: tragizmem). Kiedy bowiem dokona się tajemnica sprzeniewierzenia, bohaterka wciąż w swoisty sposób pozostanie w środowisku zakonnym. Mniszki, bratnie duchy, wciąż modlić się będą; niestety, tylko w pragnieniach mniszki będzie to modlitwa za nią. Ale choćby przez ten akt wolitywny jej obecność we wspólnocie zakonnej jest stała, chociaż zmienna. Na innych prawach będą jedną z nich, stale wymyka się i nie podporządkowuje dyscyplinie jedności wspólnotowej, opartej na ślubie z Chrystusem, który wspomina:

Białym pierścieniem, w liliowe zawoje  
woali lśniących skryta – Boże! Chryste!  
z Tobą złączyłam się... Ty serce moje  
na swym ołtarzu święciłeś przeczyste –  
W kaplicy cichej byliśmy we dwoje...  
Tyś mi dał Chleb swój – ciało promieniste  
i krew męczenną –

Bohaterka wierszy Hality pozostaje zatem wciąż w jakimś rodzaju łączności ze wspólnotą zakonną. Jej wyalienowanie stanie się faktem, ale przywiązanie i wciąż „flirtowany” związek z duchową wspólnotą rozmodlonych zakonnic jest doświadczeniem realnym, rzeczywistością, z której się bohaterka nie uwalnia. Pozostaje wprawdzie, jak dowodzą tego różne wiersze, wyobcowana, ale ciągle odniesieniem dla jej osoby jest wspólnota modlitewnej kontemplacji i wstawienniczej modlitwy.

### **A jednak obca, inna, odmienna...**

Halita wprost wyraża w swych lirykach opozycję: duchowe – zmysłowe. Duchowość stale związaną między innymi z dziewictwem przeciwstawia hedonistycznej miłości. wyobcowanie zatem tytułowej mniszki ze wspólnoty zakonnej polega na złamaniu ślubów czystości:

Choć u mej celi, choć u mej celi  
 stanęli jaśni, słodcy anieli,  
 białymi skrzydły słońcąc mi ciebie  
 i pieśń urocząc grając o niebie,  
 spłoszyło ich jednak twoje ramię,  
 biorąc na siebie krwi krasne znamię

W konsekwencji to, co duchowe, zastąpione zostało cielesnym. Miłość sakralną do Chrystusa wyparła chuć, miłość do mężczyzny, w jakikolwiek, nawet wyimaginowany sposób zrealizowana i wpisywana w scenariusz nigdy nieskonkretyzowanej zbrodni krwawej.

Utożsamiająca się ze wspólnotą zakonną bohaterka – liryczne „ja” podkreśli swą odrębność, jakąś nawet obcość. Halita potęguje dramatyzm tej sytuacji, wskazując na fizyczną nieobecność we wspólnocie modlitewnej. Jest tam obecna tylko „duchem”, ale nie modli się z klasztorными siostrami. Jest *extra*, poza wspólnotą. Jej obcość wynika nie tyle z fizycznej nieobecności, ile nieobecności duchowej. Więzy procesyjne, łączące ją dotąd z zakonnice, zostały ostatecznie rozerwane. A dokonało się ono nie tyle w wymiarze jurydycznym, co duchowym, przekładającym się na psychiczne doświadczenie alienacji. Halita wyraża ten dramatyzm przeliryzowaną sceną modlitwy chóralnej zakonnice<sup>3</sup>.

Barwnym witrażem blask złoty spoziera  
 porannej jutrzni – kaplicę ubiera  
 w szaty migotce. Ołtarze, filary  
 zwolna odkrywa mrok nikaący, szary...  
 Bezruchem wiszą brązowe kielichy  
 dzwonów potężnych. Spokój ranny – cichy –  
 A za stallami siostrzyc białych grono  
 mówi oficjum – i dusze im płoną  
 dziwnym zachwytem – modlitwy ekstazą –  
 Kryją się całe pod woali gazą –  
 wgwożdżone wzrokiem w Chrystusowe lice –  
 modlą się kornie. Ciche męczennice –  
 duchom podobne, skamieniałe prawie –  
 jak lilije białe ścielą się po nawie –

---

<sup>3</sup> Interesujące może okazać się studium literacko-malarskie mniszek w poetyckich realizacjach Młodej Polski (zob. np. wiersz Kazimiery Zawistowskiej). Mniszka staje się najwyższym i najsubtelniejszym w sztuce młodopolskiej spersonalizowanym przejawem mistycyzmu religijnego, obrazem tego, co metafizyczne, co najbliższe Boskiej Doskonałości.

Tam wśród nich duch mój łzawy krzyżem leży,  
szeptają słowa proszących pacierzy –  
i namiętności stulają się skrzydła

Wniosek z obserwacji tego lirycznego obrazu jest w odniesieniu do bohaterki wierszy pesymistyczny. Jej osoba nie pojawi się w adoracji, ani innej formie modlitwy praktykowanej przez wspólnotę zakonną i nie nastąpi przypomnienie jej w liturgicznym *commemoratio viventium* ani *commemoratio defunctorum*. Ona po prostu nie istnieje. Może więc w ogóle nie istniała, a przypisywana tożsamość ze wspólnotą jest już nie tylko czymś funkcjonującym na prawach fikcji literackiej, ale też wymyślonym przez postać literacką – zmyśloną, spreparowaną fantazją w świecie fantazji?

Świadomość wyobcowania i poczucie odrzucenia jest przez bohaterkę wierszy w pełni uświadomione. W konfesyjnej liryce wyznania wprost zostaje wyrażone samooskarżenie:

Teraz w kaplicy więcej się nie korzę...  
Ciagną mnie uciech przepaściste jary...  
Przysięgę ową tną wskroś żądzę noże –  
w serce namiętne sączą się nektary –  
niewidny jakiś prąd mnie żenie w morze  
zmysłowych uciech – pala piekieł wary

Opozycja: duchowe-zmysłowe, jako zasada nadrzędna, jest w perspektywie tej wypowiedzi lirycznej przyczyną wyobcowania bohaterki ze wspólnoty. Hedonizm, odcinając osobę mniszki od duchowej wspólnoty zakonnej, staje się jednocześnie czymś destrukcyjnym. Obrazem takim Halita wpisuje się w praktykę poetycką i wyobraźnię artystyczną młodopolan, powielając stereotypy, powszechnie funkcjonujące w pesymistycznej odnodze liryki Młodej Polski.

Najdobitniej mniszka (Halita?) wyraża swe wyobcowanie w sytuacji modlitwy wspólnotowej. Odmienna jest ścieżka jej oracyjnych uniesień. Nie jest nią Chrystus – Miłość Przedwieczna. Odmienność, inność, obcość mniszki wyraża się też na innych jeszcze, różnych „poziomach”. Nie charakteryzuje bowiem jej modlitwy pokora, ale podszyte pychą (?) pragnienie doznań zmysłowych. Wykorzystany tu motyw solarny, jakże charakterystyczny dla młodopolskiej wyobraźni, staje w jawnej opozycji wobec symboliki Światła-Chrystusa, zapowiadanego przez starotestamentowego proroka. Pozostawiając dalszym interpretacjom (niezwiązanym już z tematem obcości) eksplorację tego utworu, przytoczmy istotny fragment:

Kazano modlić się... Tam u ołtarzy  
 mych siostrzyc sznury, szepcząc „Ave”, kłęczą –  
 światło gromnicznych świec trupio nań pada...  
 Ziarna różańca w suchych palcach dźwięczą...  
 Ascezą korną lśni każda twarz blada –  
 A ja... o grzeszna-m! ślę pacierz do Ciebie,  
 na każdym ziarnku szpecę imię Twoje...  
 Ty – Słońce samo – twój czar biorę w siebie –  
 [...]
 Świta!... Ty – Słońce samo... Ty w uwięzi  
 mych oczu – rąk – ust – Na pierś Cię dziewiczą  
 tulę, z rozkoszą mniszkom zakazaną

Gra tu zresztą Halita pojęciem Kochanka – Boga, manipulując jego nienazwaniem właśnie, wpisuje w stereotyp językowy i językowego obrazu Bóstwa – Miłości figurę kochanka – człowieka.

### Przeto...

Halita Zgórska umiejętnie wykorzystwała w tomiku *Tajemnica mniszki* szeroki repertuar możliwości poetyki, lirycznych technik Młodej Polski. Okazuje się w jego perspektywie pojętą uczennicą epoki. Z właściwą swojej kobiecej wrażliwości subtelnością utkała niezwykle, czarujące liryki-obrazy. I z właściwym swojemu talentowi zdolnościom naszkicowała spychizowane sceny, nie powielając tylko pejzaży, krajobrazów – stanów duszy, od których roi się w nastrojowej liryce *belle époque*, ale dała też obraz magdalenicznej postaci, targanej namiętnościami i sprzecznościami wypełnionej, albo lepiej stwierdzić: przepelnionej. W tym labiryncie właśnie niezwykłości doznań i wykluczających się wartości nie tylko „zrealizowała” kilka niuansów/wariantów młodopolskiego mitu religii miłości, ale też wyraziła odcienie odmiennosci-obcości, tragicznie doświadczanej przez *porte-parole* Hality. Ta jego/jej obcość ma wymiar głównie moralny, pociągający za sobą konstytuowanie się obcości światopoglądowej. W rezultacie liryczna „opowieść” mniszki eksponuje tragicizm człowieka spowitego w tajemnicę, by to tak nazwać, własnej duszy, wewnętrzności, zamkniętej w inferno psychicznych samoudręczeń.

Jeżeli przyjąć, że klasztorne, a szczególnie kapliczne, mury, są odczytywane wedle symbolicznego klucza, architektonicznym ekwiwalentem „przestrzeni duszy” albo też raczej jej zamknięcia i ograniczenia – to świat liryków Hality bez wątpienia wypełnia je treścią wewnętrznych przeżyć. Autorka może nie w oryginalny, ale poetycko kunsztowny sposób wyraża, wypowiada



i ostatecznie nazywa za pomocą symbolicznych obrazów najgłębsze i najsubtelniejsze przeżycia i doznania, ich niuanse, najdrobniejsze odmiany i nade wszystko wręcz niezauważalne fluktuacje. A wszystko to w przesączonej erotycznością intensywności przeżycia miłosnego. Dokonuje się on w nieustannie się ziszczającej sprzeczności immanentnej podmiotu – przewodnika po lirycznie skomponowanej i zaprezentowanej rzeczywistości wewnętrznej. Kluczem, którym otwiera ten świat, jest pierwszy wiersz zawierający w sobie wszystkie elementy „sekretu mniszki”. Za pomocą obrazu kaplicy klasztornej zbudowała Halita symboliczną przestrzeń, w której przegląda się nie tylko jej „dusza”. Może ma ta przestrzeń coś z tych, które odczytujemy w tomie Tadeusza Micińskiego *W mroku gwiazd*, a o których tak wnikliwie pisze Wojciech Gutowski we wstępie do krytycznej edycji jego *Wyboru poezji*.

Przypomnijmy zatem tę introdukcję do wewnętrznego świata, w którym „oprowadzające” ja silnie akcentuje swoje rozdarcie, sprzeczność nękającą wyobcowanego:

W kaplicy rozsnuty cichy urok nocy –  
Krwista mała lampka przed cymborjum płonie.  
Majowe, pachnące drzemią wokół wonie,  
przepelnione czarem modlitewnej mocy.  
Czasem wiew powietrzny o witraże trąca,  
tajemną głębię nocy poszmerem zamąca.  
Rząd filarów biały, marmurowy, długi  
stoi niby orszak rycerzy zaklętych.  
Srebrne od miesiąca i drgające smugi  
kładą się na szatach i obliczach świętych,  
co w tę noc, wiosenną ciszą zadumani,  
modlą się, czuwają – w Madonę wkochani...

Północ – Duchów godzina – Uderzenia dzwonne  
wpadły wnet w kapliczną zadrzewioną nawę.  
Zwiewne zaludniły ja duchy zakonne...  
Śpiew wpłynął: Ave Virgo gloriosa – Ave!  
Zmarłych mniszek duchy niosą lilje w dani. –  
Z zimnych grobów wstały, idą do swej Pani.

Aniołowie przyszli – organy skrzydłami  
trącają z lekka. Rzewna pieśń pobrzmiwa –  
wtórzy głosom duchów, rozedrżana łzami.  
Noc majowa hymn na cześć Marji śpiewa –  
Księżyc przez witraże złoci ją w koronie –  
Pachną kwiatów polnych silne, świeże wonie...

I dodajmy jeszcze jeden wiersz, szczególnie ważny, chociaż pominięty w moich uwagach. Jest to utwór zamieszczony na końcu tomiku. Jest podsumowaniem i spuentowaniem wszystkich wątków przedmiotowego tomiku i, co szczególnie ważne, otwierającym jednocześnie temat nowej rzeczywistości, w której „tajemnica mniszki” powoli zaznacza ledwo odkrywanie Tajemnicy, wobec Której pozostaje już tylko milczenie:

W długie bezlistnych drzewin wirydarze  
 oblicze Boga potęgą się zjawia –  
 – O, wszędzie ziemi zburzywszy ołtarze,  
 świątynię Cudu Miłości ma Ci stawia –  
 Nic jej nie zniszczy, ni splami, ni skruszy –  
 ani wzrok obcy nie zajrzy do wnętrza –  
 Zwie się: Tajemność... Z bólu mej Duszy  
 w świat nadzmysłowy wieże swoje spiętrza...  
 Tam – jeno stopy mej bezdomnej braci  
 przyjdą, by spocząć po pielgrzymce długiej –  
 Tam gorycz życia swoją przemoc straci –  
 nowe istnienie stworzą słońca smugi:  
 Twe oczy – ciche – jasne – pełne Łaski...  
 Twe imię Męstwo – Cud i Wyzwolenie...  
 Stygmatem pierś mi znaczą szczęścia blaski,  
 święcą porannych pacierzy milczenie - - -

Otom jest grzeszna przed memi siostrami –  
 Niechaj się boją spojrzeć w moje lica!  
 W mej duszy żyje Słońce nad Słońcami –  
 Najpierwsza i jedyna – Tajemnica...

Lektura tego wiersza niewątpliwie każe postawić pytanie: Kim jest mniszka ze swą tajemnicą? W pierwszym wierszu nie ujawnia się, zdystansowana obserwuje świat duchowy za klauzurą, w wierszu ostatnim otwiera się ku nieskończoności. Nie jest już nikim nieznanym, ale przedstawiając się w lirykach tomiku, zdaje się wskazywać rzeczywistość wyrosłą z jej doświadczeń, o jakich pisze w swych wierszach. Wyobcowana, chociaż znana, święta i grzeszna; hedonistka..., czyżby jednak otwarta i otwierająca czytelnika na Tego, „Który był i Który jest, i Który przychodzi” (Ap 4,8)?



**EDWARD JAKIEL** ur. w 1966 w Braniewie, ukończył Liceum im. Bojowników o Polskość Warmii w Ornecie. Dr hab. prof. UG, kierownik Katedry Historii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej UG. Zajmuje się literaturą Młodej Polski, problematyką religijną i w szczególności biblijną w literaturze polskiej XIX i XX wieku. Założył Pracownię Badań nad Biblią w Literaturze Polskiej i Polskim Filmie. Członek Stowarzyszenia im. Romana Brandstaettera oraz gdańskiego oddziału Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego.

Dorota Kulczycka

NIEDOWARTOŚCIOWANY?  
OBRAZ DZIADKA W LITERATURZE I FILMIE

W literaturze wszech czasów dziadek jako bohater pojawia się nader rzadko. Nawet mitologia antyczna i *Biblia* nie dają pełnych jego obrazów, a tym bardziej – nie przedstawiają relacji między nim a wnukami. Nie inaczej wygląda sytuacja polskiego piśmiennictwa. Do XX wieku bardzo rzadko ukazywano więzi między dziadkiem a wnucętami. Wpłynęło na to, jak się zdaje, kilka czynników: 1) aspekt demograficzny – krótsza niż obecnie długość życia. Nie wszystkie dzieci miały możliwość widzenia swoich dziadków. W dawnych bowiem czasach Polacy żyli krócej niż obecnie, nie zawsze mogli się doczekać dzieci. Z drugiej strony rodziny zakładano o wiele wcześniej, a w domach mieszkało nieraz kilka pokoleń, co ułatwiało kontakt najmłodszych z najstarszymi. Nieraz jednak przychodziło żyć wnukom już tylko w cieniu dobrej lub złej sławy swoich niepoznanych dziadków; 2) „męska” postawa ojców i dziadków przekonanych, że okazywanie uczuć, ciepła i przychylności względem dzieci nie przystoi mężczyznom; 3) zazwyczaj oziębły stosunek do dziecka – chowanego w karności, trzymanego z dala od świata dorosłych, traktowanego z dystansem. Literatura kolejnych epok była najlepszym dowodem tego typu zjawisk demograficznych i obyczajowych. Poza tym, i to jest czwarty (4) czynnik, dopiero w XIX wieku Stanisław Jachowicz (Stanisław z Dzikowa) jako pierwszy z polskich poetów-pisarzy zrozumiał duszę dziecka; zaczął właśnie dla niego pisać, wystrzegając się alegorii i moralizatorstwa i słusznie uznając, że bajki dla dzieci powinny być inne niż klasyczna bajka dla dorosłych. Otworzyło to możliwości późniejszym twórcom, którzy powoli dostrzegali, jak ważną osobą w życiu dziecka może być prawdziwy bądź „przyszywany” dziadek, okazujący zrozumienie i dający dzieciom duchowe oparcie. W piśmiennictwie rodzimym, bohater tego typu pojawia się (nieraz tylko epizodycznie) np. w *Panu Podstolim* Ignacego Krasickiego, *Panu Tadeuszu* Adama Mickiewicza, *Fantazym* Słowackiego, *Panu Jowialskim* Aleksandra Fredry, *Pamiętkach Soplicy* Henryka Rzewuskiego, *Kollokacji* Józefa Korzeniowskiego, *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej, *Strasznym dziaduniu* Marii Rodziewiczówny, *Trędowatej* Heleny Mniszkówny, *Chłopach* Władysława Stanisława Reymonta, *Bambino* Ingi Iwasiów. W większości przypadków występujące tam wnuki nie są już dziećmi. Ten fakt zdradza, że dopiero jako dorośli zaczęli się liczyć w rodzinie – dopiero

z takimi „wypadało” seniorowi rodu rozmawiać (*Kolokacja, Pan Jowiński*). Inną sytuację obrazują dzieła mniej fikcjonalne – pamiętniki, dzienniki, wspomnienia, zbiory korespondencji. W nich częściej spotkać można w miarę autentyczny obraz relacji panujących między dziadkiem a wnucętami. Pięknych przykładów wychowywania religijnego i patriotycznego wnuków przez całą rodzinę, ale również przez dziadka, dostarcza, np. *Domowa Kronika Dzikowska* Stanisława Tarnowskiego<sup>1</sup>. Przykłady, oczywiście, można mnożyć. Na antypodach stoją te wspomnienia, w których autorzy dokonują moralnego rozrachunku z prawdą o swoich kontrowersyjnych przodkach. Tego typu przykłady, jak również antologie „wpisywanek” i okolicznościowych wierszy czy też poradniki „dziadka” dotyczące hodowli koni, uprawy ogrodu, majsterkowania itd., nie będą przedmiotem analizy. Interpretacji zostanie poddany jeden z filmów, niepolski, ale pod względem omawianego tu tematu wzorcowy: *Dziadek i ja* Nighta M. Shyalamana.

Przedmiotem uwagi stanie się również literatura dla dzieci i młodzieży. Jest ona – jak wiadomo – fenomenem stosunkowo młodym w obliczu wielowiekowych tradycji piśmienniczych. Tym bardziej nowym zjawiskiem jest odsłanianie w niej wizerunku dziadka – takiego, o jakim marzą dzieci, takiego, za jakim tęsknią. Postać ta kreowana jest najczęściej na modłę fantastyczną (dziadek, który lata z wnuczką w kosmos<sup>2</sup>, który bawi się na huśtawce<sup>3</sup> lub któremu można zgubić mózg<sup>4</sup>), a jednocześnie jako osoba pełna ciepła i wyrozumiałości, zastępca lub uzupełnienie ojca. W odróżnieniu od literatury dla dorosłych, dziadek bywa tu symbolem bezpieczeństwa, dobroci, życiowej mądrości i oparciem dla swoich (i nie swoich) wnucząt. Zanim pojawiły się utwory rodzime lansujące ten wizerunek, dzieci polskie poznawały te kreacje z literatury powszechnej. Na uwagę zasługują przede wszystkim pełne ciepła książki Astrid Lindgrner. Z później piszących autorów można by wymienić Nadię Berkane, Rudolfa Fritza Friesa, Jana Godfreyę, Estelle Corke i innych.

## Literatura polska dla dorosłych

Przez całe wieki temat nie był popularny. Dziadek był nestorem, seniorem rodu, autorytetem. Z szacunkiem, jaki należało mu okazywać, łączyła się

<sup>1</sup> Zob. G. Nieć, *Wstęp*, w: S. Tarnowski, *Domowa Kronika Dzikowska*, Kraków-Rudnik 2010.

<sup>2</sup> Zob. B. Lewandowska, *Z dziadkiem na księżyc*, w: A. Ożyńska-Zborowska, *Antologia literatury dla najmłodszych*, Warszawa 2002, s. 79.

<sup>3</sup> Zob. R. Piątkowska, *Dziadek na huśtawce*, il. A. Nowicki, Warszawa 2009.

<sup>4</sup> Zob. B. Coville, *Zgubiłem mózg mojego dziadka*, przeł. C. Frać, Warszawa 2002.

zasada zachowywania dystansu – nie przystało, aby osobiście zajmował się małymi dziećmi, aby poświęcał im czas. Tę regułę odzwierciedla literatura – wykluczająca temat lub traktująca go marginalnie. Najczęściej, jeśli się pojawia, dotyczył relacji z dorosłymi wnukami lub kultu, jakim otaczano zmarłych już przodków. W epoce polskiego oświecenia poeci i pisarze zabiegali o wykształcenie w czytelnikach cnoty obywatelskiej. Wzorzec szlacheckiego obywatela był prezentowany w wielu utworach. I z tego to powodu tytułowy bohater *Pana Podstolego*, pokazując rodowe portrety, mówi o dziadku, którego najprawdopodobniej nigdy nie poznał:

Ten, którego obraz następuje, w czarnej frenezji rysiami obłożonej, jest to mój dziad, przez lat czterdzieści dwa sędzia tutejszej ziemi. Jedenaście razy był posłem na sejm, siedem razy deputatem na trybunał. Wsi przecież żadnej nie kupił, królewsczyzny nie wziął, kapitałów nie zostawił. Przez cały czas swego sęstwa [sic!] żadnego podarunku nie wziął, żadnego jego dekretu trybunał nie skasował, żadnemu się obywatelowi od przyjacielskiej usługi czy to na kompromisa, czy na kondescencie nie wymówił; stąd też zyskał powszechną miłość i uszanowanie<sup>5</sup>.

Podstoli jest dumny tak z dziadka, jak i jego brata („naddziada”) oraz pradziadka. Istotne dla rodu były pozostawione po nich pamiątki, znajdujące się w rodowej bibliotece. Przodkowie przekazali potomnym nie tylko chlubę swoich patriotycznych czynów oraz materialne zabytki przeszłości, ale również życiową mądrość: „Gdzie obywatele na dal nie myślą, tam państwa upadek bliski; jest to jedna z maksym mojego dziada, którą waszmość pan zapisaną w jego manuskrypcie znajdziesz [...]”<sup>6</sup>. Troską cnotliwych obywateli było myślenie o przyszłości, nie tyle swojej, co swoich dzieci i wnuków. Taka idea przyświecała piszącemu powieść biskupowi Krasickiemu: „Raz więc ułożywszy *Plantę*, nie zatrwóżyli się jej niezmiernością i choć pewni, że nawet prawnuki skutku tych prac nie obaczą, kładli przecież fundament gmachu, który wiekami się wznosząc ziścił na koniec wspaniałe ich nadzieje”.

Ojcowie nasi trzymali się tego trybu i sposobu myślenia dawnych Rzymian, których, zdaje się, iż osobliwszym sposobem starali się naśladować.

[...] Chęć ojców naszych opatrywania rzeczy nadal kierowała wszystkimi ich krokami. Ta nam zostawiła słodkie pamięci przodków w budowlach gruntownych, w portretach pradziadów, manuskryptach, nagrobkach. Nie próżna chwala

<sup>5</sup> I. Krasicki, *Pan Podstoli*, Część I, Księga III, R. IV, w: tenże, *Dzieła wybrane*, t. II, oprac. Z. Goliński, Warszawa 1989, s. 450; Por. tamże, s. 449–452.

<sup>6</sup> Tamże, s. 451.

była im pobudką do tego, co działali; chcieli wrażyć w potomki swoje chwalebnyymi przykładami miłości cnoty i dobra publicznego<sup>7</sup>.

Podobne zjawisko, jak w oświeceniowej powieści, obserwujemy w *Panu Tadeuszu* Adama Mickiewicza. Zosia, jako wnuczka Stolnika żyje w atmosferze wspomnień swego, niepoznanego osobie, dziadka – wielkiego zwolennika reform i Konstytucji 3 Maja, przeciwnika konfederacji targowickiej. Ale jego historia jest nie tyle imponująca, co tragiczna – kładzie się cieniem na losach wszystkich mieszkańców Soplicowa, również na życiu dorastającej panienki<sup>8</sup>. Taka duchowa więź nie tyle z dziadkiem, co ze sławnym protoplastą rodu zaprezentowana jest też w *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej. Jan Bohatyrowicz nosi imię swojego sławnego dziada, pielęgnuje jego pamięć przez opowiadanie o nim jako założycielu rodowej osady.

Juliusz Słowacki w *Fantazym*<sup>9</sup> zamierzał początkowo wprowadzić postać dziadka ubolewającego nad tym, że syn „sprzedaje” córkę, wydając ją za mąż za bogatego człowieka tylko po to, by uratować fortunę rodu: „Że mi wstyd takiego syna...”<sup>10</sup>. Poeta ostatecznie zrezygnował z tego passusu, dodając jedynie w piątym akcie wzmiankę o śmierci zacnego seniora. Oczywiście informacja ta ma duże znaczenie dla poszukujących pieniędzy Respektów – wywołuje nie tyle żalobę, ile – nadzieję na spadek i jakąś niejednoznaczną reakcję w fizjonomii Respekta:

[Hrabina]  
 Patrzaj, list...  
 [Hr. Respekt]  
 Co to jest?  
 [Hrabina]  
 Umarł nasz dziadek.  
 [Hrabia Respekt]  
 Co?  
 [Hrabina]  
 Dzisiaj w nocy...  
 [Hr. Respekt]  
 Ha!...  
 [Hrabina]

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 452–453.

<sup>8</sup> Zob. A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, oprac. S. Pigoń, Wrocław 1996.

<sup>9</sup> Zob. J. Słowacki, *Fantazy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. X, Wrocław 1957.

<sup>10</sup> Tamże, Porzucona scena aktu I, w. 19–26. Zob. J. Kleiner, *Słowacki. Dzieje twórczości*, t. III, Kraków 1999, s. 193–194.

[cicho]

Jesteś czerwony

Jak upior!...

[Hr. Respekt]

Krew mi uderzyła w głowę

Jakby siekierą.

[Hrabina]

Pokryj to wrażenie!...

[Hr. Respekt]

To jest odmiana wielka... i domowe Rzeczy

[Hrabina]

Schowaj ten list, mówię, w kieszenie

I nie pokazuj twarzy – bo ci z oczu

Ta śmierć wygląda i pójdzie pod wnioski<sup>11</sup>.

Sprawy pieniężne, kwestie dziedziczenia zajęły też wyobraźnię Marii Rodziewiczówny jako autorki *Strasznego dziadunia*. Tytułowy bohater Polikarp Białopiotrowicz niesprawiedliwie traktuje swoich wnuków, jednego wspierając, drugiego pozostawiając własnemu losowi. Z dystansu i za pośrednictwem osoby trzeciej śledzi czyny swoich wnuków, i gdy uczciwemu, a pozabawionemu opieki Hieronimowi dzieje się krzywda, staruszek wkracza do akcji. W pewnym sensie fabuła przypomina ewangeliczną przypowieść o miłosiernym Ojcu (Łk 15,11–32).

Troska o wnuków, o ich przyszłość w literaturze polskiej przybiera różne warianty: raz chodzi o sprawy materialne, innym razem – matrymonialne (np. w *Panu Jowialskim* Aleksandra Fredry, w *Kolokacji* Józefa Korzeniowskiego czy w *Trędowatej* Heleny Mniszkówny, gdzie pojawia się postać dziadka Waldemara – Macieja Michorowskiego). Są też względy ogólnoludzkie i patriotyczne – wykreowanym przez pisarzy dziadkom przyświeca myśl, aby ich wnukowie dożyli wolnej i niepodległej Polski. Właśnie w *Pamiętkach Soplicy* Henryka Rzewuskiego odnajdujemy podobną, jak u pisarzy doby oświecenia, troskę dziadków o przyszłość wnuków. Troskę mierzoną na lata, w których ich samych już na świecie nie będzie. W gawędach Rzewuskiego narrator (światopoglądowo różny od samego autora) wyrażał nostalgię, by jego wnukom przyszło żyć w wolnej już ojczyźnie:

Raj byłby na ziemi, gdyby nie jedna rzecz. – Żeby choć na starość ten wiatr północny przestał mnie wiać w uszy! Żeby przynajmniej moi wnukowie moje zwłoki

<sup>11</sup> J. Słowacki, *Fantazy*, Akt V, w. 202–209.



mogli złożyć obok żoninych na swojej ziemi, ale zupełnie na swojej! Niech się stanie jednak wszystko tak, jak Bóg, a nie jak my chcemy<sup>12</sup>.

Do osobliwych, aczkolwiek w życiu codziennym rozpoznawalnych obrazów dziadka należy jego wizerunek w komedii Aleksandra Fredry pt. *Pan Jowialski*. Tytułowy bohater jest typem niegroźnego staruszka, który na wątpliwości dorastającej do małżeństwa wnuczki odpowiada powiedzonkami, porzekadłami i przysłowiami. Jego rady nie są jednoznaczne, odpowiedzi nie potwierdzają ani też nie negują wątpliwości dziewczyny. Odzwierciedlając mądrość ludową, nie są z tej przyczyny zupełnie pozbawione sensu<sup>13</sup>. Szlachetne postawy dziadków (jak i pozostałych członków wielopokoleniowych rodzin) przedstawia też literatura biedermeieru i jej polski odpowiednik, którego najlepszymi przykładami są dzieła Józefa Korzeniowskiego, Józefa Dzierżkowskiego, Włodzimierza Wolskiego. W *Kollokacji* Korzeniowskiego<sup>14</sup> na uwagę zasługuje pocziwy staruszek obdarzony mianem „Dziadzio”. Nazwisko rodowe „Starzycki” jest – jak inne w tej powieści – znaczące – naprowadza uwagę na takie zdawałoby się wartości, jak: tradycjonalizm i tradycyjność, konserwatyzm, patriarchalne zasady, hołdowanie starym zwyczajom itd. „Dziadzio” jest bardzo zatroskany o losy swej wnuczki, na naradach rodzinnych śpiewa pieśni adekwatne do jej losu i szczerze rozmawia o sytuacji, w jakiej Anna się znalazła. Natomiast jej szczęście jest jego szczęściem, co zresztą zdradzają łzy w jego oczach. Przywiązanie do własnej ziemi przybiera tu jednak groźne oblicze, o czym świadczy incydent pobicia cudzego parobka. Obrończynią dziadka w sprawie staje się wnuczka, obnażająca fałsz i intrygę realizowaną przez przeciwników jej rodziny. Jako wartość ocala wzajemna troska i odpowiedzialność dziadka za wnuczkę, a wnuczki za dziadka.

Wzorce szlachetnych postaw lansowane w literaturze nie powinny być zapomniane – dzieci wychowane w atmosferze miłości, szacunku i odczuwanej troski ze strony nie tylko rodziców, ale i dziadków byłyby silniejsze psychicznie i umiałyby w życiu dać sobie radę. Do tego potrzebny jest silny kręgosłup moralny (zdrowe obyczaje, szlachetne nawyki, życie według wartości) starszych pokoleń i współpraca członków rodziny oparta na więzi międzypokoleniowej.

Jednak w literaturze, tak jak i w życiu, nie wszystkie obrazy dziadka mają tak pozytywny walor. W dziełach o znamionach naturalistycznych, jak *Chłopi* Reymonta czy we współczesnych powieściach, np. o charakterze sag rodzin-

<sup>12</sup> H. Rzewuski, *Ożenienie się moje*, w: tenże, *Pamiętki Soplicy*, XVI, Warszawa 1997, s. 202.

<sup>13</sup> Zob. A. Fredro, *Pan Jowialski*, w: tenże, *Wybór dzieł*, oprac. B. Zakrzewski, t. I, Wrocław 1994.

<sup>14</sup> Zob. J. Korzeniewski, *Kollokacja*, oprac. S. Kawyn, Wrocław 1958.

nych, jak *Bambino* Iwasiów, zaprezentowane są przykre sytuacje oziębłości i braku zainteresowania wnucętami bądź – odwrotnie „czułości” nieidącej w parze z brakiem autorytetu i antywzorem zachowań. Tego typu powieści odsłaniają niedojrzałość do roli dziadka, uwarunkowaną również względami historycznymi – nikt kiedyś specjalnie nie uczył mężczyzn, jakimi mają być dziadkami (bądź – wcześniej – ojcami). Środowisko (społeczeństwo) i tradycje rodzinne dawały często w tej dziedzinie wzorce negatywne. Tak więc Reymont nakreślił obraz bliski ówczesnym realiom – zupełnej obojętności na los wnucząt. Mowa o Macieju Borynie, wypędzającym syna Antka wraz z jego rodziną z domu. W czasie awantury, bijatyk, okaleczeń i wzajemnego znieważania nikt z domowników nie zwraca uwagi na dwóch przestraszonych krzykami chłopców. Nie tylko brak izolacji dzieci od zatargów rozgrywających się w świecie dorosłych, ale samo wygnanie rodziny było dla małych bohaterów traumatyczne: „[...] Hanka zaś wlekła się za wozem, starszy chłopak czepiał się matczynego wełniaka i krzyczał wniebogłose, młodszego tuliła do piersi i zaganiała przed sobą krowy [...]”<sup>15</sup>.

W wyimku z chłopskiego życia wykreowanym na modłę naturalistyczną najbardziej uderza brak poszanowania dziadka względem rodziców swoich wnuczków. Natomiast we współczesnej, dotyczącej kilku różnych osób i ich przodków powieści zatytułowanej *Bambino* Iwasiów z ironią odnosi się do stereotypów narosłych wokół tejże „instytucji”:

Którego dziadka raczej ukryć, którego wyeksponować. Którego dziadek mógłby dać alibi, okazać się kapitałem. Chociaż obaj, wstecz, pradziadkowie, rozgałęzieni aż po prawie mityczną przeszłość, [...] dziadkowie zwykle okazują się decydujący, opoka epok badanych wstecz, nawet gdy legendarnie milczą, bo w milczeniu miałby być namysł, a naprawdę był zwykły autyzm, normalna, najnormalniejsza głupota, co parę pokoleń, albo w bocznych liniach poprzetykana talentem do opowieści, które jak zły gen służą gorszemu przetrwaniu, bo kto mówi, sam się może skazać. Dla pamięci synów i wnuków bezsprzecznie najważniejsi ci autystyczni i ci wymowni dziadkowie, także u córek tata to ho! Ho! Dopiero był gościu<sup>16</sup>.

Autorka, chcąc naśladować w narracji sposób mówienia, ale i myślenia swoich bohaterów, nie wyrzeka się chropowatego stylu „przemycanego” w mowie pozornie zależnej. W ten oto sposób imituje tok myślenia osieroczonego malca (Janka), pozostającego pod kuratelą najbliższej rodziny, jaką sta-

<sup>15</sup> W. S. Reymont, *Chłopi*, oprac. F. Ziejka, t. I–II, Wrocław 1991, s. 222.

<sup>16</sup> I. Iwasiów, *Bambino*, Warszawa 2008, s. 7.

nowił dlań prymitywny i nieobliczalny dziadek, mający na sumieniu śmierć kradnącego z głodu smalec Rosjanina:

Ma tego dziadka, który dla wszystkich jest taki ważny jak ten Pan Bóg nad ołtarzem, o którym babcia często mówi. Tyle że dziadek jest zadowolony, a Bóg ukrzyżowany. Tyle tylko że dziadek tak od razu mordy za wnuka nie obje. Nie zawsze starcza mu czasu. I zna kolej rzeczy. Bękart i mały musi swoje odebrać<sup>17</sup>.

Chłopiec pozostawał zawsze pod ręką starca, który obiecał, że „nie da wnuka zmarnować”<sup>18</sup>. Dorosły już Jan czuł jego obecność nawet wtedy, gdy żenił się z Marysią – „kobietą ze wschodu. Stamtąd. Dziadek by tego nie przeżył. Ale nie żyje”<sup>19</sup>. Znamienne, że o ile wnuk kochał babcie, dziadka tylko szanował i bał się go. Dziadek robił, „co należy. Nic ponadto”. Nie można było mu się skarżyć, zwierzać, wyżalać. Od tego była, póki jeszcze żyła, babcia. Więc dorosły już Jan tylko za nią tęsknił...

Relacje z innym pokoleniem „dziadków” autorka odsłania na przykładzie córki Marii i Jana – Magdaleny. Marysia wstydziła się zawozić swoją córkę do nadużywającego alkoholu dziadka – swego ojca. W końcu jednak przełamała wewnętrzny opór:

W końcu tam jedzie. Z dzieckiem. Dziecko powinno zobaczyć. Trzeba dziecku pokazać. Niekoniecznie może dziadka. Dziadek jest z tych, o których lepiej opowiadać niż oglądać. Póki dziecko małe, widzi inaczej. Nie rozumie niebezpieczeństw<sup>20</sup>.

Autorka pokazuje, że dzieci nie zawsze rozeznają sytuację alkoholizmu krewnych. Lubią odwiedzać dziadków nawet wtedy, gdy oni piją. Kochają za to, że ci umieją opowiadać bajki i „dawne dzieje”, że całują, kłują zarostem, zabierają na spacer, częstują cukierkami. Są inni, niż rodzice, niż koledzy i koleżanki – jakby nie z tej epoki i nie z tego świata. Inna sytuacja byłaby wtedy, gdyby dziecko oglądało pijanego dziadka na co dzień. Oczywiście nie odnajdziemy w powieści autorskiego (czy narratorskiego) przyzwolenia na taki stan rzeczy. Dziadek dysfunkcyjny – czy to prymitywny i brutalny,

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 22.

<sup>18</sup> Tamże, s. 32.

<sup>19</sup> Tamże, s. 96.

<sup>20</sup> Tamże, s. 257.

czy ordynarny, nieczuły czy też „wiecznie” pijany jest zawsze złem wymierzonym w kierunku dziecka, w kierunku „przyszłości świata”<sup>21</sup>.

## Film

Jeden z najpiękniejszych, najbardziej pozytywnych obrazów dziadka pojawia się w filmie Nighta Shyamalana *Dziadek i ja* (ang. *Wide awake*, 1998). Film ten opowiada o wielkiej więzi istniejącej między kilkuletnim, później kilkunastoletnim Joshua A. Bealem a jego dziadkiem. Więzi, której nie przerywa, ale intensyfikuje boleśnie dla chłopca śmierć dziadka. Dziadek dawał chłopcu wiarę w niego samego i wiarę w Boga. Decydujące pod tym względem są dialogi. Film rozpoczyna się odgłosami z gry dziadka z wnuczkami w piłkę i szczątkami rozmowy:

[Dziadek]: Gotowy?

[Josh]: Tak.

[Dziadek]: Wyglądasz na przestraszonego.

[Josh]: Bo jestem.

[Dziadek]: Dlaczego?

[Josh]: Bo piłka może mnie uderzyć.

Wszystko kończy się dodaniem chłopcu otuchy i zapewnieniem: „Bo my jesteśmy świetną drużyną”. Następnie pojawiają się obrazy depresji chłopczyka po śmierci dziadka. Nie chce iść do szkoły. Śpi. Śpi nawet myjąc zęby<sup>22</sup>. Film składa się z trzech części. Pierwsza zatytułowana jest: *Wrzesień. Pytania* (ang. *September. The questions*). Chłopiec, tęskniąc za dziadkiem, wkrada się do jego pokoju, pyka jego niezapaloną fajkę, kołysze się na jego bujanym fotelu. Tak zaczyna opowieść, narrację – której sygnałami są metatekstowe informacje o kolejnych rozdziałach *Dziennika*, mowa w 1. osobie l. pojedynczej, reminiscencje. Padają piękne deklaracje typu: „Zawsze byliśmy przyjaciółmi”. Opowieść zaczyna się jednak od słów: „Mój dziadek i ja zawsze opiekowaliśmy się sobą.

<sup>21</sup> „Wy jesteście przyszłością świata, wy jesteście, nadzieją Kościoła. Wy jesteście moją nadzieją!” – tymi słowami nowo wybrany papież Jan Paweł II zwrócił się po mszy świętej inaugurującej pontyfikat do młodzieży. Tym bardziej określenie to stosuje się do dzieci. Zob.: Jan Paweł II, *Na rozpoczęcie pontyfikatu* (Watykan, 22 października 1978), w: *Nauczanie Papieskie*, oprac. E. Weron, A. Jarocho, Poznań-Warszawa 1978–1986, t. I, s. 13–17.

<sup>22</sup> Sen ma tu znaczenie symboliczne – dosłowne i przenośne. Warto zwrócić uwagę na angielski tytuł filmu i na wypowiedzi bohatera w końcowych scenach (podsumowanie roku szkolnego).

Spałem u niego tylko wtedy, gdy byłem chory lub miałem zły sen. Ostatnio przydarzyły mi się obydwie te rzeczy”. I zaraz potem następuje pierwsza z retrospekcji, która dotyczy choroby Joshuy. Chłopcu jednak przyśniło się, jakoby dziadek go opuścił. Czuwający na nim staruszek musi jeszcze raz obiecać, że nigdy tego nie uczyni. Chłopiec stwierdza, że najbliższa mu osoba okłamała go – odeszła do wieczności. Z perspektywy całej fabuły – okazuje się to nieprawdą – dziadek zawsze był przy nim, posyłał mu wszakże Anioła. Pozostał dla rodziny autorytetem nawet po swojej śmierci. Rodzice Josha – przewrażliwieni na tle wypadków sportowych lekarze – nie pozwalają swojemu synkowi o wątpliwej posturze grać w football, chyba że poda choć jeden racjonalny powód. W odpowiedzi na ten zakaz Josh stwierdza, że przecież „Dziadek grał w football”. Piłka nożna jednak nie zaspokaja najgłębszych potrzeb chłopca. Choć więc Joshua osiągnął to, czego pragnął: zaczął grać, szybko przekonał się, że „Football nie jest odpowiedzią”. Najlepszeemu swojemu przyjacielowi Dave’owi zdradził, że chce porozmawiać z Bogiem, by upewnić się, że „z dziadkiem w porządku”. Na owym poszukiwaniu „znaków” od Boga, jak i Jego samego, koncentrują się odtąd wszystkie starania chłopca.

Dziadek, kiedy żył, pozwalał się wnukowi wypłakać, razem okazywali lęk przed chwilą jego konania i momentem przejścia do „tamtego” świata<sup>23</sup>. Piękno duchowe umierającego na straszliwą i bolesną chorobę dziadka polega na przyznaniu się do strachu, ale i na jego przekraczaniu. Staruszek miał bowiem pewność: „Wiem, że Bóg się mną zaopiekuje, kiedy tam odejdę”. Nauczył Josha empatii i wrażliwości. Wymownego obrazu dostarcza pod tym względem scena zawodów w bieganiu. Josh mimo postanowienia, że wygra bieg dla dziadka, upada i nie dobiega do mety. Dziadek nie pozwala ogłaszać wyników, prosi, by poczekano, aż wnuczek wstanie z upadku i dokończy bieg. Dziecko jednak dobiega do opiekuna i zapłakane rzuca mu się na szyję.

Ten starszy człowiek był też dla chłopca nauczycielem religii. Jego dewiza brzmiała: „Zawsze trzymaj piłkę w dwóch rękach i zawsze ufaj Bogu. Bóg się tobą zaopiekuje”. Dziadek i Josh razem chodzili do kościoła, chłopiec mógł obserwować, jak jego najczulszy opiekun przyjmuje Komunię św. w pierwszej kolejności rozdawanej chorym, jak trzyma w ręku różaniec i modli się na nim. Dowodem dla dziadka na istnienie Boga był śnieg. Może dlatego i Josh, ale i Dave z wielką tęsknotą oczekiwali na niego, gdy dziadek już nie żył. Jego pojawienie się wspominający Joshua odbiera jako znak nie tylko Bożej, ale również dziadka („Świętych obcowanie”) obecności, bliskości. Śnieg na mo-

---

<sup>23</sup> Zob. Dziadek przyznaje: „Trochę się jednak boję”. Razem płaczą. Dziadek, mając przy sobie kochanego wnuka, całuje go.

ment wyrywa Josha z powtórnej depresji, w jaką chłopiec wpadł, nie mogąc spotkać się z upragnionym Bogiem.

Jest to film o psychice dziecka. Psychologii żałoby: chłopiec dorasta, by zakończyć żałobę, ale i pożegnać swoje wczesne dzieciństwo: nocą zakopuje pod wielkim drzewem koszulę flanelową dziadka „załadowaną” w dziecięcą ciężarówkę<sup>24</sup>. Tak wygląda jego pożegnanie żalu i tęsknoty za tym, który już nie wróci oraz zakończenie jednego z etapów dzieciństwa. Kulminacyjną i zwrotną chwilą w filmie jest rozstrzygające o wszystkim spotkanie w dzień końca roku szkolnego:

[Josh]: Chodź, robimy zdjęcie klasowe.

[Mały Chłopiec]: Ale ja nie jestem z waszej klasy.

[Josh]: Nie? Jak ty się właściwie nazywasz?

[Mały Chłopiec]: Nie wiesz, jak się nazywam? To jest tak naprawdę pierwszy raz, kiedy mnie widzisz. Czyż nie?

[Josh]: Nie, widuję cię cały czas. Zawsze jesteś w pobliżu i zawsze się uśmiechasz. Obserwujesz mnie.

[Mały Chłopiec]: Ale to jest pierwszy raz, kiedy mnie tak naprawdę widzisz.

[Josh]: Chyba tak.

[Mały Chłopiec]: Nie musisz się martwić. On jest teraz szczęśliwy.

[Josh]: Kto? Dave? Z Dave’em wszystko dobrze.

[Mały Chłopiec]: Nie David.

[Josh]: Lepiej już wróć. Zaraz zrobią zdjęcie.

*Odchodzi. Odwraca się, bo nagle przychodzi mu do głowy wspaniata myśl. Mówi:*

*Masz na myśli dziadka.*

*Ale Małego Chłopca (Anioła? Jezusa?) już nie ma. Josh promienieje radością.*

Chłopiec chciał od Boga zyskać pewność, że z nieżyjącym na ziemi dziadkiem jest „wszystko w porządku”. Że dziadek żyje w Niebie i jest szczęśliwy. Samo jednak zjawisko szukania potwierdzenia, że Bóg i niebo istnieją, jest w tym filmie – ze światopoglądowego punktu widzenia – niezwykle cenne. Cenne jest również pokazanie, że dziadek jest w Niebie, gdyż był człowiekiem głęboko wierzącym, praktykującym, a przy tym bardzo dobrym dla swoich dzieci i wnuków: nieobce mu było uczestnictwo we Mszy Świętej, życie sakramentalne, indywidualna modlitwa, przekazywanie wiary swoim najbliższym i podopiecznym. Najważniejsze wartości, które wpoił chłopcu, mieszczą się w kilku pojęciach: szacunek dla niepowtarzalności drugiego człowieka; Bóg i wiara; odwaga; współczucie; odpowiedzialność.

<sup>24</sup> Zob. Już wcześniej bowiem inspirowała go mama, posprzątawszy pokój z pamiątek po swym ojcu: „Posłuchaj. Musimy iść naprzód. Udawanie nic nie pomoże”.

Nie wszystkie filmy Shyalamana pokazują tak pozytywne wzorce zachowań, jak *Dziadek i ja. W Szóstym zmyśle* (ang. *The Sixth Sense*, 1999) tegoż reżysera pojawia się wątek maltretowania, fizycznego i psychicznego znęcania się dziadka-psychopaty nad babcią Cole'a. Chłopiec poznaje tę gorzką prawdę o swoich przodkach na drodze irracjonalnej – ma bowiem „dar” kontaktowania się ze zmarłymi. Tak więc w filmie, jak i w literaturze pojawiają się skrajne obrazy dziadka i jego roli w życiu młodego człowieka. Ambiwalencja ta jest odzwierciedleniem wielobiegunowości postaw w świecie realnym.

Ze względu na temat *Dziadek i ja* jest szczególnym filmem. Może, jak do tej pory (2015 r.) jedynym w swoim rodzaju. Same zaś motywy i epizodyczne wątki związane z omawianą tu relacją pojawiają się w wielu innych filmach amerykańskich. Obrazy rozmaitych typów więzi dziadków z wnukami (najczęściej jednak sprowadzonych do jednego tylko, np. materialnego, aspektu) odnaleźć można w stosunkowo młodym zjawisku, jakim są seriale telewizyjne. Wspomnijmy choćby mało wartościowe opery mydlane typu „Moda na Sukces” (ang. *The Bold and the Beautiful*, w skrócie *B&B*) czy „Dynastia” (ang. *Dynasty*), seriale kryminalne, np. „Castle” (motyw tajemniczego i nieobecnego w życiu rodziny dziadka Alexis, który jednak w najgroźniejszej dla wnuczki sytuacji umie stanąć na wysokości zadania – zjawia się, ratuje ją i swego syna – Richarda Castle'a i znika), a z polskich: „M jak Miłość”, „Licencja na wychowanie”, „Rodzinka.pl” czy „Barwy szczęścia”. Kreują one najczęściej nowoczesny (przesłodzony i niekiedy zupełnie nieprawdziwy) wizerunek bogatego, przystojnego i wciąż uwodzicielskiego dziadka; uczyć mają społecznych, pełnych tolerancji i przyzwolenia zachowań, dobrego tonu i rzekomo nienaganych manier w towarzystwie. Te kreacje pojawiają się jakby wbrew tendencjom obserwowanym we współczesnym – zróżnicowanym pod względem zasad obyczajowych – świecie, gdzie więzi między członkami rodziny słabną, a model rodziny wielopokoleniowej, w której dochodzi do konfrontacji między wszystkimi członkami rozgałęzionego rodu, zdaje się zanikać.

### Literatura dla dzieci i młodzieży

Do światowej klasyki należą powieści Astrid Lindgner. Reprezentatywne są szczególnie dwa jej utwory: *Dzieci z Bullerbyn* oraz *Bracia Lwie Serce*. Obydwa dzieła odsłaniają jeszcze jedną możliwość: „dziadziusem” pełnym ciepła i wyrozumiałości dla dzieci lub nawet chroniącym je przed złem może być osoba niespokrewniona, ale za taką powszechnie uchodząca, która zdobyła zaufanie. W *Dzieciach z Bullerbyn* prawie zupełnie niewidomy staruszek jest dziadkiem Britty i Anny. Inne dzieci również uzurpują sobie prawo do nazy-

wania go „dziadziusem”. Jest bardzo drogą im osobą. Opowiada im o swoim sierocym losie, o dzieciństwie i młodości. Opowiada również przypowieści biblijne i anegdoty z dawnych dziejów. Dzieci lubią słuchać „w nieskończoność” tych samych historii. Odwzajemniają się staruszkowi, przynosząc mu ze sklepu gazety i na głos mu je czytając. Przynoszą też wieści z okolicy, dzięki nim „dziadzius” wie o wszystkim, co się w poszczególnych zagrodach dzieje. Dzieci dostają pieniądze od dziadka na cukierki ślazowe – częstuje je, jest zawsze miły. Siedzi na fotelu na biegunach, ma, jak powiada Lisa, „długą, białą brodę, zupełnie jak krasnoludek”<sup>25</sup>. Umie słuchać i rozumie dzieci – dlatego podziela ich myśli, przytakuje ich nieraz niedorzecznym planom i marzeniom, uczestniczy w zabawie. Przez to, że dla wszystkich dzieci z wioski, a nie tylko dla swoich wnuczek, bywa równie życzliwy, a one odpowiadają mu tym samym, można stwierdzić, że wchodzi w kompetencje szkoły, kościoła i rodziców, nie podważając w żadnym stopniu ich autorytetu: uczy empatii, subtelności, odpowiedzialności i szacunku wobec ludzi starych i schorowanych. Dziadek w tym utworze – to archetyp niezmienności, stałych rytuałów i nawyków (np. częstowanie cukierkami czy jabłkami). Dzieci dzięki takim osobom mogą się nauczyć pewnej niezmienności zachowań, porządku, wierności ludziom, rzeczom, czynnościom. Wchodzą tym samym w rytm życia nie tylko nieprzewidywalnego, ale również w rytm cykliczności, powtarzalności – w czas *constans*.

W *Braciach Lwie Serce* w nieziemskiej krainie, w jakiej przebywają tytułowi bohaterowie, pojawia się z kolei postać staruszka o imieniu Mateusz – wybawcy i opiekuna. Daje on schronienie Jonatanowi i Karolowi, zwodzi też na manowce zagrażających im wrogów, choć nie musi czuć się do tego w żaden sposób zobowiązany. Czyni tak z dobroci serca. Kiedy ginie w walce z siłami zła, Sucharek (Karol) wspomina go następująco:

Mateusz nie żył. Nie miałem już dziadka. [...]Ale smutek się nie skończył. Myślałem o Mateuszu. Tak bardzo było mi go brak i gdyśmy siedzieli przy ogniu, spytałem Jonatana:

– Gdzie jest teraz Mateusz, jak myślisz?

– W Nangilimie<sup>26</sup>.

W *Postwoiu* Autorka, tłumacząc się niejako z faktu poprzestania na jednym tomie powieści, dodawała niejako dla uspokojenia swoich młodocianych czytelników:

<sup>25</sup> A. Lingner, *Dzieci z Bullerbyn*, przeł. I. Wyszomirska, Warszawa 1988, s. 48.

<sup>26</sup> Taż, *Bracia Lwie Serce*, przeł. T. Chłapowska, il. I. Wikland, Warszawa 1985, s. 189, 198.



Mateusz tak się ucieszył, kiedy wjechali wieczorem konno do jego zagrody, że się rozplakał. „Nie myślałem, że przyjedziecie tak szybko – powiedział. – Kochany chłopaczku – zwrócił się do Sucharka – teraz znowu mogę być twoim dziadkiem”<sup>27</sup>.

Powieści Lindgner – dzięki przekładom – były znane kilku pokoleniom polskich dzieci. Jak jednak wyglądała sytuacja w rodzimej literaturze dla dzieci i młodzieży? Do XXI wieku frekwencja tematu ograniczała się do jednostkowych przykładów – najczęściej z XX-wiecznych tekstów. Znaleźć je można w antologiach wierszy dla dzieci. Utwory tam zawarte ukazują ideał dziadka i wzór wzajemnej miłości między nim a wnuczką czy wnuczkiem. Do najpopularniejszych, respektujących już psychikę dziecka i możliwości jego wyobraźni, należy np. *Mój dziadzio* Anny Kamieńskiej:

Mój dziadzio jest dobry.  
 Mój dziadzio wszystko naprawia:  
 Gdy się zepsuje światło albo maszyna  
 Do szycia, albo dzwonek przy drzwiach.  
 Mój dziadzio umie zrobić latawca,  
 A nawet łuk i strzały.  
 – Patrz, dziadziu, zepsuł się księżyc!  
 Niedawno był okrągły, a dziś jest cały wyszczerbiony.  
 Napraw księżyc, dziadziu!<sup>28</sup>.

Dziecięca wiara w omnipotencję dziadka pojawia się też w wierszu Barbary Lewandowskiej *Z dziadkiem na księżyc*<sup>29</sup>. Dziadek ma zamienić w raketę zwykłe krzesło, polecieć z wnuczkiem na księżyc i skakać po nim, jak mały chłopiec. Razem też wezmą z księżycy kamienie na pamiątkę: wnuczek – dla mamy, dziadek – dla babci. Wierszyki tego typu są świadectwem otwarcia się nie tylko pisarzy, ale i całego społeczeństwa na zaniedbywane przez wieki walory życia wspólnotowego, rodzinnego i rodowego – są znakiem dowartościowania nie tylko dziecka, ale również tego, kto – często już na emeryturze – może czuć się niepotrzebny i odrzucony. To, co uchodzić mogło jeszcze niedawno za ujmę na honorze (pchanie wózka z niemowlęciem; zabawy z malcem w domu, w ogrodzie, parku, w piaskownicy; wspólne konstruowanie za-

<sup>27</sup> Tamże, s. 206.

<sup>28</sup> A. Kamieńska, *Mój dziadzio*, w: A. Ożyńska-Zborowska, *Antologia literatury dla najmłodszych*, dz. cyt. s. 79.

<sup>29</sup> B. Lewandowska, *Z dziadkiem na księżyc*, w: A. Ożyńska-Zborowska, *Antologia literatury dla najmłodszych*.

bawek; karmienie zwierzątek; opowiadanie bądź czytanie bajek) dziś traktowane jest jako atut. Świadectwem tej zmiany obyczaju są utwory dla najmłodszych. Tytuły zdradzają praktykę opowiadania przez dziadków bajek i baśni. Być może praktykę „stara, jak świat”, ale do XXI niepotwierdzaną raczej w literaturze. W rzeczywistości literackiej świadectwem jej ożywienia są *Baśnie dziadka Staszka* Stanisława Kałuckiego (Ostrołęka 2008), tegoż *Dziadek Staś opowiada[ baśnie]* (Ostrołęka 2011) czy *Bajki dziadka Antosia* Antoniego Rawskiego (Warszawa 2000).

W latach 80. przeniknął do Polski z Ameryki zwyczaj świętowania Dnia Dziadka (obchodzony zaraz po Dniu Babci, czyli 22 stycznia). Ale już wcześniej sporadycznie pojawiały się utwory, które doskonale wpisują się w nową rzeczywistość i zapowiadają nieznany wcześniej, oryginalny typ dziecięcych deklamacji, np.:

Krótki mój wierszyk  
I mowa krótka,  
Bo jestem, dziadziu,  
Bardzo malutka<sup>30</sup>.

Dopiero w XXI wieku na polskim rynku można znaleźć albumy z wierszami okolicznościowymi dedykowanymi dziadkom oraz poradniki dotyczące obchodów Dnia Dziadka, np. *Zima w przedszkolu: Boże Narodzenie, Dzień Babci i Dziadka*<sup>31</sup>. Poradniki adresowane są nie tylko do wnucząt (rodziców i przedszkolank), ale również do dziadków, np. *Poradnik dla babci i dziadka: gry, zabawy, wskazówki jak wesoło spędzać czas z wnukami* autorstwa Elizabeth LaBan i in. Pojawiają się też bajki, które pobudzają wyobraźnię dzieci – podpowiadają nie tylko to, jak dziadkowie mogą pomóc wnuczkom, ale również, jak małolaty mogą sprawiać radość swym starszym, nieraz poważnie chorym już (np. na chorobę Alzheimera) opiekunom. O tym mówią książeczki *Urodziny dziadka* Jan Godfrey i Estelle Corke, *Dziadek jest chory* Silvii Roncaglii i kilka innych<sup>32</sup>. Nazwiska zachodnich autorów wskazują na ogólniejsze zjawisko – na inspiracje płynące z Zachodu. Literatura polska dotycząca roli dziadka, a adresowana dla młodych odbiorców byłaby wszakże bez tych wpływów dość uboga.

<sup>30</sup> Or-Pt (A. Oppman), *Powinszowania wierszem i prozą do użytku dzieci i młodzieży oraz toasty i wiersze okolicznościowe dla osób dorosłych*, wyd. III, Warszawa 1909. Cyt. za: Wstęp, w: *Antologia poezji dziecięcej*, oprac. J. Cieślowski, Wrocław 1980, s. XLV.

<sup>31</sup> Zob. J. Jerzykiewicz, M. Wąsowska, *Mali artyści*, cz. 3, *Zima w przedszkolu. Boże Narodzenie, Dzień Babci i Dziadka*, il. M. Taratuta, Puszczykowo 2013.

<sup>32</sup> Zob. Tamże.

W piśmiennictwie rodzimym do XX wieku nie było dłuższej opowieści, która – tak jak amerykański film *Dziadek i ja* – poświęcona byłaby w całości omawianej tu relacji. Istnieją natomiast powieści, w których postać dziadka urasta, tak jak u Lindgner, do znaczących. Małgorzata Musierowicz jest polską pisarką, która chlubnie wpisała się w historię literatury dla młodzieży. Jest m.in. autorką cyklu 20 powieści<sup>33</sup> nazywanego powszechnie „Jeźycjadą”. Dziadek występujący w powieści *Imieniny* jest usposobieniem humoru, zdrowego dystansu wobec problemów dnia codziennego. Ignacy Borejko po nieudanym, nieoryginalnym i zbyt wczesnym quasi-przedśmiertnym „bon-mocie” daje swoje wnuczce znaczące rady:

– Żyj tak, żebyś w żadnej minucie nie musiała się wstydzić tego, co czynisz. Postępuj tak, jakby przez cały czas patrzył na ciebie ktoś, kto cię kocha, szanuje i jest dumny.

Laurze znów łzy napłynęły do oczu.

– Dobrze, dziadziu – powiedziała. Postaram się. Być może tym kimś jest nasz Stwórca – ciągnął dziadek. – Mówię „być może”, bo jestem wiecznym sceptykiem, lecz sceptykiem pełnym dobrej woli. A być może tym kimś są cienie naszych najbliższych i naszych przyjaciół. Albo może – tylko ich wspomnienie. Ale przecież i wspomnienia mogą krzepić i pomagać w utrzymaniu formy.

Zastanowił się.

Utrzymuj formę – dorzucił.

– Dobrze, dziadziusiu.

– Swoją drogą, zdałem sobie sprawę – rzekł dziadek, podnosząc się lekko z tapczanu, że nie jestem jeszcze gotów do śmierci, a także do spełnienia zwyczajowego obowiązku seniora rodu: nie mam obmyślonego ostatniego słowa, bo to, co usłyszałaś, było zaledwie szkicem, brulionem. Zacznę teraz prowadzić specjalny kajecik. Będę tam wpisywał wszystkie przedśmiertne bon-moty, jakie mi przyjdą do głowy. Po latach wybiorę najlepszy i wbiję go sobie w pamięć. Żadnej improwizacji. Przejorny zawsze ubezpieczony<sup>34</sup>.

Z jednej strony obserwujemy tu przykład uczenia dzieci czy też młodzieży zgodnego z obowiązującą normą zachowania, dobrego życia – z drugiej zaś strony – proces osvajania ze śmiercią, przygotowania ich na swoje i innych odejście. Dziadek z *Imienin* nie umiał na tym etapie życia wierzyć i przekazywać wiary wnukom. Ale też nie negował religii. Jako erudyta, polski patriota z Wileńszczyzny hołdował ideałom narodowym i narodowyzwoleńcym, szerzył kult wykształcenia i czytania.

<sup>33</sup> Na 2015 rok planowany jest kolejny, 21. tom pt. *Feblik*.

<sup>34</sup> M. Musierowicz, *Imieniny*, Poznań 1998, s. 197–198.

Dopiero w XXI wieku w Polsce na szerszą skalę pojawiają się tłumaczenia utworów dla dzieci, młodzieży i dorosłych, propagujące modele określonych w tym aspekcie zachowań. Rozwija się też twórczość rodzima. Grzegorz Hołub wydaje *Rany boskie, dziadek zwariował!* (Warszawa 2003); Renata Piątkowska – kolejną powieść o „przybranym” dziadku, rekompensującym chłopcu brak prawdziwego – wspomnianą już *Dziadek na huśtawce*; Zofia Stanecka – *Świat według dziadka* (Poznań 2013). Wszystko wskazuje na to, że ta tendencja dalej będzie się utrzymywać lub nawet ewoluować. Pojawią się nowe, realne, ale i całkiem fantastyczne pomysły na to, jak mądrze, owocnie i wesoło spędzać z dziadkiem dni dzieciństwa czy młodości.

\* \* \*

Literatura i film prezentują wzorce i antywzorce postaw dziadka względem wnucząt. Więcej – zwłaszcza w twórczości parenetycznej i przeznaczonej dla dzieci jest tych pierwszych – modelowych. Z książek i filmów wynika, że do pożądanых cech dziadka, godnych naśladowania należą: wspieranie, a nie przeszkadzanie rodzicom w wychowywaniu dzieci; dawanie wzoru przyzwoitego zachowania: pięknego języka, dobrych manier, trzeźwości, ciepła i troski, uczciwości i pracowitości; uczenie historii i religii; błogosławienie wnuków, okazywanie im przychylności, słuchanie ich, uczenie konwersacji; udzielanie konstruktywnych rad; dawanie przykładu mądrości życiowej na podstawie historii własnego życia; zastępowanie – w kryzysowych sytuacjach – ich własnego ojca – zabieranie wnucząt na grzyby, na rower, uczenie hodowli roślin i zwierząt; uczenie wnuków (chłopców) męskich zachowań (wędkowanie, polowanie, malowanie ścian, majsterkowanie), a drugiej strony kształtowanie prawidłowych postaw moralnych (odwaga, hart ducha, dobre maniery i in.).

Literatura piękna (np. *Dzieci z Bullerbyn*; *Dziadek jest chory*) i film (np. *Dziadek i ja*) ukazują też mechanizm odwrotny (oparty na wzajemności) – nie tylko dzieci dostają coś od dziadków, ale również starsi ludzie są obdarzani miłością przez wnuki. Powieści Lindgren ponadto uświadamiają, że w dzieciach drzemie ogromna potrzeba „posiadania” dziadka, jeśli nie mają go one na mocy więzów krwi, jego mianem okrzykują bliskiego ich sercu, troskliwego i słuchającego ich staruszka. Czy dzisiaj, w rzeczywistości empirycznej, byłoby to możliwe i bezpieczne? Do kogo dzieci mogą mieć zaufanie? Kogo ewentualnie mogą uznać za „przybranego” dziadka? Jak budować zaufanie, jak na nie zapracować? Jak kształtować więzi społeczne w nowej, nieraz skrajnie różnej od książkowej czy filmowej rzeczywistości?

Problemem współczesnego świata są nie tylko groźne, warunkowane też politycznie i kulturowo zjawiska pedofilii i prostytucji dziecięcej<sup>35</sup>, ale również – kryzys ojcostwa, brak autorytetów moralnych, brak oparcia w świecie dorosłych, emigracja zarobkowa i syndrom „eurosieroctwa”, wychowywanie wielu polskich dzieci przez babcie i (dziadków) czy wręcz brak jakiegokolwiek wychowywania. Czy książki rozwijające wyobraźnię dzieci i dorosłych, przekonujące do tego, jak wspanała i konstruktywna dla obu stron może być ich wzajemna więź, spełnią swoją funkcję? Czy nauczą dobrych relacji, dojrzałości dziadków do swojej roli, sprawią, że szczególnie mali chłopcy znajdą kogoś, kto nauczy ich żyć, kto wpłynie pozytywnie na ich duchowy, intelektualny i psychofizyczny rozwój? Uzupełni braki, wypełni pustkę, nada życiu sens i kierunek zwłaszcza w sytuacji, gdy tego – z różnych przyczyn – uczynić nie może ani ojciec, ani kolega, ani wujek, ani też starszy brat? Zaprezentowany tu materiał nie daje wystarczającej odpowiedzi na wyżej postawione pytania. Autorce szkicu przyświeca intencja, by stał się on pobudką do głębszych refleksji nad rolą dziadka we współczesnym świecie, by poruszył umysły rodziców, dziadków, pedagogów, nauczycieli i psychologów. A także pisarzy i poetów, bo – zważywszy na coraz większą nierozstrzygalność niektórych problemów w komplikującym się świecie wartości i antywartości – mamy jeszcze dużo dobrego do uczynienia.

**DOROTA KULCZYCKA** (dr hab., prof. UZ) – historyk i teoretyk literatury, zatrudniona w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Zielonogórskiego. Autorka książek: *Jestem jak człowiek, który we śnie lata. O symbolice ptaków w twórczości Juliusza Słowackiego* (Zielona Góra 2004); *„Powiedzieć to wszystko, o czym milczę”. O poezji Stanisława Barańczaka* (Zielona Góra 2008), *Obraz Ziemi Świętej w dobie romantyzmu* (2012), *W stronę Orientu. Polscy i francuscy romantycy o Bliskim Wschodzie* (2012), *Ziemia Święta w dobie romantyzmu. Antologia* (2013). Jest też współredaktorką pracy zbiorowej *Powrót do domu. Studia z antropologii i poetyki przestrzeni* (pod red. D. Kulczyckiej i Anastazji Seul, Zielona Góra 2012) oraz kolejnych tomów uniwersyteckiej serii naukowej *Scripta Humana*. Ostatnio zajmuje się teorią soliloquiów. Bliskie jest jej też filmoznawstwo.

---

<sup>35</sup> Sprzyjają im takie m. in. „znaki czasu”, jak: upadek tradycyjnych wartości, relatywizm, postmodernistyczne godzenie we wszelki logocentryzm, uderzanie w każdy usankcjonowany tradycją autorytet, podsycanie przez media kultu atrakcyjnego ciała i młodości i in.

## Jacek Jan Pawlik

### OSWAJANIE NATURY – POWRÓT DO ANIMIZMU?

Znane są przeróżne odmiany obcości. Można być obcym lub być brany za obcego, ale też można czuć się obco, a przynajmniej nieswojo lub być wyobcowanym po długiej, na przykład, nieobecności. Obcość na zewnątrz i wewnątrz. Z tą pierwszą łatwiej sobie poradzić, choćby li tylko tropiąc znajomy szyld McDonalda w gąszczu krzaczastych znaków chińskich. Natomiast przedłużającego się odczucia tej drugiej obcości nie przezwyciężymy bez terapii.

Swój i obcy to powszechne kategorie stosowane w antropologii kulturowej, która wyrosła na badaniu odmienności. W starożytności byli to *ethnos* – w odróżnieniu od mieszkańców *polis*. Potem barbarzyńcy w przeciwieństwie do cywilizowanych. Od czasów odkryć geograficznych był to egzotyczny obcy, który zakłócał zhierarchizowany ład świata wieków średnich. Współcześnie zaś, w epoce globalizacji, kiedy to ludzkość miesza się w przepływie dóbr, informacji i idei, brak obcości lub jej zamglone granice stwarzają problemy identyfikacji. Jakże bowiem mówić o „swoich”, do których się przynależy, jeśli nie daje się ich wyraźnie odróżnić od innych?

W kulturze ludowej obcość była często kojarzona z dzikością, monstrialnością i zwierzęcością. Nie można bowiem stawiać siebie i innych na równej płaszczyźnie, ponieważ trudno by było uzasadnić swoje zachowanie, swój styl życia, inaczej jak przez docenienie siebie i odrzucenie, poniżenie, a nawet pogardę innych. Im niżej ocenia się obcych, tym wyższą ocenę można przypisać swoim. Dzięki to niekontrolowane, nieuzasadnione, gorsze, niecywilizowane, przeciwieństwo przemyślanego, cywilizowanego, udomowionego, kulturalnego itp.

Kulturę zwykło się przeciwstawiać naturze (naturę wiążąc z tym, co biologiczne, pozostawione w stanie dziewiczym, niezmienione przez działanie człowieka); kulturę łącząc z wytworami i twórczością geniuszu ludzkiego. Ukształtowanie się radykalnej opozycji między naturą a kulturą odbywało się jednak na wielu etapach. Przesłanki jej odnajdujemy w dualizmie antycznym. Niemalą rolę odegrał również dogmat o stworzeniu człowieka. W pierwszej połowie XV wieku pojawi się w malarstwie jako specyficzny rodzaj sztuki – pejzaże ukazujące piękno otoczenia. Powoli rodzi się idea natury, która stała u podstaw rewolucji naukowej XVII wieku.

Naturalistyczne pojmowanie człowieka jako włączonego w naturę na poziomie fizycznym, a jednocześnie na poziomie duchowym radykalnie różnią-

cego się od niej przez intencjonalność, inteligencję i twórczość, nie jest podzielane przez wszystkich. W wielu regionach naszej planety, od Amazonii po Arktykę, relacje między człowiekiem a środowiskiem postrzegane są całkiem inaczej. Na przykład, zgodnie ze schematem animistycznym, zwierzętom i roślinom przypisuje się intencjonalność, a różnicę między światem natury a człowiekiem tłumaczy się różnicami w budowie fizycznej.

Przełomowe dzieło Filipa Descoli, *Par-delà nature et culture*<sup>1</sup> (*Poza naturą i kulturą*), w którym omawiane są różnego rodzaju schematy postrzegania rzeczywistości, pozbawia naturalizm miana prawdy najwyższej i daje pod dyskusję nowy punkt widzenia. Autor opiera swoje tezy na obserwacjach terenowych prowadzonych wśród Achuar w Amazonii. Mówić językiem jaguara lub mieć jaszczurkę za przodka, to nie są tylko wierzenia, ale cechy pewnej wizji świata, która steruje doświadczeniem ludzkim i obrazuje różnorodność kulturową. Wskazuje też, że niektóre ludy w całkiem inny sposób postrzegają swoje miejsce w naturalnym środowisku.

Achuar nie rozróżniają natury od kultury. Według nich, rośliny i zwierzęta mają duszę – intencjonalność, umiejętność komunikowania i zdolność snów. Ludzie mogą komunikować się z roślinami i zwierzętami według podzielanych kodów w ramach relacji osobowych. Stąd czynności techniczne konieczne do przeżycia: rybołówstwo, myślistwo i ogrodnictwo mają charakter intersubiektywny, stanowią relację „społeczną” z roślinami i zwierzętami. Osady Achuar są bardzo rozproszone. Każda z nich, licząca około dwudziestu osób, oddalona jest od następnej o dzień lub dwa drogi. Bezpośrednimi więc rozmówcami są miliony otaczających nie-ludzi.

Achuar zaczynają dzień bardzo wcześnie komentując swoje sny, w których często nie-ludzie manifestują się w formie ludzkiej, dając śpiącemu cenne wskazówki. Po czym intonują inkantacje skierowane do dusz ludzi i nie-ludzi, aby wyjednać ich przychylność. W ten sposób przenoszą świat snów na techniki interakcji. Relacja kobiet do roślin uprawianych w ogrodach zbudowana jest na modelu pokrewieństwa – relacji matki do dziecka. Natomiast relacja mężczyzn do zwierzyny łownej, na modelu powinowactwa – myśliwy uznaje zwierzę za szwagra, a Ducha zwierzyny za teścia.

Nieważne, czy przyznamy rację mieszkańcom Amazonii. Ich przykład pobudza refleksję nad relacją natury do kultury, która nie musi oznaczać absolutnej rozłączności. Przykład Achuar nie jest aż tak nam obcy. Czyż nie rozmawiamy z naszymi ulubieńcami? Nie są to oczywiście wszystkie zwierzęta, z którymi czujemy potrzebę kontaktu. Ale i w tym względzie jesteśmy

---

<sup>1</sup>F. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris 2005.

wielkimi indywidualistami. Znałem też pewnego starszego pana, który podlewając kwiaty rozmawiał z nimi. Czyż w obu przypadkach nie można się doszukać szczątków archaicznego animizmu?

Wróćmy jednak do problemu obcości. W tytułowym wątku powieści *Malowany ptak* Jerzy Kosiński opisuje postać Lecha, który wybierał ze złapanych

najsilniejszego ptaka, przywiązywał sobie do nadgarstka i przystępował do szykowania cuchnących farb, które rozrabiał z najrozmaitszych składników. Kiedy był zadowolony z kolorów, obracał ptaka i malował mu skrzydła, głowę i pierś w barwy tęczy, aż ten stawał się bardziej pstrokaty i jaskrawy niż bukiet polnych kwiatów.

Wtedy szliśmy w najgęstszy las. Tam Lech wydobywał malowanego ptaka; kazał mi go trzymać w ręce i lekko ścisnąć, żeby zaczął ćwierkać. Jego szczebiot przyciągał stado ptaków tego samego gatunku, które krążyło nerwowo nad naszymi głowami. Więzień, słysząc pobratymców, usiłował się do nich wyrwać. Ćwierkał coraz głośniej, a jego małe serce, zamknięte w świeżo malowanej piersi, biło jak oszalałe.

Gdy gromadziło się dostatecznie dużo ptaków, Lech dawał mi znak, żebym puścił więźnia. Wzbijał się do góry, szczęśliwy i wolny, kropka tęczy na tle chmur, po czym wlatywał w czekające brunatne stado. Przez moment ptaki były zbite z tropu. Malowany ptak krążył z jednego końca stada na drugi, daremnie próbując przekonać krewniaków, że jest jednym z nich. Ale ci, oszołomieni jaskrawymi kolorami, przyglądali mu się z niedowierzaniem. Gdy uporczywie usiłował zająć miejsc w szyku, spychali go coraz dalej i dalej. Wkrótce widzieliśmy, jak kolejno odrywają się od stada i atakują go zawzięcie. Jeszcze chwila i wielobarwny kształt zaczynał tracić wysokość i spadał na ziemię. Takie sceny rozgrywały się często. Kiedy w końcu odnajdywaliśmy malowane ptaki, zwykle nie żyły. Lech dokładnie oglądał i liczył otrzymane przez nie ciosy. Z barwnych skrzydeł sączyła się krew, zmywając farbę i znacząc ręce łowcy<sup>2</sup>.

Stado nie akceptuje odmienności. Konfuzja stada polegała na tym, że percepcja słuchowa kłóciła się z percepcją wzrokową. Pierwsza skłaniała się do uznania pomalowanego osobnika za swojego; druga, bezwzględnie go odrzucała. Powiemy, że takie są prawa natury. Człowiek jednak powinien przewycięzać te prawa.

Spółeczności tradycyjne przykładają wielką wagę do odmienności w chwili narodzin. Narodzenie bliźniaków, albinosów, ułomnych budzi niepokój i zmusza do interpretacji osadzonej w wierzeniach religijnych. U ludu Basari z Togo narodzenie bliźniąt łączy się z przekonaniem o ingerencji duchów po-

<sup>2</sup> J. Kosiński, *Malowany ptak*, Warszawa 1995, s. 69–70.



chodzących z dzikiego buszu, ponieważ mężczyzna jest zdolny spłodzić jedynie pojedynczego człowieka. Poród bliźniaczy powodował natychmiastową reakcję. Noworodki wynoszono do buszu i porzucano w wydrążonym kopcu termitów, tam, skąd, jak przypuszczano, przybyli. Wyłom spowodowany przez bliźniaków w łańcuchu narodzin zamykało przyjście na świat pojedynczego dziecka, które uznawano za obdarzone specjalną siłą<sup>3</sup>. Nie mniej przykry jest los albinosów. Ze względu na ich odmienność przypisuje się im wyjątkową moc, a ich części ciała wykorzystywane są do obrzędów magicznych i wyrobu amuletów<sup>4</sup>. Ludzie ze zdeformowanym ciałem przy urodzeniu czy chorzy psychicznie, uznawani są przez lud Mina z Togo za „dzieci *vodun*” (*voduvi*) – osoby będące zarazem człowiekiem i *vodun* (bóstwem, siłą). Osoba ta łączy w sobie dwa byty, z których jeden, *vodun*, będzie przedstawiany w formie materialnej, w postaci figury, na przykład, z gliny, a drugi, dziecko, będzie miał obowiązek dbać o *vodun* przez składane ofiary<sup>5</sup>. Odmienność bowiem nie jest obojętna, musi zostać zinterpretowana, sprowadzona do normy.

Mimo serii praw i deklaracji równouprawnienia, w świecie Zachodu odmienność nie zawsze jest akceptowana. Czasem reaguje na widok człowieka o innym kolorze skóry jak stado ptaków na „malowańca”. Jego obcość rzuca się w oczy. Może nie jesteśmy skłonni do rękoczynów, ale ile razy skazaliśmy innego na śmierć psychiczną i społeczną przez izolację i odrzucenie. Skłonność do ksenofobii i rasizmu w reakcji w stosunku do obcych jest zakorzeniona w naturze człowieka. Zachowania te wyrażają nastawienie do obcych, którzy napawają lękiem, a jednocześnie przyciągają, których ani kochamy, ani nienawidzimy i dlatego pragniemy ich symbolicznie lub rzeczywiście „wymazać” z naszej rzeczywistości. Skłonność tę należy traktować poważnie, być jej świadomym i dołożyć starań, aby ją sobie uświadomić, kontrolować i nigdy nie dopuścić do głosu.

Z punktu widzenia społecznie ustalonej normy, obcy zakłóca przejrzysty ład, jaki wprowadza radykalna symetria między przyjaciółmi a nieprzyjaciółmi. Obcy jest gorszy od wroga. Pokazuje on błędność przeciwieństwa przyjaciel/wróg, jako pełnego obrazu porządku społecznego. Obcy zagraża temu obrazowi. Nie jest ani przyjacielem, ani wrogiem. Jest „nierozstrzygniętym”, wprowadzającym w błąd bytem, który nie daje się zamknąć w binarnej opo-zy-

<sup>3</sup> J. J. Pawlik, *Zaradzić nieszczęściu*, Olsztyn 2006, s. 115–122.

<sup>4</sup> T. Dodounou, *Le mythe de l'Albinos dans les Récits Subsahariens Francophones*, Münster 2011, s. 226–262.

<sup>5</sup> Do tej kategorii włączane są też bliźniaki, urodzeni przez poród pośladowy, z owiniętą pepowiną itp. K. Hamberger, *La parenté vodou. Organisation sociale et logique symbolique en pays ouatchi (Togo)*, Paris 2011, s. 326–328.

cji. Stanowi on ów trzeci element, którego nie powinno być. Jest monstrum, nie tylko niesklasyfikowanym, ale również niemożliwym do sklasyfikowania. Stawia pod znakiem zapytania wiarygodność dychotomii, demaskuje kruchą sztuczność podziału. Wprowadza do procesu identyfikacji, rozumianego jako stawianie granic, pewną dynamikę. Proces ten wymaga wyraźnego rozstrzygnięcia: wewnątrz lub zewnątrz, za lub przeciw. Trzeba zająć miejsce po jednej lub drugiej stronie. Dlatego ambiwalencja obcości musi zostać przezwyciężona<sup>6</sup>.

Obcy ma pewną niewidzialną siłę. Musi więc zostać rozbrojony, zredukowany do wroga lub przyjaciela i tylko wtedy utrzyma się ład społeczny. Obcego można kochać albo nie, zawsze jednak się go ocenia. Można się z nim utożsamiać, można pozostawać wobec niego obojętnym lub narzucić mu swój własny obraz. Mogę kogoś kochać i właśnie z tego powodu chcę dopasować go do siebie. Z tego samego powodu mogę pragnąć utrzymać zaistniałą różnicę, uznać jego tożsamość<sup>7</sup>.

Jest bardzo trudno ustalić granicę między swoim a obcym; między tożsamym a różnym. Sigmund Freud zauważył, że jesteśmy sobie obcymi. Obcy jest częścią nas. W eseju *Niesamowite* z 1919 r. podkreślił, że ten niesamowity Inny jest wymysłem, wynikiem stłumienia. „Niesamowite jest w rzeczywistości niczym nowym albo obcym, ale czymś dla życia psychicznego od zawsze znanym, co tylko przez proces stłumienia zostało uczynione obcym. (...) Niesamowite jest czymś, co powinno pozostać w ukryciu, a wyszło na jaw”<sup>8</sup>. Budzący lęk obcy, który wydaje się przychodzić z daleka, i idzie nam naprzeciw, napawa lękiem, nie dlatego, że jest inny, ale ponieważ jego styl życia jeszcze niedawno był taki sam jak nasz; ponieważ przypisujemy mu zdolności, które sami chcielibyśmy mieć; ponieważ wywołuje wspomnienia, o których chcielibyśmy zapomnieć; ponieważ zakłóca domniemany spokój. Inny, obcy, który przywołuje niezwykle uczucia, jest w rzeczywistości powrotem tego, co stłumione. To, co kiedyś było własne, zostaje przerzucone na innego. Aby znaleźć tożsamość, człowiek wytycza granicę między znanym a nieznanym, między własnym a obcym, które chce z siebie samego wyeliminować.

W wymiarze psychicznym, społecznym i kulturowym napięcie między swoim a obcym jest procesem dynamicznym. W kulturach tradycyjnych sprowadzało się ono m.in. do identyfikacji obcego ze światem zwierzęcym. W celu wyrażenia na piśmie nazw niechińskich plemion zamieszkujących

<sup>6</sup> Por. G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin 1968, s. 509–512.

<sup>7</sup> Zob. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995, s. 87–88.

<sup>8</sup> S. Freud, *Pisma psychologiczne*, Warszawa 1997, s. 264.

Kraj Środka, starożytni Chińczycy używali specjalnego rodzaju znaków mających takie znaczenie jak: pies, szakal, robak czy zwinięta w kłębek gadzina. W relacjach o obcych ludach Pliniusz lub Herodot wspominają ludzi o psich głowach lub bez głów, z oczami na klatce piersiowej, o ludziach mających koźle kopyta. Obcy to mieszkańcy zwierzęco-ludzcy. Podkreśla się ich bezwstyd, opisuje jako wykluwających się z jaj lub obdarzonych przy urodzeniu psią ślepotą. Logika jest prosta. Jeśli nie człowiek, to zwierzę. Na innych kontynentach obcy mogą być uznani za powracających przodków<sup>9</sup>.

Zarówno w kulturze, jak i w przyrodzie, obcość stanowi zagrożenie porządku. Dlatego powinna być zidentyfikowana, zdefiniowana i sprowadzona do swojskości lub wyeliminowana. Niemniej istnieje zasadnicza różnica między światem zwierząt i ludzi. Zwierzę reaguje instynktownie i odrzuca to, co obce. Człowiek natomiast potrafi otworzyć się na obcość, a nawet ją zaakceptować. Idąc po tej myśli Europa wzywa do dialogu międzykulturowego, poszanowania mniejszości i budowania wielokulturowej osobowości. Poszukiwany dialog jest „wymianą” wrażliwości, podczas którego nikt nie ma ostatniego słowa, nikt nie narzuca swojego zdania, ani też nie czuje się zniewolony. Dialog ten jest procesem, który być może nigdy się nie skończy, ale jego uczestnicy, przez samo trwanie w dialogu, na pewno zostaną wzbogaceni.

Droga przed nami długa. Niemniej, choć nie uporaliśmy się jeszcze z resztkami rasizmu, coraz częściej słyszy się idee „antyspecyzmu” (nie czynić różnicy ze względu na gatunek). Czyż nie jest to krok w kierunku powrotu do animizmu?

**JACEK JAN PAWLIK SVD** – kapłan Zgromadzenia Słowa Bożego, antropolog kultury, afrykanista; profesor w Katedrze Nauk o Rodzinie, Wydział Teologii UWM w Olsztynie; w latach 1979–1993 misjonarz, wykładowca oraz badacz w Togo (Afryka Zachodnia); doktorat (1988) – Université René Descartes – Paris V (promotor: L. V. Thomas) – *L'expérience sociale de la mort. Étude des rites funéraires des Bassar du Nord Togo* (Fribourg 1990); 1993–1999 pracował w Międzynarodowym Instytucie Etnologii i Lingwistyki „Anthropos” w Sankt Augustin (Niemcy) jako redaktor oraz jako wykładowca etnologii w miejscowej Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej; od 1999 roku w Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie; habilitacja (2007) w Wydziale Historycznym UAM w Poznaniu w zakresie etnologii na podstawie książki *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo* (Olsztyn 2006). Specjalista w zakresie antropologii religii i afrykanistyki zajmuje się badaniami nad obrzędowością, związkami sztuki i religii oraz antropologią miasta. Kierownik projektu: „Kreatywność mieszkańców Lomé w sytuacji wzrastającego ubóstwa”.

<sup>9</sup> Zob. Z. Benedyktowicz, *Portrety „obcego”. Od stereotypu do symbolu*, Kraków 2000, s. 125-128.

## Rafał Kołsut

### NA SZCZYCIE WZGÓRZA MIESZKA BÓG. OBCY W ZAMKU FRANZA KAFKI

11 czerwca 1914 roku Franz Kafka zanotował w swoim dzienniku: „Pewnego letniego wieczoru zaszedłem do wsi, w której dotąd jeszcze nigdy nie byłem(...) Pomyślałem, że dobrze byłoby tu zanocować, gdybym znalazł jakąś gospodę”<sup>1</sup>. Jednak napotkany mężczyzna, spytany o możliwość noclegu, zdecydowanie odradził korzystanie z usług miejscowego zajazdu. „W izbie gościnnej można poślizgnąć się na śmieciach. Nędzna gospodarka, zakała wsi, zakała gminy”. Pomimo braku oznak wrogości ze strony tubylca, Kafka nabrał zniechęcającej ochoty na sprzeciwienie się mu, nie mając właściwie żadnej racjonalnej motywacji. Jedynym powodem niewytłumaczalnego oporu, o którym wspomina w *Dziennikach*, jest wygląd rozmówcy, także jednak nie stanowiący uzasadnienia dla zachowania pisarza<sup>2</sup>. Kafka pisze, że gotów był na nocleg w brudzie, „jeśli tylko dogadzało to mojej przekorze”. Nim jednak zdążył odejść we wskazanym przez mężczyznę kierunku, stał się świadkiem jego rozmowy z żoną, na tyle głośnej, by usłyszeć słowa: „Chcę jeszcze tylko dopilnować, co ten człowiek będzie tu robił. To obcy. Wałęsa się tutaj niepotrzebnie”. Wspomnienie tego letniego wieczoru w niegościnnej wsi stało się dla Kafki impulsem do rozpoczęcia prac nad trzecią z powieści, składających się na (jak ochrzci je później Max Brod) „trylogię samotności” – *Zamkiem*. Kafka rozpoczął pracę nad książką w lutym 1922 roku. Był to dla niego okres przełomowy. Kilka tygodni wcześniej zapisał w dzienniku:

Nie było z mojej strony najmniejszego kierowania życiem w sposób, który by się jakoś sprawdzał. Było tak, jakby mi jak każdemu innemu człowiekowi dano środek koła i jakbym jak każdy inny człowiek miał iść po decydującym promieniu, a potem zatoczyć piękny krąg. Ja tymczasem raz po raz brałem rozpęd do tego promienia, ale zaraz musiałem się zatrzymać<sup>3</sup>.

Napisanie powieści, stanowiącej swoiste zwieńczenie jego drogi twórczej, w której bohater z niezłomnym uporem usiłuje „zatoczyć piękny krąg”, mu-

---

<sup>1</sup> F. Kafka, *Dzienniki (1910-1923)*, przeł. J. Werter, Kraków 1961, s. 297.

<sup>2</sup> „Wysoki mężczyzna, bez kapelusza i surduta, w dzianej czarnej kamizelce”; „raczej szczupła twarz z żółtawymi, jakby z pergaminu, słabo wypełnionymi policzkami i czarniawymi brudami, które zależnie od ruchów szczęk wałęsały się po całej twarzy”.

<sup>3</sup> Tamże, s. 430.

siało być punktem zwrotnym także dla Kafki – nawet jeśli nie spełnieniem, to przynajmniej najdobitniejszą z dotychczasowych próbą rozliczenia z rzeczywistością. Klaus Wagenbach zauważa, iż „»Cząstki realności« są w tej powieści tak wyraźne jak w żadnej innej”<sup>4</sup>. Pisarz nasyca przestrzeń nienazwanej wsi u stóp zamku odniesieniami do sytuacji osobistej: porzuceniem pracy w Zakładzie Ubezpieczeń, wspomnieniami pobytu w Zürau u ukochanej siostry Ottli po ataku gruźlicy krtani czy nieszczęśliwą miłością do Mileny Jesenskiej, której męża, Ernsta Pollaka, sportretował jako nieuchwytnego urzędnika Klamma<sup>5</sup>. Tym bardziej tragiczne jest to, że *Zamek* pozostał nieukończony – podobnie jak dwie pozostałe powieści Kafka przeznaczył urwany rękopis do spalania.

Główna oś fabularna książki została przez Kafkę zapożyczona z XIX-wiecznej powieści Bożeny Němcovej – popularnej czeskiej pisarki, której *Babunia* zafascynowała małego Franza. Historia o trudnych relacjach pomiędzy mieszkańcami idyllicznej doliny a służbą pałacową z majątku Wilhelminy Żagańskiej w Raciborzycach została w jego pamięci na długie lata. Chociaż „pani księżna” jest dobra i sprawiedliwa, pomiędzy nią a mieszkańcami wioski stoi „mroczna horda kłamliwych giermków, tępych urzędników, biurokratów pełnych hipokryzji”, jak pisze Blanchot<sup>6</sup>. Kontakty pomiędzy stronami są dodatkowo utrudnione przez barierę językową – wieśniacy mówią po czesku, zaś służba po niemiecku. Nawet w tym sielskim, idealizowanym przez autorkę świecie młody Kafka musiał czuć się zupełnie obcy: chociaż urodzony w Czechach, posługiwał się przecież językiem urzędników z zamku. Wart odnotowania jest wątek nieprzystojnej propozycji, jaką jeden z dworzan czyni córce oberżysty, Christel. Dziewczyna wie, że może liczyć na pomoc księżnej, która ukarze nachalnego młodzieńca, jednak nie ma pojęcia, jak może do niej dotrzeć. Nie wiadomo nawet, kiedy przebywa w Pałacu, a na drodze do niej stoją małostkowi urzędnicy. Ratunek niesie tytułowa Babunia, której udaje się pokonać przeszkody, by sprawiedliwość zatriumfowała. Księżna, dzięki jej radom, może rządzić swymi włościami mądrze i czynić dobro. Dworzanin, który znieważył Christel, nosi zaś nazwisko Sortini. Kafka użył go bez żadnych zmian, pozostawiając czytelnikom wyraźny ślad swoich inspiracji.

Do bezimiennej wsi u stóp zamku hrabiego Westwest przybywa K., tajemniczy mężczyzna szukający noclegu. Gdy dowiaduje się od Schwarzera, syna burgrabiego (a więc przedstawiciela Zamku), iż do pozostania we wsi wyma-

<sup>4</sup> K. Wagenbach, *Franz Kafka*, przeł. B. Ostrowska, Warszawa 2006, s. 163.

<sup>5</sup> Niemieckie słowo *klamm* można tłumaczyć jako ‘drętwy, ciasny, ciężący na sercu’; *ernst* – ‘poważny, serio’.

<sup>6</sup> M. Blanchot, *Wokół Kafki*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1996, s. 174.

gane jest zezwolenie, podaje się za geometrę wezwanego do wykonania pomiarów. Interesujący fakt (zadziwiająco rzadko odnotowywany w niezliczonych analizach i interpretacjach powieści) stanowi to, że przybysz wcale nie jest mierniczym i prawdopodobnie nie zna tego zawodu. Kafka w wielu miejscach jasno daje do zrozumienia, że powód przybycia K. do wsi był zmyślny. Już na pierwszej stronie powieści obudzony przez Schwarzera mężczyzna pyta: „Do jakiejż to wsi zabłądziłem? Czy jest tu zamek?”<sup>7</sup>, sygnalizując, iż znalazł się tu przypadkiem. Gdy okazuje się, iż mierniczy rzeczywiście był oczekiwany, K. sam stwierdza, że „zamek mianował go geometrą”<sup>8</sup>. Dalsze wypadki również przemawiają za tą tezą: pomocnicy geometry, którzy mieli dotrzeć do wsi niedługo po nim, pomimo upływających dni nie pojawiają się, a nowi, przydzieleni przez zamek, chociaż o zawodzie nie mają pojęcia, nie są przez swego „mistrza” ani razu instruowani, co więcej, K. nigdy nie wypowiada ani jednego słowa mogącego sugerować, że zna pracę geometry. Nie ma też przy sobie żadnych przyrządów, potrzebnych do wykonywania pomiarów (zostały rzekomo powierzone nieobecnym asystentom). Tuż przed momentem, w którym powieść się urywa, mężczyzna rozmawia z zarządczynią gospody, pytającą go, kim właściwie jest. Usłyszawszy jego odpowiedź, stwierdza wprost: „Nie mówisz prawdy. Dlaczego nie mówisz prawdy?”<sup>9</sup>, zaś K., odpierając zarzut: „I ty nie mówisz prawdy”, potwierdza otwarcie własne kłamstwo. Nie jest geometrą i nigdy nim nie był. Co więcej, skłamał także, jeśli idzie o wezwanie do wsi przez Zamek – sam przyznaje, iż przyczyną jego pozostania we wsi było sprowokowanie go pierwszego wieczoru przez Schwarzera:

A zamiast tego wszystkiego K. na drugi dzień w godzinach urzędowych mógł zapukać do wójta i, jak przystoi, zameldować się jako wędrowny czeladnik, który u kogoś z tutejszych już ma nocleg, a jutro przypuszczalnie ruszy dalej. Chyba że zdarzyłby się całkiem nieprawdopodobny wypadek, iż K. znalazłby tu pracę, naturalnie tylko na kilka dni, gdyż dłużej nie miał zamiaru w żadnym razie pozostać. Tak albo podobnie by było, gdyby nie Schwarzer<sup>10</sup>.

*Zamek* nie opowiada więc historii człowieka, który został wezwany przez nieosiągalną władzę po to, by dowiedzieć się, iż jego zadanie nie ma sensu i nikt nie potrzebuje jego pracy. K. sam mianował siebie mierniczym pod wpływem chwili i rzucił wyzwanie biurokratycznej strukturze, sprowokowany przez

---

<sup>7</sup> F. Kafka, *Zamek*, przeł. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, Kraków 2008, s. 5.

<sup>8</sup> Tamże, s. 7.

<sup>9</sup> Tamże, s. 250.

<sup>10</sup> Tamże, s. 137.

obowiązujący w gospodarze przepis. Pierwszym zwycięstwem zaś było zmuszenie urzędników do zagrania w jego grę. Nie walczy z Zamkiem o uznanie siebie za geometrę, zmyślona funkcja to wyłącznie oręż. Podobnie jak Babunia występuje on jako obrońca uciśnionych mieszkańców wsi. Jego pierwszy błąd polega jednak na tym, że jest obcym – nie należąc do żadnego z porządków, nie może reprezentować nikogo poza sobą, co pozbawia go wsparcia każdej ze stron. Drugi błąd zaś to to, że od samego początku nie rozpoznał swego prawdziwego przeciwnika.

Zastanawiające, czemu to właśnie zawód geometry wybrał K., usprawiedliwiając swoją obecność w gospodarze. Być może Kafka zdecydował się nadać swemu bohaterowi właśnie tę funkcję przez wzgląd na jej jasne i przejrzyste zasady, pozostające w opozycji do nieprzeniknionego i pełnego niuansów prawa Zamku. Geometra zajmuje miejsce idealnie pomiędzy wsią i Zamkiem: chociaż wykonuje konkretną pracę, tak jak mieszkańcy wsi, jej niewidoczne, niematerialne owoce nie mają właściwie żadnego znaczenia poza administracyjnym – tak samo jak efekty wszelkich iluzorycznych działań urzędników.

Świat, w którym znalazł się bezimienny przybysz, jest prosto urządony: na wzgórzu stoi Zamek, pod nim rozciąga się wieś. Każdy ma swój zawód i każdy wypełnia swoją funkcję – czy to na górze, czy na dole. K. widzi jednak tyranię w tym, iż funkcje te są rozdzielane przez Zamek, którego przedstawiciele obdarowują przywilejami, lecz i skazują na wieczną sromotę. K. nie otrzymuje swojego statusu z góry, tworzy go, blefując. To on narzuca biurokratycznej machinie, jak ma go traktować i tytułować. Nie robi tego zresztą jeden raz: w rozmowie telefonicznej z urzędnikiem Oswaldem wymusza uznanie go za jednego z dawnych pomocników geometry, chcąc ukryć swoją tożsamość. K. zakłada więc maskę na maskę, lub – co trafniejsze – dwie warstwy zbroi. Wie, że pozbawiony statusu jest absolutnie bezbronny, dlatego przyjmuje i konstytuuje taki, jaki jemu odpowiada, pragnąc zachować niezależność i dyktować warunki. Nic dziwnego, iż tak upokarzająca dla K. staje się konieczność przyjęcia posady w charakterze woźnego szkolnego. Chociaż umożliwia mu ona bytowanie na pewnym (niskim, lecz w gruncie rzeczy niezależnym od Zamku) poziomie i daje przyzwolenie na pozostanie we wsi, o co przecież zabiegał, oznacza przyznanie się do porażki. Albert Camus pisze o nim: „Chce pracy, domu, życia normalnego człowieka. Nie może już znieść swego szaleństwa. Chce być rozsądny. Chce uwolnić się od klątwy obcości”<sup>11</sup>. Wtórnie mu Hannah Arendt: „jest on zainteresowany tylko uniwersaliami,

---

<sup>11</sup> A. Camus, *Nadzieja i absurd w dziele Franza Kafki*, przeł. J. Guze, w: *Nienasycenie. Filozofowie o Kafce*, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Kraków 2011, s. 65.

tymi rzeczami, do których wszyscy ludzie mają naturalne prawo”<sup>12</sup>. Czy jednak na pewno jego potrzeby i cele są tak proste do sformułowania? Przecież K. sam przyznał, że właściwie jedynym powodem pozostania we wsi był niewytłumaczalny sprzeciw wobec urzędowych wymogów – tak samo, jak Kafka na przekór radzie nieznanego we wsi był gotów nocować w zaściankowej gospodzie. Łatwość, z jaką wmówił urzędnikom cel swojego przybycia, i rosnąca pewność siebie (wspierana kontaktami z biernymi wobec władzy mieszkańcami wsi) umacniają go w wyzwaniu rzuconym Zamkowi. K. nie chce tylko pozostać we wsi, nie szuka dachu nad głową, rodziny czy pracy. To wszystko otrzymuje nader łatwo: posadę i pozwolenie na mieszkanie w budynku szkolnym (a więc i pozostanie na terenie hrabstwa bez wymaganej zgody mocodawców „z góry”) zyskuje dzięki dobroduszości wójta, zaś karczmarza Frieda natychmiast po poznaniu go zrzeka się swej oficjalnej rangi „kochanki Klamma”, by zostać narzeczoną „pana geometry”. Gdyby przybyszowi rzeczywiście zależało na zyskaniu spokoju i akceptacji, zadowoliłby się taką sytuacją, prędzej czy później wtopiłby się w środowisko mieszkańców wsi, tracąc swoją obcość. Jednak K. wcale nie cieszy ten stan rzeczy, co więcej – jest dlań poniżający:

Przez to jednak, że urzędy od początku szły K. bardzo na rękę w sprawach drugorzędnych, gdyż o inne na razie nie chodziło, odbierały mu możliwość drobnych i łatwych zwycięstw, a wraz z tą możliwością również i wynikającą z niej satysfakcję, a co za tym idzie, mocno ugruntowaną pewność siebie w dalszych, późniejszych walkach<sup>13</sup>.

Dla przybysza wartość ma jedynie to, co zdobył dzięki własnym staraniom – nie interesują go „akty łaski” Zamku, on zamierza wywalczyć sobie wszelkie prawa, poczynając od niezależności. Nie chodzi mu o wolność, nikt nie zmusza go do pozostania we wsi, wręcz przeciwnie. Nie gra roli także status (i tak przecież fałszywy) – chociaż pełni obowiązki szkolnego woźnego, wciąż tytułowany jest i traktowany przez administrację i ludzi ze wsi (za wyjątkiem cięła pedagogicznego) jak geometra. K. pragnie zdobyć szacunek i wolną drogę do nieosiągalnego hrabiego, ale nie tylko. W tym ślepym, ocierającym się o obłąd uporze przyświeca mu inny cel: rewolucja.

Podstawowym z błędów, jakie popełnia K., jest mylne rozpoznanie płaszczyzn, na jakich funkcjonują wieś i Zamek. Przybysz zdaje się, mimo ciągłych

<sup>12</sup> H. Arendt, *Franz Kafka: ponowna ocena*, przeł. M. Godyń, S. Szymański, w: *Nienasylenie. Filozofowie o Kafce*, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Kraków 2011, s. 75.

<sup>13</sup> F. Kafka, *Zamek*, dz. cyt., s. 51.



rozmów z przedstawicielami jednego i drugiego porządku, nie zauważać, iż jego postrzeganie jest z gruntu fałszywe i nieskuteczne w tych stronach. K. myśli bowiem, iż jedyną możliwą drogą jest dotarcie z dołu do góry, na szczyt wzgórza zamkowego; rozumuje w perspektywie wertykalnej. Tymczasem mieszkańcy każdej z płaszczyzn poruszają się wyłącznie w ich obrębie, właściwie nie podejmując prób przeniknięcia wyżej lub niżej; próby te, jeśli się trafiają, niezależnie od kierunku spotykają się ze społeczną dezaprobatą, jak w wypadku starań K. czy ojca Barnabasa (droga w górę) lub Schwarzera (droga w dół). Gdy K. w trakcie ich pierwszej rozmowy pyta Friedę, czy ta była już w Zamku, dziewczyna odpowiada: „Nie, ale czy to nie wystarcza, że jestem tu, przy wyszynku?”<sup>14</sup> Usiłując kontynuować temat, bohater stwierdza:

To coś nadzwyczajnego i wymagającego niezwyklej siły: awansować ze zwykłej folwarcznej dziewczyny na bufetową, ale czy przez to człowiek taki osiąga już swój ostateczny cel? (...) przemawia do mnie nie tyle przebyta już, ile oczekująca panią walka. Ale przeciwności świata są znaczne i im cel jest wyższy, tym stają się one większe.

Frieda nie wie, o co mu chodzi. Podobnie zdziwieniem reaguje woźnica Gerstäcker. Na słowa K. odpowiada grubiańsko „Czego chcesz? – (...) jakby nic nie rozumiał”, gdy tknięty współczuciem „geometra” martwi się, by mężczyzna nie został ukarany przez Zamek za przywiezienie przybysza do oberży bez wiedzy urzędników. Podobnie zresztą relację pomiędzy Zamkiem a wsią postrzegają dostojnicy z góry: gdy K., zirytowany zachowaniem wiejskiego sekretarza Klamma (a więc człowieka, który teoretycznie winien być najbliższy mieszkańcom, choćby z racji częstych kontaktów), wytyka mu: „Wy myślicie tylko o sobie.”, zdziwiony urzędnik odpowiada: „O kim mielibyśmy myśleć? Kto tu w ogóle jeszcze jest?”<sup>15</sup>. W swym wielkim monologu sekretarz Bürgel szczegółowo opisuje procedury funkcjonujące w kancelariach, jasno dowodząc, iż układ sił pomiędzy urzędnikami i interesantami pozostaje w idealnej równowadze, można wręcz odnieść wrażenie, że to przedstawiciele administracji są na przegranej pozycji. Zamek i wieś nie wiedzą więc prawie nic o sobie nawzajem, funkcjonują niezależnie od siebie, na zupełnie innych płaszczyznach – na tyle odległych, że tylko zakochanym, desperatom i szaleńcom wydaje się, iż możliwe jest pokonanie bariery pomiędzy nimi.

Najbardziej oczywistą interpretacją roli Zamku (biorąc pod uwagę perspektywę wertykalną) jest utożsamienie go z sensem istnienia, Prawdą czy

<sup>14</sup> Tamże, s. 35.

<sup>15</sup> Tamże, s. 197.

Bogiem, co nadaje walce K. charakter metafizyczny. Nieobecny hrabia (znamiennie, że właśnie taki tytuł posiada gospodarz: niemieckie nazwy „Graf” i „Gott” rozpoczyna ta sama litera) staje się więc wcieleniem Wyższego Porządku, do którego nie jest w stanie dotrzeć obcy, uwięziony na dole. Jeśli jednak przyjmujemy, iż rzeczywiście tajemniczy Westwest uosabia Najwyższego, to jest on bogiem, który opuścił swe owieczki: wprawivszy w ruch swoje niewielkie, dwupłaszczyznowe załedwie Stworzenie, wycofał się i obudował zasiekami biurokracji. Kim w takiej sytuacji byłiby urzędnicy i służba zamkowa? Przedstawicielami ponadludzkiej władzy, ułomnymi i grzeszonymi, lecz wciąż czcigodnymi namiestnikami Jedynego Prawa? Kapłanami i strażnikami boskich tajemnic? Pozostając przy takiej interpretacji, wieś musiałaby przyjąć rolę całego świata doczesnego lub swoistego Czyścica: uwięzieni w nim mieszkańcy mogą widzieć łaskę Zamku, lecz nie mogą z niej skorzystać. Problem jednak polega na tym, że owa łaska nie istnieje. Zamek to głucha, administracyjna forteca (nawet z wyglądu przypomina nie historyczną warownię, a kompleks biur i kancelarii); nie sprawuje niemal żadnej władzy i nie zabiega o nią: świta poszczególnych urzędników składa się z mieszkańców osady, którzy zostali służącymi z własnego mianowania i wyboru. Jeśli dochodzi do jakichkolwiek interakcji pomiędzy Zamkiem a wsią, to jest to na przykład nieszczęśliwy epizod, spowodowany požądaniem Amalii przez Sortiniego – jednak nie działa tutaj w żaden sposób prawo czy biurokracyjna machina, a jedynie czysto ludzka żądza. Administracja Zamku żyje niezależnie od wsi, będąc właściwie samowystarczalnym organizmem: wszystkie dokumenty zostały już dawno temu napisane (jak choćby listy, które K. otrzymywał od Klamma), teraz tylko krążą w żyłach molocha, napędzając go w nieskończoność. W hrabskich włościach nie ma sądów, policji ani wojska, nie istnieją więc formy bezpośredniego nacisku. Jakąż władzę sprawować może zatem ogromne, skupione tylko na własnych potrzebach biuro? Wyłącznie taką, jaką nadadzą mu mieszkańcy wsi.

Przy tej teologicznej interpretacji K. musiałby przyjąć rolę Lucyfera lub Prometeusza. Nie dąży on przecież do osiągnięcia łaski ze strony Zamku i wpuszczenia w jego obręb – gdyby tak było, poddałby się jego przepisom i usiłował dotrzeć do Klamma, a za nim do hrabiego na zasadach dyktowanych przez Prawo. Tymczasem on, odporny na ostrzeżenia i rady mieszkańców wsi, swoją „awersją do przysłuchań” jawnie sprzeciwia się boskim dogmatom. Z otwartą przyłbicą i w zbroi (stworzonej z kłamstwa – czyż Lucyfera nie nazywa się ich władcą?) chce dokonać tego, co mieszkańcy wsi traktują jak świętokradztwo: stanąć twarzą w twarz z hrabią-Bogiem, dotrzeć do Primum Mobile. K. bliżej jednak do Prometeusza: swój własny opór, a wręcz

trawiając go obsesję skruszenia stawianych przed nim przeszkód, usprawiedliwia koniecznością uzdrowienia absurdalnych stosunków pomiędzy Zamkiem a wsią. K. trafia tu przypadkiem, nie poszukuje odebranej mu drogi do Boga; podnosi tylko rękawicę, rzuconą mu przez przedstawiciela Zamku. Jego rolą i zadaniem jest nie poznanie drogi na górę, ale sforsowanie jej, by udowodnić swą wartość. K. to wieczny buntownik, dążący do przemiany w niszczycielskie ziarno piasku w trybach biurokratycznej maszyny. Całe jego nieszczęście polega na tym, iż jest rewolucjonistą kalekim – atakującym bez planu i przygotowania, jak przestraszone zwierzę, usiłującym przedrzeć się w górę przez struktury nie zakładające w ogóle takiej możliwości.

Ostrze ataku K. zostało skierowane w złą stronę. Bohater przez cały czas uważa, iż to administracja hrabiego ciska mu kłody pod nogi i usiłuje uniemożliwić dotarcie do Klamma (i wyżej). Jednak urzędnicy nie są w żadnym stopniu nastawieni antagonistycznie do przybysza. Owszem, cechuje ich charakterystyczna dla Kafki drażliwość, uniemożliwiająca im spotkania z interesantami, jednak nic poza tym. Jak zauważa Martin Walser:

Drażliwość ta (...) jest elementem wyrazu służącym podkreśleniu bezgranicznej kategoryjnej różnicy zachodzącej między urzędnikiem a stroną. Stopień drażliwości zależy od rangi urzędnika. Tutaj ranga zajmowana przez urzędnika z konieczności charakteryzuje pełniącego urząd człowieka. (...) urzędnik wyższej rangi musi wycofywać się też i na dalszy dystans od stron. Stąd skąpe wiadomości dochodzące o tych wyższych urzędnikach, stąd tworzenie się legend i przesadnych wyobrażeń<sup>16</sup>.

Dlatego właśnie jedynym (a i tak w normalnych warunkach niedopuszczalnym) kontaktem z Klammem, umożliwionym K. przed Friedę, jest zerknięcie nań przez otwór w drzwiach, gdy ten śpi. Czatowanie przy saniach funkcjonariusza zamkowego od początku nie ma sensu: są one zaledwie przynętą, mającą odciągnąć uwagę geometry od właściwego pojazdu, który odjeżdża zaraz po opuszczeniu podwórza przez K., gdy niebezpieczeństwo spotkania zostaje zażegnane. Zamek unika kontaktu z wsią za wszelką cenę, urzędnicy bywają w niej właściwie wyłącznie w nocy, ukrywają się za zamkniętymi dla przypadkowych petentów drzwiami swoich pokojów. Jedyne stosunki, jakie wysłannicy hrabiego nawiązują z mieszkańcami (a ściślej – mieszkankami), wynikają z seksualnego pożądania, zupełnie przeciw wyłączonego z biurowego regulaminu. Zarówno Klamm, jak i Sortini nie wykorzystują swej funkcji, by ukarać kobiety, które ich odrzuciły. Nie dokonują żadnego aktu zemsty.

---

<sup>16</sup> M. Walser, *Opis formy: studium o Kafce*, przeł. E. Misiólek, Warszawa 1972, s. 63.

Frieda i Amalia zostają osądzone nie przez Zamek, ale przez wieś. Narzeczona K. nie podziela haniebnego losu siostry Barnabasa tylko dzięki protekcji Oberżystki, pełniącej funkcję przybranej matki i poprzedniczki dziewczyny na „stanowisku” kochanki Klamma. Stara kobieta zajmuje w społeczności osady uprzywilejowaną pozycję, ponieważ nigdy nie utraciła rangi, jaką nadały jej cztery zaledwie spotkania z urzędnikiem przed laty. Właściwie całą swą egzystencję oparła na tym fakcie. Jej późniejsze życie zostało zbudowane wokół wspomnienia o kochanku z Zamku. Pełni rolę mentorki i wyroczni, która stara się zawrócić K. z jego zgubnej, beznadziejnej drogi – bezskutecznie, bowiem ani ona nie jest w stanie zrozumieć motywów buntownika, ani do niego nie docierają jej argumenty o konieczności rezygnacji z walki.

Jedyną antagonistyczną ingerencją Zamku w pobyt K. we wsi jest incydent, do którego dochodzi pierwszego wieczoru, późniejsze wezwania i rozmowy albo nie niosą żadnych konkretnych konsekwencji (jak próba przesłuchania, której K. się skutecznie przeciwstawia) albo dotyczą spraw, na które przybysz nie ma wpływu (jeden z sekretarzy Klamma, Erlanger, w trosce o samopoczucie swego zwierzchnika nakazuje geometrze jako aktualnemu narzeczonemu skłonienie Friedy do powrotu na dawne stanowisko w oberży; tragiczna ironia sytuacji polega na tym, że kilka godzin wcześniej K. rozstał się z karczmarką, zatem realizacja zalecenia, otwierająca być może nowe drzwi na górę zamkową, jest niemożliwa; chociaż dziewczyna podejmuje pracę za szynkwasem, dokonuje się to zupełnie niezależnie od jego starań). Dopóki on nie wykona ruchu, dla Zamku nie istnieje. Wszelkie działania urzędników są jedynie kontrami wobec zabiegów przybysza, uniemożliwiającymi mu dotarcie do Klamma. Kancelarie i biura na górze odsłaniają przed obcym swój rzeczywisty charakter – odciętej od świata zewnętrznego warowni, reagującej tylko na sporadyczne próby sforsowania jej bram. K. w zaślepieniu walczy więc z Zamkiem, który wcale go nie atakuje, nie widząc, że jego wrogami są mieszkańcy wsi. Zauważmy, że jedyne uderzenie z inicjatywy przedstawiciela Zamku jest tym Schwarzera. Nie dość, że nie pełni on funkcji urzędnika, a jest wyłącznie synem jednego z burgrabiów, to przecież sam zrzeka się swej rangi na rzecz miłości do panny Gizy:

ponosił dla niej nieustanną ofiarę, pozostając na wsi. Posłańców od ojca, którzy nieraz przychodzili po niego, zbywał z takim oburzeniem, jak gdyby już to krótkie, spowodowane przez nich wspomnienie o zamku i jego obowiązkach synowskich było dotkliwym i niepowetowanym zakłóceniem jego szczęścia<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> F. Kafka, *Zamek*, dz. cyt., s. 136.

Zgodnie z teologicznym tropem interpretacyjnym Schwarzer jest figurą upadłego anioła: kierowany uczuciem wyższym, odrzuca swe przywileje, by dotrzeć „na dół” (jest zatem dokładnym przeciwieństwem postaci „geometry”, zarówno jeśli idzie o kierunek dążenia, jak i motywacje: K. jest siłą zdecydowanie destrukcyjną, syn burgrabiego w swym buncie zmierza do zespolenia z ukochaną i płaszczyzną, na jakiej ona bytuje). Nawet on zatem, w mniejszym czy większym stopniu, należy już do wsi.

K. w wyniku szczęśliwego przypadku zostaje wtajemniczony w nieznanne mieszkańcom wsi mechanizmy funkcjonowania aparatu administracyjnego. Nie tylko staje przed swymi Drzwiami do Prawa, ale może też swobodnie zobaczyć, co się za nimi kryje. Dzieje się to za sprawą cierpiącego na bezsenność urzędnika Bürgela, który pragnąc przywołać sen, dzieli się z przybyszem swymi przemyśleniami na temat zamkowej biurokracji. Podobnie jak wcześniej, także w tym momencie rozlec się musi cyniczny chichot Fatum – K., mogąc postawić pierwszy krok na drodze ku górze, zostaje pokonany przez swoje fizyczne wyczerpanie. Prawda objawia mu się w chwili śmiertelnego znużenia, „jest w obliczu egzegezy zbawienia, której może opowiadać jedynie przez swe zmęczenie, zmęczenie nieskończone, na miarę bezkresnego słowa”<sup>18</sup>, jak pisze Blanchot. Jednak nie zbawienie odnajduje K. w słowach Bürgela. Gdy zapada w półsen, objawia się z uderzającą jaskrawością jego prawdziwa natura i najgłębsze marzenie:

Czuł się wolny, nie Bürgel go trzymał, ale to on wystawiał macki w kierunku Bü-Bürgela.(...) Nikt nie mógł mu już tego odebrać i zdawało mu się, że odniósł wielkie zwycięstwo (...) aby wszyscy wiedzieli, o co chodzi, zarówno walka jego, jak i zwycięstwo miały być jeszcze raz powtórzone, a może nawet nie powtórzone, może dopiero teraz się rozgrywały, chociaż już je czczono przedtem, i to czczono nieustannie, gdyż wynik walki był na szczęście z góry wiadomy.(...) Walka nie trwała długo; krok za krokiem, a były to wielkie kroki, K. posuwał się naprzód. Czyż w ogóle była to walka? Sekretarz nie stawiał wcale poważnego oporu, tylko od czasu do czasu pisał. (...) W końcu sekretarz znikł. K. znajdował się sam w wielkim pokoju i gotów do dalszej walki odwrócił się, szukając przeciwnika. Ale już nikogo nie było. (...) kielich od szampana leżał rozbity na podłodze. K. rozdeptał go do reszty<sup>19</sup>

Obcy nie szuka zbawienia, nie zadowolony go spełnienie i odnalezienie spokoju duszy. On jest rewolucjonistą-burzycielem. K. do uporządkowanego według

---

<sup>18</sup> M. Blanchot, dz. cyt., s. 174.

<sup>19</sup> Tamże, s. 213.

reguł niejasnej dlań sprawiedliwości świata wnosi element chaosu i zniszczenia. Jest tricksterem: wiecznym buntownikiem. Jeśli na szczycie góry zamkowej rzeczywiście zasiada Bóg, to K. jest jego mrocznym, niedoskonałym – i dzięki temu na wskroś ludzkim – odbiciem.

K. jest skazany na porażkę. Niemal do momentu, w którym powieść się urywa, nie potrafi dostrzec, że samotnie występował nie przeciw jednemu, ale dwóm przeciwnikom naraz, z tym że to ten drugi był agresywny, przebiegły i pragnący upadku przybysza. Mieszkańcy wsi, którzy sami krępują się nawzajem, karzą i nagradzają wedle zasad pochodzących rzekomo z Zamku, od początku do końca stają przeciwko niemu. Przydzieleni K. pomocnicy, chociaż skrajnie ograniczeni przez swą rolę (do tego stopnia, że – podobnie jak w przypadku Friedy – po wyrzuceniu przez K. i utracie statusu diametralnie zmieniają zachowanie i wygląd), pozostają mężczyznami ze wsi. Pod pozorem sztubackich wygłupów przeszkadzają „geometrze” w każdej sytuacji, zaprzepaszczając jego szanse i psując szyki. W ich postaciach dopatrywano się oznak represji stosowanych przez Zamek, który skazuje K. na uciążliwe towarzystwo; jednak, uwolniony już z okowów funkcji, jeden z nich sam przyznaje, że otrzymane od urzędnika zamkowego polecenie brzmiało:

Najważniejsza rzecz, żebyście go trochę rozweselili. Jak mnie poinformowano, przejmuje się on wszystkim bardzo. Przybył teraz na wieś i od razu stało się to dla niego wielkim wydarzeniem, gdy w rzeczywistości nie jest to nic ważnego. Powinniście mu to wytłumaczyć<sup>20</sup>.

Pomocnicy pełnią zatem w założeniu identyczną rolę, co zaprzężone sanie na podwórzu, mające odciągnąć uwagę „geometry” i uniemożliwić mu dotarcie do Klamma. Ich służba nie jest jednak przecież wyłącznie wykonywaniem polecenia Zamku. Destrukcyjne psoty zdradzają też osobiste wyrachowanie, mściwość i małpią wręcz złośliwość, co potwierdzają późniejsze działania już po zwolnieniu. Podobnie na szkodę K. działa Oberżystka – najwierniejsza służebnica Klamma. To ona jest w rzeczywistości arcywrogiem przybysza. Dzięki swej pozycji we wsi pod pozorami pomocy, wielokrotnie powołując się na swój macierzyński stosunek do K. (przyrównując go do zagubionego, nierozumnego dziecka), niczym wielki pająk próbuje omotać obcego swymi sieciami. Podejmowane przez „geometrę” próby uderzają w domniemaną wszechmoc Klamma i całego systemu, a przez to przede wszystkim w nią – musi się więc bronić. Podburza Friedę przeciw mężczyźnie, szerokim gestem rozdaje łaski, by błyskawicznie je odebrać, wskazując na K. jako głównego

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 190.

winowającę. Jednak największe niebezpieczeństwo kryje się w tym, że od samego początku zna ona prawdziwe zamiary K. Frieda w pewnym momencie żali się narzeczonemu:

teraz już nawet Klamm nie jest twoim celem i to niepokoi mnie może najbardziej. To, że zawsze dążyłeś do Klamma poprzez moją osobę, było niedobre, ale to, że teraz od Klamma odchodzisz, jest o wiele gorsze (...) Według oberżystki moje szczęście, może nawet wątpliwe, ale przecież bardzo prawdziwe, skończyło się z dniem, w którym ostatecznie zrozumiałeś, że twoja nadzieja na Klamma była daremna<sup>21</sup>.

To nie chory, zagrzebany w dokumentach i bezpiecznie obwarowany protokołami Wójt sprawuje w imieniu Zamku rządu we wsi: realną władzę, popartą nienaruszalnym autorytetem swej rangi, trzyma w swym ręku Oberżystka (warto zwrócić uwagę na bliźniaczo podobne sceny rozmów K. z obiema postaciami). Rodzina Barnabasa zostaje skazana na pogardę sąsiadów przez rażący kontrast pomiędzy zachowaniem Amalii i właścicielki gospody wobec wezwania urzędnika zamkowego. Ku przerażeniu K. (i czytelnika) to moralność reprezentowana przez Oberżystkę jest powszechnie aprobowana. Nawet Frieda, zdająca się darzyć K. najczystszy uczuciem, okazuje się działać z wyrachowaniem – na ostatnich stronach powieści służąca Pepi przekonuje mężczyznę, że nagła, posunięta do absurdu eksplozja namiętności kochanki Klamma wobec „pana geometry” była zimną kalkulacją. Chociaż nie można uważać za wiarygodną dziewczyny, przez którą przemawia zawiść do Friedy (K. zresztą nie popełnia tego błędu), to ona uświadamia przybyszowi, że nie docenił ludzi ze wsi, knujących, spiskujących i oszukujących. Traktując ich jak narzędzia przydatne do dotarcia do Klamma, nie zauważył, że sam także może być zabawką w cudzych rękach.

Na obu płaszczyznach tego mikroskopijnego świata nie istnieje żaden byt idealny, wynoszący się ponad czysto ludzką perspektywę – przedstawiciele wsi i Zamku jednakowo błędzą i grzeszą, udowadniając swą ziemską, ułomną proveniencję. Podczas jednak gdy „góra” prawie w ogóle nie interesuje się „dołem” i unika jak może wzajemnych kontaktów, nieznanne prawo Zamku staje się dla wsi kodeksem i religią; w jej imieniu mieszkańcy osady gotowi są doprowadzić do upadku heretyka, który postanawia obalić odwieczny porządek.

K. jest konsekwentny i pozbawiony wątpliwości w swym uporze. Podczas gdy Karl Rossmann i Józef K. dręczą się wizjami zmarnowanych okazji

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 133.

na poprawę sytuacji, przybysz bezkompromisowo odmawia tych wszystkich kontaktów z urzędnikami zamkowymi, w których nie zajmowałby satysfakcjonującej go pozycji i w których narażona byłaby jego niezależność (stąd wspomniana już awersja do wszelkich przesłuchań, automatycznie nadającym przecież przesłuchiwanemu status poddańczy wobec przesłuchującego). Jednak, jak zauważa Camus, „Obcy, który pragnął, by zamek go przyjął, u kresu swej drogi jeszcze bardziej czuje się wygnańcem, skoro sobie samemu nie dochowuje wierności, i porzuca moralność, logikę i prawdy umysłu”<sup>22</sup>. Rzeczywiście, na ostatnich stronach powieści w zachowaniu K. następuje zmiana. Śmiertelne zmęczenie, które go dopada w trakcie wizyty u Bürgela, nie mija mimo długiego snu. Po rozmowie z Erlangerem, uświadamiającej mu własną absolutną niemoc, „geometra” pogrąża się w apatii, tak obcej mu do tej pory. Każdy poprzedni rozdział opisywał nową próbę ataku przybysza – w ostatnich dwóch K. nie robi nic w swej sprawie. Biernie obserwuje rytuał rozdzielania akt, nie próbując wykorzystać bezpośredniej bliskości urzędników. Nawet niemrawa próba przeczytania ostatniej, niedostarczonej kartki kończy się niepowodzeniem. Przełom w postrzeganiu celu przez K. mógł nastąpić jednak przed rozmową z sekretarzem Klamma – to Bürgel w swym monologu odsłonił przed mężczyzną ponurą, lecz jednak Prawdę o funkcjonowaniu Zamku, której K. przez swoje wyczerpanie nie mógł się przeciwstawić inaczej, jak tylko we śnie, roztaczając wizję zwycięstwa i zniszczenia. Urzędnik uświadamia mu, że w tym świecie jedyną wiktoryę, jaka jest mu dana, stanowi możliwość trwania wedle „zasady zawieszenia”, jak nazywa ją Walser:

Bohaterowie wciąż na nowo odrzucają ją przez fakt obrony własnej egzystencji. Panowie K. z istoty swej nastawieni są nie na co innego, jak na tę obronę. Obrona jest dla nich podstawowym dowodem ich egzystencji – odpowiadającym temu dowodem ze strony wrogiego porządku jest oddalanie się. Walka panów K. przeciw stanowi zawieszenia nie zna końca, ponieważ wrogi porządek ma na swoje usługi niewyczerpane siły uchylania<sup>23</sup>.

Droga na szczyt góry zamkowej nie jest więc możliwa, jednak nie zostaje odebrana ona K. przez wrogość czy zawziętość urzędników – świat, w którym się znalazł, jest po prostu w taki właśnie sposób urządzony.

Karl Rossmann, przybywając z Europy do nowego, nieznanego kraju, oprócz bagażu wiezie ze sobą też coś cenniejszego: tożsamość. Ma konkretną

---

<sup>22</sup> A. Camus, dz. cyt., s. 66.

<sup>23</sup> M. Walser, dz. cyt., s. 84.



przeszłość, nazwisko, pamiątki z domu, a nawet przydatne rodzinne koneksje. Józef K. wkracza z doskonale znanej, codziennej rzeczywistości w strefę sądów i kancelarii, ukrytą o krok od jego dotychczasowej przestrzeni bytowania, rozciągającą się w cieniach świata, który znał. On także posiada jednak oparcie w walce, wciąż ma imię, pracę, znajomych i życzliwych mu ludzi. Przybysz z *Zamku* nie ma nic. Bezimienny, posługujący się fałszywym statusem, pozbawiony prawie całkowicie przeszłości. „Nie uwzględniono go przy stwarzaniu świata” – pisze Günther Anders – „Gdziekolwiek by spojrzął, świat – to inni. A samego siebie nie sposób potwierdzić. Ale by żyć dalej, musi się potwierdzić. Jego życie to nieprzerwana próba potwierdzania siebie”<sup>24</sup>. To sam Kafka, widziany oczami mężczyzny ze wsi – „Wałęsa się tu niepotrzebnie”. Zdegradowany do monogramu, jest literą postawioną na doskonale czystej karcie, burzącą jej nieskazitelną, zimową biel. Literą wyzywającą, ale i przeraźliwie samotną.

„Kafka zawsze potrafił pracować tylko »nieprzerwanym ciągiem«, nocą, w całkowitej izolacji” – pisze w swej książce Wagenbach<sup>25</sup>. Prawdopodobnie dlatego wszystkie jego powieści pozostały nieukończone, porzucone po kilku miesiącach intensywnej pracy. Max Brod twierdził, że koncepcja zakończenia *Zamku* była gotowa: starania K. miały zostać zwieńczone zezwoleniem na pozostanie we wsi, które dociera do mężczyzny, gdy ten leży już na łożu śmierci. Ostatecznie jednak historia urywa się – i to w chwili zwątpienia bohatera. Krytycy zgodnie twierdzą, że – paradoksalnie – właśnie to urwanie stanowi niezaprzeczną siłę dzieła Kafki, której nie mogłoby dorównać ostateczne zakończenie. Zwłaszcza w przypadku odczytywania powieści w kontekście dialektyki talmudycznej (biorąc pod uwagę religijną przynależność pisarza), wedle którego K. jest przede wszystkim badaczem Prawa, zaś istota jego wędrówki zawiera się w odkrywaniu odpowiedzi, zbliżających go do własnej prawdy:

*Zamek* nie składa się z szeregu wydarzeń czy bardziej lub mniej powiązanych perypetii, ale stanowi zbiór egzegetycznych wyjaśnień, które dotyczą w końcu samej możliwości egzegezy – możliwości pisania (i interpretowania) *Zamku*. I jeśli książka ta zatrzymuje się, niedokończona, niemożliwa do skończenia, to właśnie dlatego, że grzęźnie w komentarzach, gdyż każdy moment wymaga niekończącej się glosy, każda interpretacja wywołuje nie tylko refleksję (...), ale opowieść (...), której trzeba z kolei wysłuchać.

<sup>24</sup> G. Anders, *Kafka pro i kontra*, przeł. A. Kochanowska, w: *Nienasycenie. Filozofowie o Kafce*, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Kraków 2011, s. 95.

<sup>25</sup> K. Wagenbach, dz. cyt., s. 99.

– podsumowuje Blanchot<sup>26</sup>. Potwierdza tę tezę Marek Wydmuch:

Jeśli sensem *Zamku* pozostaje myśl o konieczności dążenia i przekonanie o prawie człowieka do poznania prawdy o sobie samym – nie wymagają one doprowadzenia walki K. do ostatecznego zwycięstwa.(...) W tym dialektycznym świecie nie ma rozwiązań doskonałych<sup>27</sup>.

Jeśli jednak będziemy postrzegać K. jako trickstera, zakończenie zaplanowane przez Kafkę potwierdza istotę jego istnienia: w chwili tryumfu, gdy jego egzystencja z jednej strony zostaje przez dotychczas niedostępną instancję potwierdzona i zaakceptowana, z drugiej traci wszelki sens. Przeznaczeniem przybysza jest walka – po jej wygraniu, naturalną kolejną rzeczą, musi odejść na zawsze. Jego burzycielska misja zostaje zakończona.



**RAFAŁ KOŁSUT** – doktorant Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Badacz komiksu i animacji. Recenzent teatralny i komiksowy. W pracy naukowej zajmuje się kulturą popularną XX wieku.

<sup>26</sup> M. Blanchot, dz. cyt., s. 173.

<sup>27</sup> M. Wydmuch, *Franz Kafka*, Warszawa 1982, s. 73.

## Urszula Trochimowicz

### „MGLA NIE DUSI, LECZ NOSI”.

#### INNY W *SEKIEREZADZIE* EDWARDA STACHURY

##### Inny częściowo romantyczny

Inny Edwarda Stachury posiada wiele cech upodabniających go do bohaterów romantycznych, chociaż różni się od nich misją, powołaniem, powodem, dla którego został umieszczony powieści i tym, co ma uświadomić czytelnikowi. Modele tych postaci łączą się jednak elementami takimi jak ból istnienia, wyalienowanie, ciągły bunt (choć sposób buntowania się pozostaje odmienny). Słusznie badacze dopatrują się u bohaterów Stachury wertyryzmu – Pradera jest romantyczny i tragiczny, będzie odczuwał ból do momentu śmierci. W przeciwieństwie do romantycznego poety, Pradera nie „śpiewa”, nie tworzy, nie polemizuje z tłumem. Dusi się po cichu, jakby nie miał innego wyjścia. Samotność jest dobrowolną męką, potrzebną życiu Pradera jak powietrze – wewnątrz społeczności nie byłby sobą. Wrażliwość jako naturalny element umiejscawiający bohatera poza ogółem jest tym samym, co „śpiew”, z którym rodzi się typowy bohater romantyczny. Są wykluczonymi poprzez przeznaczenie, z samego urodzenia, przez pewien towarzyszący ich życiu określony odbiór świata.

W kontekście bohatera Stachury idealnym przykładem Innego w romantyzmie jest pacholę w *Marii* Antoniego Malczewskiego jako personifikacja „uczucie i myśli” autora, symbol rozpaczliwego pesymizmu. Podobnie jak bohaterowie Stachury, pacholę jest istnieniem egzystującym w obrębie dwóch światów – rzeczywistego i metafizycznego. W pewnym sensie w obu modelach postaci można dostrzec wysłannictwo, Inność polegającą na dryfowaniu na falach różnych przestrzeni. Postaci te funkcjonują jednocześnie w sferze żywych i umarłych. Pradera w *Siekierezadzie* jest cały zbudowany z prawdy, codzienności ze wszystkimi jej szczegółami, mankamentami, które okazują się niezbędne przy szukaniu odpowiedzi na pytanie o sens istnienia. Pacholę pełni funkcję medium w utworze – tego, który zna dzieje przeszłe i przyszłe, a także ich cel. Jest naznaczonym nikim, jak człowiek-nikt Stachury. Inni działają tu nie na granicy dwóch planów, a w obu jednocześnie.

W prozie Stachury plan drugi jest ważniejszy niż pierwszy. Nieważny wątek fabularny ustępuje miejsca przeżyciom, refleksjom bohatera. Powodem, dla którego przywołuję przykład pacholęcia jest również jego podwójna

tożsamość: starca i dziecka. Czy nie widać tej dwoistości w doświadczaniu świata przez Janka Praderę w *Siekierzadzie*? Wierzy on nieustannie w naturalne skłonności ludzi do dobrego postępowania, cieszy się drobnostkami, traktując każde źdźbło trawy jak mały cud. Jednak przed nikim z ludzi, w których dobrą wolę uparcie chce wierzyć, nie ujawnia swojego punktu widzenia. Janek Pradera zdaje sobie sprawę z tego, że jest ponad społecznością, w której się znalazł, poza ogółem ludzkim, ponieważ **wie** więcej, posiadał **wiedzę** poprzez samo bycie sobą, jednostką inną. Jako mędrzec życia jest starcem w opozycji do młodych pod flagą niewiedzy i naiwności. Pozwala mu to rozwijać naiwność świętą, zawierającą w sobie również tę naiwność prostą, ale z domieszką goryczy, która jest aspektem urodzonego artysty. Istotne wydaje się to, że bohater *Siekierzady* najchętniej obcuje właśnie z dziećmi i starcami – uważnie wsłuchuje się w to, co mają do powiedzenia. W kontaktach z nimi nie towarzyszy mu już ten rodzaj rozproszenia, pobieżności, jaki wykazuje w rozmowach z robotnikami ze zrębu.

Kreowany przez Stachurę obraz bohatera ma wiele wspólnego również z koncepcją człowieka egzystencjalizmu (co ciekawe, nazywanego przez niektórych badaczy – jak na przykład Colin Wilson – dwudziestowieczną kontynuacją romantyzmu). Mówi ona o tym, że człowiek jako jedyny ma bezpośredni wpływ na swój los i na to, kim się staje. Najważniejszy jest subiektywny odbiór świata, a tym samym bunt. Pradera wielokrotnie daje czytelnikowi do zrozumienia, że jego postawa życiowa jest nonkonformistyczna; często wybiera nie to, co wybrałaby każda inna osoba chociażby dla własnego dobra. Pradera świadomie decyduje się na życie w samotności, rezygnuje nawet z tymczasowych relacji z kobietami. Samotność jest jednym ze sposobów na osiągnięcie wolności. Życie na zewnątrz tego, co dzieje, przebywanie wśród innych ludzi, a jednocześnie funkcjonowanie obok nich i systemu, w którym tkwią, daje możliwość nie tyle wyboru, co pewnego zawieszenia, zawieszenia w nicości, próżni, we mgle. Nie daje to jednak gwarancji bezczucia, nie zapewnia całkowitej ochrony przed światem, co powoduje bunt, ciągłą, nieustającą walkę opierającą się na izolacji, samotnym cierpieniu dotyczącym spraw, które bołą i zastanawiają tylko jedną osobę.

Taki bohater zyskuje szczególną aprobatę młodych czytelników; w przypadku Stachury dodatkowo typ literacki poparty był legendą, postawą (czy raczej postawami) autora.

### Mistrz opowieści o sobie

W gronie czytelników zafascynowanych autorem jako pierwsze znalazły się osoby w wieku licealnym i studenci polonistyki; młodzi, czyli najbar-

dziej podatni na bunt. Wyżyny kariery Steda pokryły się czasowo z ruchami kontestatorskimi, hippies.

Legenda Stachury ma jednak swoje źródło w czasach jego dzieciństwa, ponieważ on sam był mistrzem opowieści o sobie. Od najmłodszych lat Stachura wykazywał chęć bycia w centrum uwagi. Ze wspomnień jego bliskich dowiadujemy się, że jako dziecko poprawiał nauczycieli, mało który z rówieśników go lubił. Średnio się uczył, rzadko pytany przez nauczycieli, sam wyrывał się do odpowiedzi. Często wyruszał w samotne wędrówki po łąkach i polach. Uwielbiał się popisywać, wspinając po drzewach, co miało swój początek jeszcze we Francji, a zdarzało mu się również w dorosłym życiu. Wskakiwanie z pociągu, ubieranie się latem w futro, szalik i czapkę, chodzenie boso na odpusty – to tylko niektóre wybryki Steda. Próbuując je odczytać, można dojść do wniosku, że Stachura nie tylko był Innym, ale manifestującym się Innym, dającym otoczeniu do zrozumienia, że jest jedyny w swoim rodzaju, do nikogo nie pasuje, ale i się nigdy nie zmieni. Postawa taka musiała być czymś sprowokowana. Obok doświadczeń szkolnych Stachury, miał tu znaczenie przede wszystkim jego konflikt z ojcem. Autorzy tekstów o Stedzie wysuwali nieco zbyt daleko idące, choć niebezpieczne, przypuszczenia – ich zdaniem problem z ojcem miał być głównym bodźcem rozpoczęcia twórczości i domniemanym podłożem homoseksualizmu. Skłoniłabym się raczej ku teorii, w której najbardziej znaczące byłoby wczesne opuszczenie domu przez Stachurę. Od urodzenia był outsiderem, więc pobyt w niewielkiej miejscowości ograniczał go, był typem osobowości, która musi być w ciągłej drodze. Nie skończyło się przecież na pierwszym internacie w Ciechocinku; nie było tak, że chodziło o wyrwanie się z domu. Chodziło o to, aby nie tkwić w miejscu. Wynikało to oczywiście z ogromnej wrażliwości, która była w Stedzie zawsze, niespowodowana konfliktem z ojcem, a wyjątkowością osoby autora. Sam Stachura uważał, że zaczął pisać przypadkowo, aby wesprzeć kolegę-poetę, z którego się śmiano. Wystarczy jednak przypomnieć sobie, że Sted marzył później o zostaniu dyplomowanym artystą-malarzem. Okoliczności prowokowały naturalne zapędy, prędzej czy później ktoś taki musiał zacząć tworzyć, dla psychicznej higieny i pełni swojego życia. Fenomen Stachury polegał jednak na tym, że wciągnął życie w pisanie, co złożyło się na niepowtarzalny styl, ale i częściowo skazało go na niezrozumienie.

W opowieściach krążących na temat Stachury dostrzec można pewne nieścisłości. Do obrazu wrażliwca, który widzimy w jego utworach, nie pasuje wizja zadufanego w sobie artysty, a poniekąd jako takiego przedstawiają go ci, którzy mieli z nim do czynienia.

Z racji braku chęci zagrzania sobie gdzieś miejsca na dłużej, przez całe swoje życie wystosował liczne podania do akademików, na uczelnie lub do miejsc pracy. Nienawidził jednak opisywać życiorysu. W trudnej i zasadniczej komunistycznej rzeczywistości przekształcał pisma urzędowe na opowieści o sobie i swojej sytuacji, które wychodziły daleko poza wzór dokumentu. Miał duży problem z otrzymaniem miejsca w akademiku, a kiedy je w końcu, w wyniku długich starań zdobył, wyrzucono go za przechowywanie tam psa. Anegdota tego typu tworzą obraz kogoś, kto za wszelką cenę chce być wyjątkowy, ekscentryka, wręcz celebryta, którego głównym zadaniem jest pozostać w świadomości mas, stać się ulubieńcem. Nie jest tajemnicą, że pierwsze wiersze Stachury nie były najwyższych lotów, nie podobały się krytykom, więc w najwcześniejszym okresie twórczości mogło mu zależeć na stworzeniu pewnej kreacji. Chociażby tylko w celu stania się kimś znanym, a po to tylko, aby później móc spokojnie otworzyć przed największymi zwolennikami świat totalnego Stachury.

### **Artysta, celebryta, artysta...**

W literaturze bardzo często w parze szło kreowanie własnego życia na kształt twórczości, tworzenie mitu z siebie jako autora i jednostki. Stachura, choć zaliczany do grona polskich poetów przeklętych, różni się jednak od Bursy czy Wojaczka brakiem wzoru. Nie miał ambicji być polskim Baudelaire'em ani nikim innym, skupiał się na własnej wyjątkowości. Nie da się go porównać do nikogo przed nim ani po nim. Być może na tym polega jego fenomen. Ten, który był tak osobny, „na zewnątrz”, staje się kimś godnym naśladowania. Tylko że zamiast kolejnych wspaniałych outsiderów Stachurą chcą być mało świadomi literatury młodzi ludzie. Trzeba pamiętać, że Stachura jest nie tylko twórcą chwytających za serce piosenek śpiewanych przy ognisku. Krytycy zachwycali się opowiadaniem z *Jednego dnia* czy poematem *Po ogrodzie niech hula szarańcza*. Dlaczego więc do dzisiaj trafia w gusta młodych i niedoświadczonych? Ponieważ są to ci, którzy poszukują prawdziwości. Wierzą, że da się coś powiedzieć tak szczerze, prosto i jednocześnie poetycko, że nie będzie odczuwalny fałsz niedopowiedzeń. Duże znaczenie ma fakt, że on sam za życia funkcjonował jak celebryta, dawał koncerty, za pieniądze z występów żył, więc przyczynił się do rozpowszechnienia swoich gorszych utworów. Ponadto jeśli to, co pisze autor, da się odnieść do niego samego, wędrówki bohaterów są jego wędrówkami – słowo staje się ciałem, więc ma moc sacrum. Utożsamianie Stachury z Kątnym, Praderą czy Szeruckim było przez niego samego negowane – utworom wielokrotnie zarzucano nadmierny

ekshibicjonizm. Tłumaczenia autora nie są jednak najczęściej brane pod uwagę; legenda już powstała i tworzy wraz z dorobkiem artystycznym niekwestionowaną całość.

O osobności Stachury można też mówić w odniesieniu do poszukiwań Boga czy raczej centrum, z którego mógłby czerpać wiarę. Fascynował się buddyzmem, lecz nie miał Mistrza, który potwierdziłby jego oświecenie, choć podobno stał się adeptem i o własnych siłach doszedł do wstępnej fazy „płytkiego oświecenia”. Maciej Zegarowski, kolega Stachury ze szkoły podstawowej, wspomina go jako nienależącą do pobożnych osobę wywodzącą się z rodziny, która nie wyróżniała się spośród innych nadmierną religijnością. Jest to jeden z dowodów na to, że Stachura we wszelkich dziedzinach mimowolnie ujawnia swoją osobną, może nawet aspołeczną tożsamość. Szuka Boga z dala od katolickiego ogółu społeczeństwa, bo też nie czuje, aby do tego ogółu należał. Pewne cechy posiadał od dziecka, w dorosłym życiu ewoluowały w coś na kształt bańki, która z latami powiększając się, w końcu pęka. Narastające poczucie odmienności, wylewanie jej z siebie w kolejnych utworach w mniej lub bardziej kreatywny sposób owocuje wycieńczeniem duszy.

W świadomości ogółu raczej już zawsze będzie funkcjonował jako waga-bunda czy święty Franciszek w džinsach. Tytuły te jako pierwsi przypisali mu krytycy jego twórczości (często nie rozumiejąc do końca zamierzonych przez niego przekazów). Między innymi dzięki temu Sted stał się pewnego rodzaju ikoną popkultury w Polsce. Na częstą krytykę tekstów Stachura nie zareagował zmianą prądu, ale (podejrzewam, że z powodu wrodzonej przekory) pozwolił mu się ponieść. Paradoksalnie więc ci, którzy nie pochwalali tego rodzaju twórczości, byli sprężyną wyrzucającą Steda na szczyt. Zdołał zrealizować myśl totalną, której esencją jest *Fabula rasa* i tym samym stworzył jedyną w swoim rodzaju, skończoną koncepcję literacką.

### **Odmieńcy w *Siekierzadzie***

W świecie Pradery ludzie dzielą się na takich jak on, nadwrażliwych, czułych, wszechogarniających, melancholijnych, oraz na drugą kategorię: nie zastanawiających się nad sensem, nie wybiegających myślą dalej niż widzą. W całej powieści zdarza się Praderze spotkać bratnią duszę nawet kilkakrotnie. Jedną jest Edmund Szerucki, wspomniany w *Siekierzadzie* w rozmyślniach Janka. Ważnym elementem osobowości Edmunda jest „cała jaskrawość”, tak więc wraz z głównym bohaterem należą do gatunku „widzących”. Jednak Pradera widzi mgłę. Swoje życie nazywa „dymną, mglistą drogą”. Klasyfikuje siebie jako innego i potrafi uchwycić inność drugiego. Przyciągają

go tacy jak on, więcej, pociągają, bo są zazwyczaj tajemniczy, nieodstłonięci, jak sam Pradera. Szerucki jest jakby drugim Praderą. Twierdzi, że nieważne jest jego imię. Janek nie mówi nikomu nic o sobie, często po prostu milczy, nie uwzględniając monologów wewnętrznych, można go nazwać małomównym. Podobieństwo wyczuwa się nawet ze sposobu mówienia, który zawiera w sobie „filozofowanie”. W spotkaniu z „bratnią duszą” pojawia się pewna niemożność komunikacji czy raczej komunikacja bez słów; w jednej chwili bohaterowie wiedzą o sobie wszystko to, co powinni wiedzieć: że przynależą do jednego gatunku – gatunku odmieńców, czujących więcej.

Podczas pobytu w karczmie jego uwagę zwrócił chłop krążący dookoła jednego ze stolików. Reakcją Pradery było liczenie okrażeń. Tym samym bohater daje poznać po swoim zachowaniu, że przyznaje się do istnienia Innych i akceptuje je, więcej: Pradera wchodzi w podaną rzeczywistość jak gdyby była jego własną. Nikt z obecnych w karczmie nie zauważa działań szaleńca, ponieważ większość społeczeństwa sądzi, że są bezsensowne. Jednocześnie wszelkie odmienności burzą pewien ład i wynikającą z niego rutynę, której masy potrzebują. Janek Pradera odczuwa fascynację i na przekór panującym opiniom nie odrywa wzroku od pozornie nic nie znaczącej sytuacji. Postanawia nie tyle odnaleźć jej sens, ile przedstawić ją obok wszystkich innych działań występujących w przyrodzie, jak kukanie zazuli. Autor podsuwa odbiorcy tekstu informację, że każdy nasz ruch zginie kiedyś w otchłani czasu, a odliczanie jest nie gorszym sposobem na życie niż wszystkie inne. Odliczaniem w końcu żyje Pradera, którego wieczne czekanie wyznacza rytm egzystencji.

Mirosława Radowska-Lisak w artykule pt. *Obcy czy wyobcowani? Postacie „innych” w cyklu ludowym Józefa Ignacego Kraszewskiego* stwierdza, że „inność” odnosi się do szerszego zestawu zjawisk niż „obcość”. Nie każdy „inny” jest „obcym”, ale „obcego” zawsze zaliczymy do grona „innych”. Píše również o tym, że obcość intencjonalna zaznacza się wówczas, kiedy jednostka nie podziela przekonań ogółu, akceptuje, a nawet podkreśla swoją odmiennosc.

Bohatera Stachury można bez wątpienia zaliczyć do kategorii Innego, chociaż pod wpływem obserwacji zachowań reszty społeczności wobec niego nie da się stwierdzić, że był w pełni Obcym. Oczywiście jest Obcym na poziomie podstawowym, powierzchownym; przybywa do nowego miejsca, gdzie nikogo nie zna i sam jest nikomu nieznany. Stachura przedstawił go jako człowieka z tzw. „bagażem”, choć „bagaż” ten jest niedostrzegalny dla robotników ze zrębu. Widzą Praderę jako nowego, lecz swojego, bo równego im w pracy, wyglądzie, zachowaniu.

Pradera i jemu podobni są jednak artystami odbierania świata. Wyposażeni w niezwykłą wrażliwość i wyobraźnię, są niemal równi twórcom, bo –



niczym Atanazy Bazakbal z *Pożegnania jesieni* Stanisława Ignacego Witkiewicza – kreują swoje życie jak dzieło sztuki. Jednakże robią to nieświadomie; wszystkie ich działania, stosunek do innych ludzi uzależnione są od artystycznej, wyjątkowej osobowości, lecz dzieje się to pomimo ich woli czy chęci. Pradera nie tworzy niczego, ale odbiera świat inaczej niż wszyscy, w charakterystyczny dla siebie sposób „filtruje” wydarzenia i każdy fragment otaczającej rzeczywistości. Można powiedzieć, że jego życie to twór geniuszu pozbawiony pracy talentu. Jest to przypadek geniuszu pozostawionego samemu sobie. Geniusz życia w pułapce świata. Światłoczuły pozbawiony możliwości wyjścia z cienia.

### Inny w miłości

Stosunek Pradery do kobiet jest bardzo specyficzny, bo oparty głównie na platonicznym ich uwielbieniu lub odrzuceniu. Uwielbia Gałązkę Jabłoni, traktuje ją jak romantyczną kochankę, „donnę angelicatę”. Jeśli chodzi o wszystkie inne kobiety, zazwyczaj dostrzega tylko ich piękno fizyczne. Zachwyca go dym układający się w kształt kobiety. Tego typu wizje nawiedzają go rzadko i nagle, najczęściej rozmyśla o ukochanej Gałązce Jabłoni i refleksje te stają się motywem przewodnim całego życia bohatera.

Kim jest Gałązka Jabłoni? W powieści nie ma zbyt wielu informacji na jej temat. W rozmyślaniach o niej bohater bardziej skupia się na sobie w relacji niż na poszczególnych cechach ukochanej. Mimo przywołania przez Praderę konkretnych sytuacji dotyczących związku z Gałązką Jabłoni (zwracanie mu uwagi, kiedy skakał po drzewach, zrobione przez nią własnoręcznie nauszniczki dla Janka), czytelnik nie ma pewności, że ukochana głównego bohatera kiedykolwiek istniała. Bohater pisze do niej; wspomina w liście, że wybrał się do Hopli, gdzie wysłał łącznie pięć wiadomości adresowanych do ukochanej. Liczbę wysyłanych listów można wytłumaczyć ekstrawagancją bohatera widoczną w innych partiach utworu. Faktem jednak jest także to, że nie podał w liście miejsca przyszłego spotkania. Mimo, że spotkanie to jest siłą napędową jego życia. Ostatnie zdania listu brzmią tak: „(...)Dobranoc, Dziewczynko, śpij ładnie. Spotkamy się w nocy na polanie”. W dalszej narracji nie ma także nawet słowa o sytuacji wysłania wiadomości. Czytelnik nie ma pewności, czy listy naprawdę zostały przekazane Gałązce Jabłoni, czy może napisane przez bohatera „do szuflady”, aby z zamierzenia autora czytelnik skojarzył listy z utworami literackimi.

Denis de Rougemont w swojej książce *Miłość a świat kultury zachodniej* kilkakrotnie przywołuje bardzo ważny przykład trubadurów jako tych, dzięki

którym miłość trafiła do literatury. Stachura kreuje uczucia bohatera na kształt mitu trubadurów, których zaloty nie kończyły się zbliżeniem, a polegały na wiecznym niespełnieniu. W *Siekierzadzie* relacja z ukochaną (podobnie jak wzmianki o całym jego wcześniejszym życiu) pełna jest niedopowiedzeń, Pradera bardzo często mówi o Gałązce Jabłoni w czasie przyszłym. Nie byłoby w tym nic dziwnego – czytelnik poznaje bohatera w trakcie rozłąki z ukochaną – jednak w jego planach jest za mało konkretności. Można jedynie przypuszczać, że kochankowie będą razem, natomiast nie można stwierdzić na pewno, czy razem byli lub są. Pojawia się problem negacji prawdopodobieństwa istnienia Gałązki Jabłoni. Kwestia miłości Praderki podsuwa skojarzenia z niespełnionym snem. Opisy tęsknoty za ukochaną sprawiają wrażenie onirycznych, zabłąkanych w świadomości bohatera. Niewiadomo, czy Gałązka Jabłoni jest majakiem, czy może rzeczywistą dawną kochanką Janka Praderki.

Symbolika jabłoni w mitologii greckiej podsuwa ciekawą interpretację jeśli chodzi o ukochaną głównego bohatera. Według mitu, o sędzię Parisa, jabłko jest symbolem niezgody. Przyznanie Afrodycie owocu „dla najpiękniejszej” przez syna króla Prima umożliwiło mu zdobycie żony króla Menelaosa, Heleny. Był to bezpośredni powód wojny trojańskiej. Nietrudno zauważyć, że Gałązka Jabłoni w pewien sposób łączy światy, na pograniczu których żyje Pradera (materialny i metafizyczny). Tkwi więc pomiędzy nimi jako element podtrzymujący niezgodę. Obecność Gałązki Jabłoni jest również tym, co odróżnia *Siekierzadę* od innych powieści Stachury. Według Mirosława Wójcika, istnieje pewien porządek, jeśli chodzi o prozatorską twórczość Steda, w każdej z powieści tworzy bohatera, który prowadzi walkę ze śmiercią. W przypadku Janka Praderki wykorzystuje motyw dwóch przeciwstawnych sił: dośrodkowej i odśrodkowej. Tą drugą jest Gałązka Jabłoni, która powoduje bezpodmiotowość jego istnienia w świecie. Pradera wspomina nawet, że gdyby nie ona, pochłonęłaby go mgła, czyli w domyśle świat metafizyczny. Jednocześnie przekonanie o jej istnieniu skłania go do działań destrukcyjnych – wyruszenia w niebezpieczną podróż w metafizycznej mgle.

Życie ziemskie bez miłości wydaje się Praderce bezsensowne, choćby miała pozostać niespełniona. Cała treść tego uczucia opiera się na tym, że ma mały związek z rzeczywistością, bo dzięki temu może balansować między codziennością i wiecznością, ziemią i niebem. Jest już nie tylko miłością, ale także wiarą i nadzieją, nawiązując swym istnieniem do religii, bo żyje i trwa na tych samych prawach.

Pradera nie znajduje języka dla wyrażenia swojej miłości, tym samym kwalifikuje ją do kategorii spraw najświętszych. Niejednokrotnie nazywa Gałązkę „całą jaskrawością” i porównuje ją do światła. Miłość jest dla niego re-

flektorem przebijającym mgłę, drogowskazem i wymówką, by iść w przyszłość. Nie ma w powieści dowodów na to, że Gałązka Jabłoni istnieje naprawdę. Jest jednak dla Janka Pradery czymś, do czego się cały czas odwołuje i czemu po części podporządkowuje życie. Często kiedy o niej myśli, wchodzi w ton modlitewny. Chociaż zwraca się do czytelnika lub „cudnych manowców”, to w samym sposobie myślenia o ukochanej jest coś religijnego, ocalającego. Motyw Gałązki Jabłoni powtarza się w *Siekierzadzie* jak mantra. Przyszłe życie z ukochaną jest jedynym celem bohatera, a warto wspomnieć, że jego egzystencja w przedstawionej sytuacji nie posiada stałych punktów odniesienia. Przyjechał na jeden sezon do pracy, o której można się domyślać, że nie jest jego wyuczonym zawodem. Dużo czyta, jest bardzo spostrzegawczy i inteligentny, jednak prawie nic nie jest w stanie zatrzymać jego uwagi na dłużej niż chwilę; dwa lejtmotywy jego rozmyślań to mgła i Gałązka Jabłoni.

### „Ta mgła”

Stachura umieszcza swojego bohatera w miejscu nieprzypadkowym. Wieś jest doskonałym otoczeniem dla uwypuklenia Inności, a jej mieszkańcy wyjątkowo często reagują na nią ostracyzmem. Jednak Pradera nie jest typem, który mógłby się narazić czymkolwiek wiejskiej społeczności: żyje, pracuje, ubiera się, a nawet pije alkohol jak należący do niej ludzie. Nie zdradza swej Inności, ponieważ prawdopodobnie doświadczył niezrozumienia, a i on niewystarczająco rozumie otaczający świat, aby wchodzić z nim w jakąkolwiek polemikę. Ten świat zachwyca Praderę i przeraża. Cały jego bunt, polegający na zamknięciu się na otoczenie, jest wyrazem niezrozumienia, niedopasowania do świata przy jednoczesnej miłości do niego, podziwie nad wszystkimi stworzeniami.

Chorujący psychicznie Gerard de Nerval ponad sto lat przed powstaniem *Siekierzady* zauważa, że nie widzi granic między sobą i wszystkimi innymi, po prostu nimi jest, bo przeżywa nawet to, o czym tylko usłyszy. Marek Bieńczyk wspomina poetę nie bez powodu, pracując nad pojęciem melancholii. Melancholia Pradery nie ma początku i końca – jest ciągłym lawirowaniem między smutkiem a radością, ale oba elementy do niej należą, nic nie odbywa się bez niej. Tworzy koło chwil gorszych i lepszych, momentów mgły i rozwidlenia, czasem – jaskrawości. Mgła uwodzi Praderę, jedynym, co go powstrzymuje przed zagłębieniem się w nią, jest Gałązka Jabłoni („We mgle mojej nie było jak w miłości mojej”). Wydaje się to dość dziwne, biorąc pod uwagę, że stan mgły wiąże się z cierpieniem (psychicznym, ale i fizycznym –

bohater zaczyna uświadamiać sobie fizyczną ułomność i odczuwać ból). Kilka stron dalej Pradera stwierdza, że mgła go uwiera.

Jest w tym stanie coś, co można smakować, w czym można się zatracić, ale i coś odrzucającego. Pojawia się niewiadomo skąd i jak, zmienia bohatera, sprawia, że musi bić się z cieniem „gołymi pięściami”. Walka jest bezsensowna; dopóty nie zazna spokoju, dopóki mgła sama nie odejdzie. Prowokuje go ona do prowadzenia wojny wewnętrznej; chce włączyć w tę wojnę ciało, ale musiałoby mierzyć się ze zjawą, metafizyką, niczym. Niczym, które przybywa z piekła i, odchodząc, pozornie sprawia, że bohater czuje się lepiej, a mimo to ciągle towarzyszy mu widmo mgły, jest obecne nawet w chwilach szczęścia.

Mgła wyrasta z ziemi, traw, mchu, czyli ze źródeł, korzeni człowieka. Jej poziom podnosi się jakby była wodą, zatapia Praderę, który nie ma na to wpływu, bo mgła jest jak żywioł. Człowiek nie może jej pokonać, bo siekiera w niej zawisa. Nie jest bez znaczenia ta siekiera we mgle – złowieszcza, nie wróżąca niczego dobrego, symbol nadchodzącej przegranej. Przegrana nie ma wymiaru chwilowego (jak mgła). Chodzi o przegraną tkwiącą gdzieś w nieznanej jeszcze przyszłości. Podświadomą walką ze „stanem obłączenia” staje się praca. Pradera wie, że nie powinien przeceniać swoich sił, że rąbanie drzew, chociaż jest pracą fizyczną, wymaga odpowiedniego skupienia, wiedzy i wykorzystania umiejętności. Mimo to, zdarzają mu się momenty zapomnienia – ciężko pracuje, nie dostrzega nic prócz gałęzi i drzew. Wydawać by się mogło, że czas najbardziej męczący jest odpoczynkiem, stanem przeciwdzierzeniowym.

Melancholia nie jest mgłą, a może jest nią obok wszystkiego innego, czyli radości, zdziwienia, smutku, złości itd. Jest towarzyszką życia. Mgła jest odrębnym życiem.

Głównego bohatera *Siekierzady* ogarnia wielość różnych stanów, które jednak posiadają wspólny mianownik. Nieważne, czy przeżywa radość, czy cierpienie, odczuwa ciągły ból. Codziennosc wyzwala w nim ogromne emocje, nawarstwia całe pokłady uczuć, byle incydent kłuje go, skłania do rozmyślań. Jego umysł jest wszechogarniający i dzięki temu wyjątkowy. Prowadzi to do wyobcowania, samotności, Pradera ma dla świata maskę, która jest nie tyle przybraniem konkretnej pozy, co pewnym przemilczeniem na swój własny temat. Tak jakby wiedział, że jego rozterki są przynależne tylko jemu. Być może to właśnie powoduje poczucie samotności, lęku, zachwiania w twardo postawionym świecie. Problem tkwi jednak nie w huśtawce nastrojów, a raczej napięciu między nastrojami. Jego wrażliwość obejmuje również umiłowanie życia, chęć czerpania radości z zazwyczaj prostych naturalnych czynności. Bohater wnika w zjawiska głębiej niż ktokolwiek inny. Podczas,

gdy inni wydają się pogodzeni z losem (nie bez powodu Pradera przedstawiony jest na tle kontrastujących z nim członków społeczności wiejskiej), on wciąż się dziwi lub buntuje. Posiada ostrość widzenia, wszystko, co się dzieje wokół niego, nabiera intensywności. Równocześnie ma wrażenie, że stracił zdolność porozumiewania się, nie potrafi nazywać zjawisk. Kryzys języka obrazuje ogrom uczuć towarzyszących bohaterowi, jest dowodem kontaktu z nienazwaną metafizycznością. Przykładem na pewną nadwrażliwość jest jego głowa jako „ul gotujący się od pszczoł-myślicielek”. Pradera jest bardzo uważny, ani na chwilę nie potrafi zrezygnować ze skupienia na życiu. Czasami widzi świat oczyszczony, świetlisty, idealny, innym razem zdehumanizowany, pełen niedostatku, niesprawiedliwości; skończonych spraw, na które nie ma wpływu.

### Wychodzenie z domu

Szczególnie ciekawy jest końcowy fragment *Siekierzady*. Pokazuje nieuchronne rozwiązanie dla specyficznej Stachurowej Inności.

Tęsknota za Gałązką Jabłoni sprawia, że Pradera wyrusza w drogę podczas burzy śnieżnej. Mogłoby się wydawać, że podjął decyzję spontanicznie, pod wpływem impulsu – nie do końca jest to prawdą. Pradera, widząc płatek śniegu, wyobraża sobie, że nim jest. Mikrokosmosy transformowane przez niego w makrokosmosy stają się przytłaczające. Niebywale prawdopodobne absurdy stają się rzeczywistością, następuje pomieszanie światów. Bohater wyrusza więc w drogę, pozostawiając wiadomość jedynie Michałowi Kątnemu – bratniej duszy, która doświadczyła tej samej niedoli, co Pradera. Daje tym samym znak, że poddał się miłości, która do tego stopnia ogarnęła jego jestestwo, że wręcz je wykluczyła.

Dochodzi do ostatniego pojedynku z mgłą. Bohater wychodzi z ciepłego pomieszczenia, które przez jakiś czas było jego domem. Dom w ogóle w twórczości Stachury jest czymś tymczasowym; pojęcie to dotyczy miejsca, w którym się przebywa choćby przez chwilę; ciało jest domem ducha, życie jest jego mieszkaniem – albo takim z szeroko otwartymi balkonami i oknami, albo zamkniętym szczelnie, do którego czasem przenikają z zewnątrz zupełnie przypadkowe dźwięki wieczności. Janek Pradera wychodzi z domu. Odnajduje się nagle fizycznie i duchowo w zupełnie innej przestrzeni. Łatwo wychwycić ten moment w tekście – narrator zaczyna mówić o sobie w trzeciej osobie liczby pojedynczej. Po czym narrator wychodzi z roli bohatera, którym był przez całą powieść i wchodzi w rolę tego, który pozostał w domu. Pozostaje „w życiu”, aby móc świadczyć o pojedynku z absolutem. Jednocześnie

język narracji pozostaje ten sam; przykładem niech będzie to, że osoba mówiąca nie przestaje stosować powtórzeń lub zwrotów charakterystycznych dla bohatera Janka Pradery.

Ostatecznie bohater „zobaczył się kłębkim, i zaraz potem zobaczył się kłębkim człowieczym”, „zwinął się do kłębka, którym był”. Może to oznaczać powrót na drugą stronę, tą, z której przybył na ten świat. Pozycja embrionalna jest charakterystyczna dla płodu. Tak więc Pradera powraca do wieczności, z której przyszedł, znowu staje się początkiem i końcem, oczywiście z własnej woli. Nie można się oprzeć wrażeniu, że wyimaginowany pojedynek z mgłą prędzej czy później doprowadzi do przejścia bohatera w inny wymiar, jest to interpretowane, ujęte w powieści przez autora raczej jako jego klęska. Biorąc pod uwagę konstrukt osobowości Janka Pradery, musiało dojść do samobójstwa. Jest to bohater potrzebujący realizacji zagłady cielesności, bo uwięziony duch pragnie wyrwać się z formy. Ale w tekście powieści nie pada wyrażenie „samobójstwo”. Bohater jest „skazany na zagładę, na pożarcie przez mgłę, na rozmycie, na rozpląnięcie, na rozwianie się we mgle we mgle”.

Gałązka Jabłoni jest tym, co odciąga bohatera od pochłonięcia przez mgłę. Miłość jest przez Praderę wymyślona po to tylko, aby powstrzymać przewidziany przez niego bieg rzeczy. Jednak ostatecznie staje się również tym, co popycha go do wyjścia z domu. Zagłada ciała może być w tym przypadku interpretowana nie tylko jako koniec, śmierć, ale jako nowy początek, chęć otrząśnięcia się ze wspomnień, przeszłości lub... wyobrażeń. Wyobraźnia była motorem refleksji bohatera i tym samym prowodyrem jego stanów. Nie zaskakuje więc to, że Pradera ma potrzebę pozbycia się „myślenia”, oczyszczenia jaźni, uwolnienia od własnej wrażliwości.



**URSZULA TROCHIMOWICZ** – (ur. w 1992 roku w Siemiatyczach); pochodzi z Dołubowa, studiuje filologię polską na V roku. Interesuje się literaturą współczesną i wędkarstwem. Czasem pisze wiersze.

Diana Kazimiruk

FILOZOFIA LIBERTYNIZMU W DZIELE DONATIENA ALPHONSEA  
FRANCOISA DE SADE'A „STO DWADZIEŚCIA DNI SODOMY,  
CZYLI SZKOŁA LIBERTYNIZMU

Denis Diderot o libertynizmie wypowiadał się w następujący sposób:

być libertynem [...] to zwyczaj zdawania się na instynkt, który wiedzie nas do zmysłowych przyjemności; nie zważa na dobre obyczaje, ale nie stawia sobie za cel ich zwalczania. Wiąże się z nim brak drażliwości sumienia [...] gdy jest skutkiem młodości lub wybujałego temperamentu, nie wyklucza ni talentów, ni dobrego charakteru<sup>1</sup>.

Jak współczesny odbiorca powinien rozumieć pojęcie libertynizmu? Za jedno ze źródeł informacji uznać możemy poglądy francuskiego filozofa i teologa, Pierrea Charrone'a, który zauważa, iż libertynizm oznacza całkowite odrzucenie dogmatycznej teorii rzeczywistości i otwarcie się na indywidualizm oraz odmienność. Konsekwencją odrzucenia dogmatycznego (ortodoksyjnego) sposobu myślenia było sceptyczne podejście do religijności oraz nieufność wobec historii. Wynika z tego, że libertynizm sięga do sceptycyzmu, a nawet hedonizmu oraz stoicyzmu. Przedstawiciele ideologii libertyńskiej postrzegali siebie jako mędrców, którzy jako jedyni znają niszczycielską siłę obyczajowości. Pierre Charrone w swoich pracach posługuje się pojęciem '*Costume*', które rozumie jako:

[...] całokształt pojęć, kanonów ocen i zachowań, których siła wynika z tradycji, zwyczajów, często z oszustwa, lecz nigdy z rozumu, i które zostały przyjęte jako prawdy nieodwracalne, jako prawa sumienia i myśli; *coutume* pozbawia człowieka jego tożsamości, czyni z niego „zwierzę towarzyskie”, anonimowy składnik stada umieszczając go w sferze tego, co nieracjonalne<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Łojek, *Wiek Markiza de Sade, Szkice z historii obyczajów i literatury we Francji XVIII wieku*, Lublin 1973, s. 11.

<sup>2</sup> G. Tullio, *Renesans i Reformacja, Studia z historii filozofii i idei, Etyka i religia w krytyce libertyńskiej*, Warszawa 1991, s. 43.

Tradycję należy zatem zniszczyć w imię dobra ludzkości. Podkreślić należy fakt, iż w wieku XVI libertynizm rozumiany był inaczej niż w wieku, w którym żył Markiz de Sade. Cechą charakterystyczną libertynizmu było przejawianie się wśród ludzi postaw krytycznych wobec powszechnie uznanych wierzeń. Nurt ten uwidoczniał także pragnienie wyzwolenia się z okowów dogmatycznej religii chrześcijańskiej. Libertyn wyłania się jako:

rozpustnik szczególnego rodzaju: sceptyczny niedowiarek, który bez żenady zaspokaja swoje wyrafinowane namiętności seksualne, nie mając żadnych moralnych hamulców wskutek utraty wiary w Boga, wskutek odrzucenia nakazów chrześcijańskiej moralności, i dla specyficznego celu: zademonstrowania swojej przekory wobec nakazów Kościoła i okazania pogardy dla „czystości”, wstrzeźliwości i ascezy, co więcej, wzmacniający swoje przeżycia właśnie wskutek perwersyjnego połączenia praktyk seksualnych z jednoczesnym obrażaniem moralności chrześcijańskiej i drwiną z nauki Kościoła<sup>3</sup>.

Rozumienie terminu *libertyn* diametralnie zmieniało się na przestrzeni wieków. Nadinterpretacją nie byłoby stwierdzenie, że przyczyniła się do tego działalność literacka oraz filozoficzna Markiza de Sade.

Aby zrozumieć, na czym polega odmienność poglądów Markiza de Sade, należy na początku rozróżnić dwa rodzaje libertynizmu: pierwotny oraz radykalny. Pierwotny libertynizm jest łagodniejszą wersją radykalnego, charakteryzującego się połączeniem sceptycyzmu z epikureizmem oraz hedonizmem, walką o wolność rozumu i obyczajów. Pogwałcenie zakazów i norm dokonywało się teoretycznie. W libertynizmie „radykalnym” zaś transgresja, czyli przekraczanie granic, stała się praktyką.

Pomijam kwestie związane z biografią Markiza i przechodzę do omówienia zagadnień filozoficznych związanych z libertynizmem. Rękopis największego dzieła de Sade’a *Sto dwadzieścia dni Sodomy, czyli szkoła libertynizmu* został znaleziony w murach Bastylii. Przekazywany był za pomocą „poczty pantoflowej” do roku 1929. Francuski badacz Maurice Heine, postanowił przywieźć dzieło do Paryża, a następnie je opublikować (lata 1931–1935). Powieść pod osłoną brutalności, sadyzmu, niesłychanej przemocy oraz pornografii kryje w sobie drugie dno jakim są filozoficzne rozważania i mądrości na temat filozofii libertyńskiej. Opisana historia nie ogranicza się jedynie do opisu praktyk seksualnych. Wartościowym aspektem powieści są rozmowy prowadzone przez bohaterów podczas dokonywania kolejnych zbrodni : „[...] usiądźmy i podyskutujmy. Nie chodzi tylko o to, by doznawać wrażeń trzeba

---

<sup>3</sup> J. Łojek, dz. cyt., s. 10.



jeszcze poddać je analizie"<sup>4</sup>. Filozofia zawarta w dziele Markiza charakteryzuje się pochwałą wolności, odrzuceniem wszelkich norm, które blokują naturę człowieka lubującą się w czynieniu zła. Brutalny język służy jedynie jako nośnik filozofii. Najważniejszym problemem zarysowanym w *Stu dwudziestu dniach Sodomy* jest transgresja. Aby w pełni zrozumieć tę kwestię należy pokrótce przedstawić wyobrażenie Boga, jakie występuje w powieści. Na początku twórczości Markiz uważa się za ateistę, jednak z biegiem lat jego wiara chyli się ku deizmowi.

Bóg dla Markiza jest nie tyle abstrakcyjną ideą samego siebie, ile znakiem wszystkiego, co określa ludzką egzystencję i wyznacza dla niej nienaruszalne (bo uświęcone) ramy: Sade prowadzi walkę przeciw Bogu i temu wszystkiemu, co reprezentuje Bóg, to znaczy, przede wszystkim, moralności<sup>5</sup>.

Sam Markiz tak wypowiada się o Bogu: „By bluźnić przeciw tobie, kość swe pragnienie. Czymże jest więc naprawdę ta zjawia potworna, Bóg – niedojda i dureń, istota upiorna”<sup>6</sup>. Wraz z przyjęciem deistycznego światopoglądu, Markiz coraz częściej pokazuje swoje uwielbienie Natury. Natura sama w sobie jest według niego absolutem, który nie potrzebuje Stwórcy. Ten pogląd jest jednym z przykładów odwrócenia porządku etycznego u de Sade’a. Kolejnym przykładem jest przekonanie, iż to nie zło wynika z dobra, lecz dobro ze zła. W myśl idei libertyńskich zaspokojenie potrzeb, lubieżność moralna, przekraczanie granic są jak najbardziej wskazane.

Markiz [...] buduje piramidę, której zwornikiem jest filozofia (teoria) libertynizmu, filarami – zbrodnie, ekscesy, perwersje, manie, namiętności, skłonności, wszystko, co anormalne w płaszczyźnie erotyzmu nieodłącznie skorelowanego z przemocą, jednym słowem, „zbrodnia seksualna” (realizowana w scenach rozpusty i definiowana w rozprawach), podstawą zaś – nieprzeliczona masa szczegółów: począwszy od organizacji społeczeństw [...] i grup [...] poprzez kodyfikację pożywienia, aktów rodziewiczenia, zasad identyfikacji ofiar, a skończywszy na precyzyjnym podawaniu rozmiarów narządów płciowych<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> D. A. F. de Sade, *Julietta*, Warszawa 1997, s. 37.

<sup>5</sup> B. Banasiak, *Integralna potworność, Markiz de Sade, Filozofia Libertynizmu, czyli konsekwencje „Śmierci Boga”*, Łódź – Wrocław 2006, s. 173.

<sup>6</sup> D. A. F. de Sade, *Prawda, „Ph-f”* [dostęp 16.11.2010]  
[http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:EDQCaO36RBYJ:bb.ph-f.org/przeklady/sade\\_prawda.pdf+&cd=1&hl=pl&ct=clnk](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:EDQCaO36RBYJ:bb.ph-f.org/przeklady/sade_prawda.pdf+&cd=1&hl=pl&ct=clnk).

<sup>7</sup> B. Banasiak, dz. cyt., s. 77–78.

W tym momencie należy powrócić do problemu transgresji. Dla Markiza przekraczanie granic moralnych, cielesnych, religijnych i światopoglądowych jest krokiem w kierunku wolności. Jednak istnieje pewna anomalia tak rozumianej przez pisarza transgresji. Stwierdzić możemy, że aby wyszydzić Boga pisarz automatycznie udowadnia, że w niego wierzy. Jednak nie robi tego celowo, bo wynika to z pewnej logiki: nie możemy zanegować czegoś, czego nie ma. Jeśli negujemy istnienie Boga, to jednocześnie dopuszczamy możliwość jego istnienia. Filozofia libertyńska w *Stu dwudziestu dniach Sodomy*, o której wcześniej wspomniałam, stanowi wyraz mądrości Markiza de Sade. Kluczem do zrozumienia jego filozofii są liczne sprzeczności, które nie odzwierciedlają się jedynie w transgresji, lecz także w wyżej wspomnianym rozumieniu Boga i Natury oraz zła. Bez wątpienia de Sade'a określić możemy jako piewę liberynizmu radykalnego.

Sade – możemy sądzić – zdawał sobie sprawę z istnienia podświadomości, oweo dziwnego fenomenu psychicznego, o którym współcześnie nie mieli jeszcze pojęcia, który ujawnić miał dopiero Freud – i usiłował w tę podświadomość jak najgłębiej wniknąć. Skrajnie pesymistyczne założenia filozofii Sade'a prowadziły go do wykrycia w głębi psychicznej człowieka tylko zła i skłonności do występku. Zdaniem de Sade'a, najistotniejsze popędy, pragnienia, pożądania, instynkty człowieka, zostały stłumione przez nacisk konwencji społecznych, norm prawnych, nakazów religijnych. De Sade starał się więc przedstawić w swoich dziełach naturę ludzką w pełni zdemaskowaną, uwolnioną spod wszystkich konwencji społecznych i obyczajowych<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup>J. Łojek, dz. cyt., s. 98.

## Tomasz Kaczorowski

### SZTUCZNY CZŁOWIEK FRANKENSTEINA

Sztuczny człowiek Frankenstein to jedna z najbardziej kultowych postaci, która na trwale zapisała się we współczesnej popkulturze. Jest on przede wszystkim odzwierciedleniem ludzkiego strachu przed nagłym rozwojem nauki, zaobserwowanym od drugiej połowy XVIII wieku, przeżywający swoje apogeum w wieku XIX. Postać sztucznego człowieka już wcześniej przeżywała się na kartach historii i swoje źródło ma w kabalistycznej tradycji żydowskiej – w postaci golema, człowieka ulepionego z gliny, w którego tchnięto życie za pomocą magicznych słów *emet*, włożonych w jego usta. Golem pierwotnie miał być sługą narodu wybranego w czasie zagrożenia – miał chronić przed atakami i być dowodem na miłość Boga, który troszczy się o swoich wyznawców, jednak nietrudno doszukać się w tym akcie bluźnierczego – powtórzenia boskiego aktu stworzenia nowego Adama i opierania się na czarnej magii. Najśłynniejsza legenda o stworzeniu golema pochodzi z XVII wieku i opowiada o rabinie Jehudzie Löw ben Bekalelu, który w obliczu nasilania się represji wobec Żydów w Pradze, stworzył legendarnego obrońcę, osobę niemą i bezwonną, wykonującą polecenia swojego stwórcy. Jednak po obronie swojego ludu, golem wpadał w szał i atakował wszystko, co stało mu na drodze, co przyczyniło się do jego unicestwienia przez rabinę Jehudę. Legenda ta jest osadzona w czasach rządów cesarza Rudolfa II, który był opiekunem licznych astrologów, alchemików i kabalistów w Pradze i została zekranizowana przez Paula Wegenera w 1920 roku<sup>1</sup>. Już na podstawie tej legendy łatwo zauważyć analogiczny schemat we *Frankensteinie* Mary Shelley – stworzenie ostatecznie odwraca się od swojego stwórcy i dąży do jego destrukcji – czy też we współczesnym filmie *Terminator*.

Wróćmy jednak do powieści Mary Shelley *Frankenstein albo: Współczesny Prometeusz*. Powieść powstała podczas pobytu pisarki wraz z mężem, Percym Shelleyem, i przyjacielem Georgem Byronem nad jeziorem Genewskim. Czas spędzali w gotyckim zamku, opowiadając historie o duchach. Jednym z najważniejszych punktów ich pobytu w Szwajcarii było zorganizowanie konkursu na napisanie najstraszniejszego opowiadania, w wyniku którego powstał *Frankenstein*, jedno z najwybitniejszych dzieł romantyzmu<sup>2</sup>. Był to rok

---

<sup>1</sup> Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora. Wizerunki sztucznego człowieka w kulturze*, Warszawa 2008, s. 31–32, 36–38.

<sup>2</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankenstein*, przeł. M. Wiśniewska, Warszawa 2001, s. 31–35.

1816. Wyraźnie kontynuowała tradycję powieści gotyckiej<sup>3</sup>. We *Frankensteinie* trudno jest jednoznacznie stwierdzić, kto jest naprawdę zły, bo czy potwór jest ucieleśnionym demonem? Czy to może Wiktor Frankenstein swoim zuchwałym eksperymentem znajduje się na przeciwległym do dobra biegunie? Jedno jest pewne – *Frankenstein* jest dziełem czysto romantycznym, z wybitną, skłóconą ze światem jednostką, opowiadającym o przekraczaniu ludzkich granic, o ciemnych zakamarkach duszy. I przede wszystkim o potworze.

### **Pytania etyczne – obawy i sumienie wobec zabawy w Boga**

Wśród uczonych wyprzedzających swoje epoki, znajdują się takie nazwiska jak Awicenna, perski medyk z przełomu X i XI wieku, i Paracelsus, żyjący na przełomie XV i XVI w., czy Korneliusz Agryppa, na wpół legendarny renesansowy alchemik. Położyli oni fundamenty dla osiemnastoi dziewiętnastowiecznych eksperymentów biologicznych<sup>4</sup>. Obaj zostawili po sobie trwałe ślady w postaci dzieł, które przecież czytał bohater powieści – Wiktor Frankenstein<sup>5</sup>. Były to co prawda postacie, odrzucone przez środowiska akademickie i uniwersyteckie, nie mogące stanowić podpory dla coraz szybciej rozwijającej się medycyny, jednak cały wiek XIX i XX był zafascynowany przekraczaniem granic, narzucanych przez uniwersytety. Był zafascynowany tworzeniem wbrew naturze, a raczej ku upokorzeniu siły stwórczej. Nauka wbrew akademickim wykładowcom przesiąknięta była alchemią i przekonaniem o ludzkiej doskonałości. Na początku XIX wieku, wciąż niepoznana była całkowicie potęga elektryczności – ludzie na myśl o niej przed oczami mieli Benjamina Franklina i jego piorunochron. Nauka budziła obawy przede wszystkim na tle religii. Rodziły się pytania: czy w świecie, który odkrywa przed ludźmi swoje tajemnice, w świecie nauki, jest miejsce dla Boga? Czy Bóg może być kompatybilny z biologią? Czy to może nauka jest nowym Bogiem? Etyka szukała odpowiedzi czy ludzka próżność i niepohamowana chęć upokorzenia boga nie doprowadzi do autodestrukcji? Znane były opowieści o pseudonaukowcach doprowadzających do pożarów całych miast, do wybuchów itp. Nauka przez prawie cały wiek dziewiętnasty nie mogła pozbyć się łątki alchemii i czarnej magii, a przynajmniej jakichś powiązań z nimi. Ludzie wiązali biologię eksperymentalną z legendami faustowskimi, wampirycznymi, w których poszukuje się nieśmiertelności, najczęściej kosztem innych ludzi. Rodziły się kolejne obawy, a wiek XX wcale nie

<sup>3</sup> Por. W. Lipoński, *Dzieje kultury brytyjskiej*, Warszawa 2004, s. 417.

<sup>4</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankenstein*, dz. cyt., s. 29.

<sup>5</sup> Por. M. Shelley, *Frankenstein*, Kraków 2009, s. 27–28.

rozwiązał moralnych rozterek. Przeciwnie, przyniósł nowe zagrożenia w postaci klonowania czy bomb atomowych. Stworzony przez Mary Shelley potwór, stawał się coraz bardziej realny, a co za tym idzie, coraz bardziej niebezpieczny<sup>6</sup>. Czy nauka mogła postawić nową definicję człowieczeństwa? Przesunąć jej granicę? Gdzie leżała granica człowieczeństwa? Te i setki innych pytań zaprzętały głowy uczonych, filozofów i zwykłych ludzi w czasie, kiedy nauka przestała rączkować i wstała na kolana. Powieść Mary Shelley jest ucieleśnieniem obaw, jakie non stop pojawiały się od wielkiego nasilenia eksperymentów i, powszechnych już w późnym renesansie, sekcji zwłok<sup>7</sup>.

Wiktor Frankenstein, główny bohater *Frankenstein*, to człowiek pełen wewnętrznych sprzeczności, którego zachowanie zmienia się wraz z etapami tworzenia, na którym się znajduje. Jego sumienie również jest paralelne do procesu stwarzania życia, co postaram się pokazać.

Jedynie ten, kto sam doświadczył pokusy nauki jest w stanie ją pojąć. [...] Jednym ze zjawisk, które szczególnie przyciągały moją uwagę, była budowa ciała ludzkiego, w ogóle każdej istoty obdarzonej życiem. „Skąd [...] wypływa źródło życia?” Było to śmiałe pytanie: kwestia od zarania uznawana za nierozwiązywalną zagadkę. A jednak – jak często zdarza się, że oto jesteśmy na granicy poznania, i tylko tchórzliwość lub niedbalstwo wstrzymuje nas od dalszych dociekań. [...] Aby móc badać przyczyny życia, musimy najpierw sięgnąć do śmierci. [...] Ogarniały mnie najrozmaitsze wątpliwości, gdy tak badałem i analizowałem [...] przemiany życia w śmierć i śmierci w życie – aż najgłębszy mrok rozświetlił mi nagle promień światła... Było tak olśniewające i cudowne, a zarazem tak proste, że choć doznałem zawrotu głowy od ogromu możliwości, jakie zwiastowało – zdumiałem się nad tym, że spośród tylu geniuszów, [...] to mnie właśnie dane było odkryć coś tak niezwykłego. [...] sam posiadałem zdolność powoływania do życia materii nieożywionej. [...] wszystko ustąpiło miejsca radości i zachwytowi. [...] Skoro już znalazłem się w posiadaniu tak zdumiewającej mocy – [...] wahałem się co do tego, w jaki sposób powinienem jej użyć<sup>8</sup>.

Przytoczony powyżej fragment ukazuje zachowanie Wiktora Frankenstein, na krótko przed podjęciem próby stworzenia człowieka. Jak doskonale widać, jest pełen zapału i entuzjazmu. Jego praca i zaangażowanie znajdują aprobatę środowiska profesorów. Jego mentorem jest przede wszystkim profesor Waldmann. Jednak o samym odkryciu nie zostają oni poinformowani. Jest to spowodowane tym, że prawdopodobnie Frankenstein był świadomy, tego że środowisko naukowe odrzuci jego spostrzeżenia i uzna je za zbyt kontrower-

<sup>6</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankenstein*, dz. cyt., s. 107–108, 110–119.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 82–84.

<sup>8</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 38–40.

syjne, żeby się pod nimi podpisywać. Tymczasem on sam przeżywa „radość i zachwyty”. Jest pełen entuzjazmu i co chyba najważniejsze – jest świadomy doniosłości swojego odkrycia. Jest świadomy własnej nieprzeciętności. Ujawnia się tu bezpośrednio postać bajroniczna w osobie Wiktora<sup>9</sup>. Następnym fragment, który przytoczę dotyczy samego procesu tworzenia nowego człowieka:

[...] wyobraźnia moja była zbyt rozradowana pierwszym powodzeniem, by dopuścić myśl, iż nie byłbym zdolny dać życia istocie równie skomplikowanej i cudownej jak człowiek.[...] wolno mi było mieć nadzieję, że moje obecne próby staną się choćby i podwalinami sukcesów późniejszych badaczy. Nie mogłem zgodzić się [...], że mój plan jest bezcelowy dlatego tylko, że zrealizowanie go wymaga zbyt wielkiej i skomplikowanej pracy. [...] – zacząłem dzieło tworzenia.[...] życie i śmierć wydawały mi się idealnymi granicami, przez które musiałem się najpierw przedrzeć [...]. Nowy gatunek będzie mi błogosławił jako swemu źródłu i stwórcy.[...] z niesłabnącym zapałem kontynuowałem swe przedsięwzięcie. Od nieustannej pracy pobladły mi policzki, a moje ciało wychudło z powodu ciągłego uwięzienia. [...] uporczywie chwyciłem się nadziei [...] bez tchu – ścigając naturę do jej najsłynniejszych tajemnic. [...] [byłem] bliski szaleństwa. Całkiem się zatraciłem – jakby nie liczyło się nic prócz tej sprawy. [...] znalazłem się w transie.[...] całym sercem oddawałem się swej pracy.[...] zapomniałem o najbliższych, oddalonych ode mnie [...] nie mogłem oderwać myśli od zajęcia, które [...] zawładnęło moją wyobraźnią. [...] nie byłem całkowicie wolny od winy. Istota ludzka aspirująca do doskonałości powinna zawsze zachować spokój i równowagę umysłu [...]. Ani na chwilę nie przestawałem pracować [...] pochłonięty byłem swym zajęciem.[...] Mój entuzjazm hamowała jednak obawa i zdawało mi się, że jestem raczej niewolnikiem, skazanym na ciężką pracę [...]. Co noc dręczyła mnie powolna, uporczywa gorączka i stałem się nerwowy [...]. Unikałem teraz bliźnich, jakbym był winny jakiejś zbrodni. [...] Wspierała mnie jeszcze tylko sama energia[...]<sup>10</sup>.

Wiktor wciąż jest zafascynowany swoim odkryciem, choć emocje towarzyszące mu na samym początku, wyraźnie opadły. Nie jest jednak w stanie odrzucić prób poświęcenia siebie, swojego czasu i swojego zdrowia dla doniosłości swoich dokonań. Pojawiają się pierwsze rozterki moralne – czuje (jeszcze bliżej nieokreśloną dla niego) winę. Sam określa siebie stwórcą, co stanowi rzućenie wyzwania siłom natury i siłom stwórczym świata. Jakże w tym momencie główny bohater przypomina Byronowskiego Manfreda, postać targaną bliżej niesprecyzowanymi wyrzutami sumienia, skłóconą ze światem, odrzu-

<sup>9</sup> Por. *Historia literatury światowej: Tom VI Romantyzm*, red, T. Skoczek, Bochnia 2006, s. 249–250.

<sup>10</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 41–43.

cającą powszechny porządek – rzuca wyzwanie samemu Bogu<sup>11</sup>. Poddaje się niewolniczej pracy. Staje się częścią maszyny, której nie jest w stanie zatrzymać – praca stała się dla niego siłą determinującą jego być albo nie być – tak przynajmniej mu się wydawało podczas tworzenia. Pracuje ponad ludzkie normy. Można powiedzieć, że przelewa samego siebie w swoje dzieło. Ze względu na świadomość doniosłości swojego odkrycia i etyczne wątpliwości dotyczące procesu i spodziewany efekt, zrywa kontakt ze światem zewnętrznym – ze znajomymi, z rodziną. Można zaryzykować tezę, że jego odkrycie przytłoczyło jego samego. Może inaczej reagowałby na wszystkie wnioski, gdyby miał przy sobie Waldmanna, gdyby ktoś wspierał go w tej trudnej pracy? Rozterki moralne mogły zostać wywołane właśnie samotnością. Bo czy rzeczywiście naukowiec, chcący wykroczyć poza dotychczas poznane i uznane normy, musi być szalony, owładnięty obsesją władzy i filozofii przyrody – czy musi być przy tym skazany na samotność?<sup>12</sup>

Najciekawiej jednak Wiktor Frankenstein prezentuje się tuż po stworzeniu człowieka. Rozterki moralne pogłębiają się i przeplatają się z obrzydzeniem (które świadomie pomijam na tym etapie, do którego jednak wrócę przy omawianiu kwestii estetycznych). Zaczynają go dręczyć wyrzuty sumienia, spotęgowane ciężką chorobą nerwową. Jego przerażenie zwiększa się wraz z niespodziewanym przyjazdem Henryka. Obawa zaczyna wykraczać poza własną osobę. Wiktor boi się, że przyjaciel przypadkiem zobaczy jego bluźniercze dzieło. Stał się przewrażliwiony:

I oto w ponurą noc listopadową, ujrzałem spełnienie moich trudów. Ze śmiertelnym niemal strachem zebrałem wokół siebie narzędzia życia, aby tchnąć iskry żywota w ciało, leżący u mych stóp.[...] Jak opisać, co poczułem, ujrawszy tę katastrofę?! [...] Ciężko pracowałem przez prawie dwa lata dla jednego tylko celu – by tchnąć życie w bezduszne ciało. [...] zapierająca dech groza [...] wypełniła moje serce. [...] Długo chodziłem tam i z powrotem po mojej sypialni, nie mogąc uspokoić myśli.[...] dręczyły mnie najdziwniejsze sny. [...] Przerażony zerwałem się ze snu. Zimny pot pokrył mi czoło, szczękałem zębami i kurczowo drżałem na całym ciele. [...] ujrzałem tego nieszczęśnika [...]. Uciekłem i zbiegłem schodami na dół. [...] Chodziłem tam i z powrotem, w najwyższym stopniu wzburzony. [...] tak żałośnie ofiarowałem [mu] życie. [...] mój puls uderzał tak szybko i intensywnie, że czułem kołatanie każdej arterii [...]. Opanowany najwyższym przerażeniem, odczuwałem wszak gorycz zawodu: marzenia, którymi tak długo się karmiłem i w których znajdowałem rozkoszny odpoczynek, teraz stały się dla mnie piekłem. Jakże nagle zmiana, całkowity przewrót! [...] Nie byłem w stanie myśleć – a co dopie-

<sup>11</sup> Por. *Historia literatury światowej...*, dz. cyt., s. 250.

<sup>12</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, przeł. A. Kowalcze-Pawlik, Kraków 2009, s. 9.

ro mówić – o wypadkach minionej nocy. [...] lękałem się, że zobaczy go Henryk. [...] [Henryk] dostrzegł w moich oczach coś dzikiego, czego nie umiał pojąć. Mój głośny śmiech, niepohamowany i obcy, przeraził go i wprawił w zdumienie. [...] zdawało mi się, że monstrum już mnie dopadło; szarpiąc się wściekle, w szale upadłem na podłogę. [...] Był to początek nerwowej choroby, która trzymała mnie w swoich kleszczach przez kilka miesięcy. [...] ciągle majaczyłem [...]”<sup>13</sup>.

Wyrzuty sumienia i strach będą mu towarzyszyć już do końca. Wiktor wyjeżdża z Ingolstadt – robi to za namową najbliższych. Jest to ucieczka, która da mu tylko chwilowe ukojenie. Pozwoli uporządkować myśli, ale tylko pogłębi świadomość o nikczemności swojego eksperymentu, bo monstrum powróci. Jakimś cudem odnajdzie swojego stwórcę i zostawione przez niego na pastwę losu, ukształtowane przez okrutny świat, będzie się domagało zemsty. Potwór Frankensteina stanie się prawdziwym fatum<sup>14</sup> – nieuniknionym, nieustępliwym, surowym przeznaczeniem, które Wiktor sam sobie zgotował. Tylko, czy sprawiedliwym? Czy główny bohater nie powinien z pokorą przyjmując kary za zabawę w boga?<sup>15</sup>

### Pytania estetyczne – granica piękna i brzydoty

Pod względem estetycznym potwór Frankensteina jest jedną z najciekawszych postaci w kulturze, gdyż nie funkcjonuje jeden ścisły i niezmienny obraz sztucznego człowieka. Oprócz postaci literackiej, powstała niezliczona ilość kreacji filmowych, będących mniej lub bardziej udaną reinterpretacją powieści Mary Shelley.

Kluczowe okazują się wypowiedzi samego stwórcy na temat swojego dzieła. Po zakończeniu procesu tworzenia towarzyszą mu nie tylko wyrzuty sumienia, rozterki moralne, ale też pewne obrzydzenie. Sztuczny człowiek był tworzony z zamiarem uzyskania ideału. Przecież to stwórca decydował, żeby na całość (potwora), składały się tylko najlepsze, najpiękniejsze i najproporcjonalniejsze części<sup>16</sup>. A jaki był efekt? Chyba najlepiej oddać głos Wiktorowi Frankensteinowi:

Jakże opisać, co poczułem, ujrawszy tę katastrofę?! Jak opisać nieszczęśnika, którego tworzyłem z takim staraniem, w niekończącym się wysiłku? Członki jego były proporcjonalne i wybrałem mu rysy twarzy, które miały być piękne. Piękne!

<sup>13</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 44–48.

<sup>14</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, dz. cyt., s. 67–68, 293.

<sup>15</sup> Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora. Wizerunki sztucznego człowieka w kulturze* dz. cyt., s. 275.

<sup>16</sup> Tamże, s. 32.



Wielki Boże! Żółtawa skóra z ledwością zasłaniała kłębowisko mięśni i żył. Włosy miał czarne, błyszczące i faliste, a zęby białe jak perły. Ale te wspaniałości tworzyły tylko bardziej upiorny kontrast z jego wodnistymi oczami – które wydawały się niemal tej samej barwy co szarobiałe orbity, w których były osadzone – z jego pomarszczoną cerą i prostymi, czarnymi wargami<sup>17</sup>.

Nie przypominał on ideału człowieka, był raczej jego potworną karykaturą. Potwór stworzony przez Frankenstein miał być ogromny, potężny: „o gigantycznej postaci, to znaczy około ośmiu stóp<sup>18</sup> wzrostu i odpowiednich proporcjach”<sup>19</sup>. Efekt? Nienaturalny wygląd, wyolbrzymiona fizyczność, odstręczający wygląd<sup>20</sup>. Wiktor stworzył człowieka, który już przy swoim nieprzeciętnym wyglądem nie mógłby funkcjonować normalnie w społeczeństwie. Sam wygląd umieszczał go na marginesie i stał się jedną z przyczyn nieszczęść.

[...] nędzne monstrum, które stworzyłem. [...] utkwiał we mnie oczy – jeśli można je nazwać oczami, a grymas uśmiechu zmarszczył mu policzki. [...] Och, żaden śmiertelnik nie zniósłby widoku tej potwornej twarzy! Nawet mumia [...] nie byłaby tak ohydna, jak ten nieszczęśnik. Przypatrywałem mu się, kiedy jeszcze dzieło było nie skończone. Już wtedy wyglądał odpychająco, ale gdy mięśnie i stawy otrzymały zdolność poruszania się – stał się czymś, czego nie umiałby sobie wyobrazić nawet Dante<sup>21</sup>.

Sztuczny człowiek nawet nie był w stanie się uśmiechać, a jego oczy mogły napawać przerażeniem – pusty wzrok, zdający się nie widzieć, jednak widzący wszystko normalnie. Wygląd, który mógłby zabijać. Podczas próby stworzenia ideału, udało się udowodnić niedoskonałość ludzkiej kreacji. Był zszpecony i zbyt ohydny, aby ktokolwiek mógł wytrzymać jego spojrzenie, czy patrzenie na niego. Jego towarzystwo mogły wytrzymać tylko osoby nieświadome i nieuprzedzone do brzydoty: dziecko i niewidomy. Był jak bazyliisek, legendarny potwór, którego napotkane spojrzenie zamieniało w kamień<sup>22</sup>.

Równie ciekawie, choć nie identycznie, prezentuje się stosunek Henriego Frankenstein – szalonego naukowca, z filmu *Frankenstein* w reżyserii Jamesa Whale’a, powstałego w roku 1931 w wytwórni Universal Pictures, do sztucznego człowieka. Nie jest on jednorodny. Tak naprawdę – to właśnie w tej

<sup>17</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 44.

<sup>18</sup> Osiem stóp równa się czterem metrom.

<sup>19</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s.41.

<sup>20</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, dz. cyt., s. 292.

<sup>21</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 45.

<sup>22</sup> Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora...*, dz. cyt., s. 54.

ekranizacji ujawnia się prawdziwe szaleństwo Frankensteina. Aby móc zrozumieć to zjawisko należy przytoczyć jego wypowiedzi na temat potwora z dwóch różnych etapów: w czasie tworzenia i na krótko po stworzeniu sztucznego człowieka oraz po powrocie do domu. Te etapy są całkowicie skrajne. Otóż naukowiec jest zachwycony swoim odkryciem. Nie zauważa, że to co robi, sprawia obrzydzenie i oburzenie wśród innych np. swojego asystenta Fritza, który boi się i brzydzi przeprowadzanym eksperymentem. Henry wypowiada wówczas słynne słowa: „Nie bój się. Spójrz: nie krwawi! Nie rozkłada się! Ma tylko kilka szwów. (...) Piękny.” Te słowa, nie mogą oczywiście przekonać Fritza, do racji swojego pracodawcy. Fritz w dalszym ciągu brzydzi się podejść, czy dotknąć sztucznego człowieka. Wszystko to skutkuje okrucieństwem wobec monstrum. Pomocnik szalonego naukowca ma zawsze przy sobie coś do obrony i jednocześnie do torturowania potwora – np. kij, pochodnię, bat itp. Nie dochodzi więc do bezpośrednich kontaktów takich jak np. podanie ręki czy pogłaskanie. Na przeszkodzie stoi wygląd potwora, chociaż jest to tylko punkt widzenia Fritza, bo przecież Henry Frankenstein nie ma podobnych obaw. Wręcz przeciwnie, niedługo po stworzeniu zachowuje się prawie jak dobry ojciec (pomijając fakt trzymania potwora w lochu), który dostrzega piękno w brzydocie swojego stworzenia i powoli uczy go świata. Może i wszystko skończyłoby się dobrze, gdyby nie obrzydzenie Fritza wobec sztucznego człowieka, które to przeradza się w jednym momencie w falę wściekłości u niego i stanowi punkt zwrotny. Jego brzydota była przyczyną okrucieństwa wobec niego, co skutkuje zamordowaniem Fritza, doktora Waldmanna i ucieczką, co pociąga za sobą wszystkie tragiczne następstwa w filmie. Waldmann obiecuje zająć się potworem w czasie, kiedy Henry wyjeżdża. Jednak stary doktor nie podołał zadaniu i został zabity<sup>23</sup>. Wtedy Frankenstein otrząsnął się z „rodzicielskiego” amoku i dostrzegł ohydę swojego stworzenia. Nie pozostało mu nic innego, jak chronić swoją rodzinę i postanawiał samemu się pozbyć swojego dzieła stworzenia, dostrzegając całą jego fizyczną niedoskonałość. Estetyka jest u niego relatywna, dostrzegając z perspektywy czasu grozę, jaką sieje po drodze jego dzieło.

Kwestię sporną w kategoriach estetycznych może stanowić również zbieranie ludzkich szczątków przez głównego bohatera powieści Mary Shelley. Nasuwa się pytanie o status zwłok. Dlaczego to pytanie jest rozpatrywane w kategorii estetyki? Otóż Wiktor Frankenstein zatracając się w swoim procesie kreacji, traci coś więcej niż rozum i czyste sumienie, co pokazuje przytoczony fragment:

---

<sup>23</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankensteina*, dz. cyt., s. 52.

Któż pojmie grozę tych sekretnych trudów, kiedy grzebałem w niepoświęconych wilgotnych mogiłach albo dręczyłem żyjącą istotę, by ożywić bezduszną glinę. [...] [byłem] bliski szaleństwa. [...] Zbierałem kości po kostnicach i ręką profana naruszałem przerażające sekrety ciała. [...] mój ohydny warsztat tworzenia. Oczy wychodziły mi z orbit od ciągłego patrzenia na upiorne szczegóły tego, czym byłem pochłonięty. Z prosektorium i z rzeźni otrzymywałem wiele potrzebnych mi materiałów; często z odrazą odwracałem się od mojego zajęcia, [...] doprowadzałem dzieło do końca. [...] W tym roku pora letnia była wyjątkowo piękna – nigdy jeszcze – nigdy jeszcze pola nie wydały plonów tak obfitych, a winnice nie obrodziły tak bujnie, jak wtedy. Lecz moje oczy były nieczułe na uroki natury. [...] nie dostrzegałem piękna przyrody. [...] Zima, wiosna, lato minęły, a ja ani na chwilę nie przestawałem pracować. Nie oglądałem zakwitających drzew i rozwijających się liści – widoków, które dawniej zawsze sprawiały mi najwyższą radość<sup>24</sup>.

W czasie procesu tworzenia całkowicie zatracił się w swojej pracy. Profanacja i ludzkie szczątki stały się dla niego powszechne. Szaleństwo przysłoniło mu obiektywny sąd, dotyczący estetycznych wartości swojego przyszłego tworu. Najbardziej jednak rzuca się w oczy, że ta powszechność obcowania ze śmiercią, całkowicie znieczuliła go na piękno świata. Najmocniej brzmi zestawienie z sobą: rzeźni, czy prosektorium z obfitymi plonami na polach, bujnymi winnicami, zakwitającymi drzewami, czy rozwijającymi się liśćmi. Kwitnący świat nie miał wówczas takiego poklasku w oczach Wiktora Frankenstein, jak śmierć i życie i procesy im towarzyszące np. rozkład. Co prawda, w jednym momencie stwierdza on, że z odrazą odwracał się od swojego zajęcia, lecz nie miało to większego znaczenia w przebiegu i kształtowaniu się jego psychiki<sup>25</sup>. Chwilowo zatracił zmysł estetyczny.

Obie postaci, tj. i powieściowego Wiktora i filmowego Henriego łączy ostateczne obrzydzenie do stworzonego przez siebie sztucznego człowieka, jednak różni ich czas, w którym ten stosunek się ujawnia. Stosunkowo, dużo wcześniej wygląd potwora jest odrzucający dla bohatera powieści Shelley, co jest dowodem, że film próbował widza dłużej oswajać z brzydotą, wręcz pokazując, że to ona jest przyczyną wszystkich nieszczęść.

### **Pytania antropologiczne – kim jest sztuczny człowiek Frankenstein?**

Aby móc rozmawiać o sztucznym człowieku Frankenstein w kontekście antropologicznym, trzeba odwołać się do biblijnego stworzenia Adama. Adam miał zostać ulepiony z gliny i Bóg miał tchnąć w niego życie. Pierwsze stworzenie – pierwszy akt kreacji, który później przy pomocy nauki będzie

<sup>24</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 42–43.

<sup>25</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, dz. cyt., s. 9–10.

próbował powtórzyć Wiktor Frankenstein. Co istotne człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Sztuczny człowiek został zaś stworzony na podobieństwo człowieka. Zachodzi wyraźna analogia, jednak widać, że powtórzenie aktu kreacji przez człowieka jest dużo mniej doskonałe, żeby nie powiedzieć, że z doskonałością nie ma nic wspólnego, co zostało już udowodnione przy rozpatrywaniu etycznych i estetycznych pytań dotyczących sztucznego człowieka. Monstrum jest więc *alter ego* stwórcy – Wiktora Frankensteina<sup>26</sup>. Chyba najlepiej widać to krótkometrażowym filmie niemym z roku 1910, w reżyserii Jamesa Searle’a Dawley’a w scenie, przedstawiającej potwora i Frankensteina w odbiciu lustrzanym – potwór znika jako odbicie w lustrze, odsłaniając alter ego Wiktora. Warto zauważyć różnicę między potworem – postacią literacką, a potworem – postacią filmową, wykreowaną przez Borisa Karloffa. Otóż filmowy sztuczny człowiek to nieme, wzruszające, ale i groźne stworzenie, raczej pozbawione tak złożonego charakteru jak potwór z powieści Mary Shelley. W utworze nie jest pokazany konkretny sposób, w jaki powołany do życia został sztuczny człowiek. Zostawia jednak pewne drobne wskazówki: „Ze śmiertelnym niemal strachem zebrałem wokół siebie narzędzia życia, aby tchnąć iskrę żywota w ciało, leżące u mych stóp”<sup>27</sup>.

Opis ten na pierwszy rzut oka nic nie mówi, a wyłącznie pogłębia ciekawość czytelnika, która nie znajduje jednoznacznej odpowiedzi. Jednak przyglądając się dokładniej przytoczonemu zdaniu, jest jedno słowo, które może (ale nie musi) mieć znaczenie metaforyczne i może można je zinterpretować dosłownie. Jest to *iskra*. Może ono wskazywać, że źródło życia pochodzi z elektryczności. Od razu na myśl przychodzą filmowe sceny, przedstawiające sam moment stworzenia. Prawie wszystkie filmowe reinterpretacje powieści (wyłączając film z 1910 roku, gdzie sztuczny człowiek jest poniekąd dziełem alchemicznym, którego źródło jest w kotle z tajemnym wywarem) bazowały na tej jedynej wskazówce, dotyczącej kreacji. Za przykład można przywołać tu, najslynniejszą chyba scenę w historii kinematografii, z filmu *Frankenstein* powstałego w roku 1931, kiedy na zewnątrz szaleje i nasila się burza, a potwór ożywa za pomocą niszczycielskiego pioruna – porusza ręką, a Frankenstein wykrzykuje: „To żyje!”. Prawie identyczną scenę można zobaczyć we *Frankensteinie* w reżyserii Kennetha Branagha, gdzie potwór ożywa w kadzi z bliżej nieokreśloną substancją pod wpływem impulsu elektrycznego<sup>28</sup>.

Oprócz tego, sztuczny człowiek Frankensteina to zagłębienie się w naj-

<sup>26</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankensteina*, dz. cyt., s. 53.

<sup>27</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 44.

<sup>28</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankensteina*, dz. cyt., s. 45–55.

mroczniejsze zakamarki ludzkiej duszy, ukazujące najbardziej skrywane lęki i pragnienia. Można powiedzieć, że potwór brutalnie obnaża niedoskonałość ludzkiego intelektu oraz odwieczne instynkty – niepoohamowane dążenie do władzy i bycia wybitnym. Jest uosobieniem ludzkich pragnień, ale jednocześnie pokazaniem ich nierealności – tzn. że człowiek nigdy nie jest w stanie nad wszystkim zapanować, w takim stopniu, w jakim na początku zakłada. W głębi duszy człowieka siedzi pragnienie zapanowania nad przyrodą, która przeraża bardziej niż cokolwiek innego<sup>29</sup>.

Pojawia się pytanie bardziej ogólne i dotyczy nie tylko samego sztucznego człowieka Frankenstein. Skąd bierze się w człowieku zło? Czy jest ono obecne w nas już od samego początku – urodzenia? Czy może kształtowane jest na bazie doświadczeń? Patrząc na przypadek potwora z powieści Mary Shelley, można zaryzykować stwierdzenie, że monstrum (ale rozpatrując sprawę bardziej ogólnie – też człowiek) nie rodzi się złe. Innymi słowy sztuczny człowiek Frankenstein został stworzony jako *tabula rasa*<sup>30</sup>:

Uniósł zasłone łóżka i utkwiał we mnie oczy [...]. Jego szczęki uchylły się i mamrotał jakieś nieartykułowane dźwięki, a grymas uśmiechu zmarszczył mu policzki. Zapewne coś mówił, ale ja nie słuchałem. Wyciągnął rękę – być może chcąc mnie zatrzymać – lecz ja uciekłem [...]<sup>31</sup>.

Powyższy fragment jednoznacznie pokazuje, jaki był potwór zanim pojawił się w nim pierwszy załazek nienawiści. Był jak dziecko: nieświadomy, nieporadny, słaby. Nie potrzebował niczego innego, jak opieki i nauki życia. Próbował się uśmiechać do swojego stwórcy – zupełnie jak dziecko do pierwszej osoby, którą zobaczy – do matki. Nienawiść przepęlniała potwora, dopiero kiedy sam nauczył się: mówić, przetrwać itp. – kiedy zyskał świadomość i gorzkie doświadczenia. Sztuczny człowiek Frankenstein był niczym innym tylko niewinną istotą, którą zostawiono na pastwę losu w ciężkich warunkach, dających minimalne szanse na przetrwanie, przepęlnioną przez swoje doświadczenia, a raczej brakiem doświadczenia miłości rodzicielskiej – obojętnością jedynej osoby, którą znał i widział<sup>32</sup>, niepowstrzymanym pragnieniem zemsty<sup>33</sup>. Monstrum jest dzieckiem, które tak naprawdę pozbawione jest swojego dzieciństwa – czasu dobrych wspomnień, nauki, beztroski<sup>34</sup>. Potwór

<sup>29</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, dz. cyt., s. 9.

<sup>30</sup> Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>31</sup> M. Shelley, *Frankenstein*, dz. cyt., s. 45.

<sup>32</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, dz. cyt., s. 293.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 67.

<sup>34</sup> Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora...*, dz. cyt., s. 308.

nie musiał nienawidzić – był ofiarą własnego stwórcy. I zemsta, z punktu widzenia Starego Testamentu, była uzasadniona. Wiktor Frankenstein był odpowiedzialny za swoje dzieło, jednak nie poczuwał się do niej. Był winny nie tylko własnemu przeznaczeniu, ale i winny krzywdy niewinnej istoty, która nie miała najmniejszego wpływu na swoje stworzenie.

### **Ekranizacje i filmowe reinterpretacje mitu Frankenstein. Wizerunki sztucznego człowieka w horrorze**

Od 1910 roku powstała ogromna ilość ekranizacji powieści Mary Shelley – czterdzieści adaptacji filmowych i osiemdziesiąt filmów, bazujących na głównych motywach książki<sup>35</sup>.

Jedną z najciekawszych kreacji jest sztuczny człowiek Frankenstein, w którego rolę wcielił się niezapomniany Boris Karloff. Film powstał w 1931 roku w hollywoodzkiej wytwórni Universal Pictures. Reżyserem tego obrazu był James Whale. Co warto zaznaczyć, że film nie jest wierną, ale pośrednią adaptacją powieści Mary Shelley, gdyż jego scenariusz nie opiera się na książce, lecz na sztuce, będącej jej reinterpretacją. Widać to w szczególności w różnicy pomiędzy imionami głównych bohaterów: w powieści jest to Wiktor Frankenstein, zaś w filmie Henry Frankenstein<sup>36</sup>. Różnice w ich osobowościach zostały już wykazane przy kształtowaniu się ich opinii, co do wyglądu potwora (patrz: pytania estetyczne). Boris Karloff stworzył archetypiczny obraz sztucznego człowieka Frankenstein, który wywarł wpływ na wszystkie późniejsze reinterpretacje historii szalonego naukowca. Potwór jest tu potwierdzeniem wcześniej postawionej tezy, że człowiek rodzi się jako *tabula rasa*. Scena, w której, również wcześniej wspomniany już Fritz, pomocnik Henriego, kradnie z laboratorium rozum złoczyńcy, miałaby być wskazaniem, że sztuczny człowiek zło ma w swojej naturze i ze złem już się „narodził”. Jednak wystarczy spojrzeć na wypadki, które miały miejsce po stworzeniu. Otóż potwór po raz pierwszy zabija, nie kogo innego, jak właśnie Fritza i nie jest to wcale efekt wrodzonego okrucieństwa, lecz długo skrywanej chęci samoobrony przed okrucieństwem pomocnika Frankenstein. Kolejnym razem zabija profesora Waldmanna, który po pierwsze nafaszerował go narkotykami, po drugie podejmował próbę zabicia go. Była to kolejna manifestacja prawa do samoobrony. Wszystko co następnie robi monstrum wydaje się syntezą przypadkowych zdarzeń – ucieka przed siebie, nie planuje przecież, żeby odnaleźć swojego stwórcę i najzwyczajszym zbiegiem okoliczności trafia

<sup>35</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankenstein*, dz. cyt., s. 47.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 50–52.

w rodzinne strony Henriego. Wszystko to doskonale obrazują ostatnie sceny filmu, kiedy sztuczny człowiek ucieka przed wściekłym tłumem, żądnym przecież jego krwi i prawa zemsty za nieszczęśliwe wypadki, których jest winien. Sztuczny człowiek przypomina dziecko – nieświadome i opuszczone – nie ma w nim ani krzty pragnienia zemsty<sup>37</sup>. Jest to też klasyczna kreacja, w której wyolbrzymiona jest fizyczność – ogromna, masywna postura<sup>38</sup>.

Zemsta natomiast jest motywem przewodnim ekranizacji powieści Mary Shelley z roku 1994, w reżyserii Kennetha Branagha. Potwór również nie jest zły „od urodzenia”. Stosunkowo jest to chyba najbardziej wierne oddanie istoty sztucznego człowieka – opartej na postaci literackiej, stworzonej przez Shelley<sup>39</sup>. Zemsta staje się napędem, która nadaje siłę monstrum, jednak ta nienawiść pojawia się dopiero po wydarzeniach takich jak odrzucenie przez Wiktora Frankenstein – własnego stwórcę, odrzucenie przez świat, do którego przecież nie miał wrogich zamiarów. Do podobieństw z kreacją Borisa Karloffa można zaliczyć wygląd – choć nie identyczny wyolbrzymienie brzydoty, blizny, zeszpecenie, masywność i ponadnaturalną siłę. W filmie z 1994 w rolę sztucznego człowieka wcielił się Robert de Niro i jest to jeden z najbardziej wyrazistych potworów Frankenstein – ze złożoną osobowością, taką jaką stworzyła powieść *Frankenstein albo: Współczesny Prometeusz*<sup>40</sup>.

Wśród wyróżniających się kreacji, warto opisać jeszcze postać z najbardziej komercyjnego filmu ostatnich lat, bazującego na schematach klasycznych horrorów z lat dwudziestych, trzydziestych i czterdziestych – a mianowicie filmu *Van Helsing* z roku 2004, gdzie wykorzystano kreacje takich postaci jak Drakula, wilkołak i właśnie potwór Frankenstein. Pojawia się tu zupełnie odmienna wizja monstrum (a co za tym idzie – człowieka) według niej człowiek rodzi się dobry i niewinny. Potwór w filmie od razu, kiedy się pojawia potrafi mówić i jedyne uczucie, jakie go przepełnia to miłość do swojego stwórcy i poczucie niesprawiedliwości świata. Wydaje z siebie jęki bólu i pytania do wściekłego tłumu, co im zrobił, że tak go nęka. Nie znajduje odpowiedzi – zostaje przywalony zwałiskiem spalonego młyna – wieśniacy myślą, że nie żyje, a tymczasem on pielęgnuje w sobie swoją wrażliwość i co więcej: sam przyznaje, że nie jest w stanie skrzywdzić drugiej istoty, chyba że w obronie własnej, bo jest w nim niewyobrażalna wola życia. O jego dobrym usposobieniu świadczy chociażby fakt, że współpracuje z tytułowym Van Helsingiem, za każdym razem zbijając argument, mówiący o tym, że jest

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 52–54.

<sup>38</sup> Por. V. Nelson, *Sekretne życie lalek*, dz. cyt., s. 292.

<sup>39</sup> Por. W. Lipoński, *Dzieje kultury brytyjskiej*, dz. cyt., s. 723.

<sup>40</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankenstein*, dz. cyt., s. 160–161.

bluźnierczym dziełem ludzkiej próżności, złem wcielonym i że należy go zniszczyć itp., tym że on nie jest winny, że ktoś powołał go do życia i obdarzył go takimi samymi cechami, co każdego normalnego człowieka (poza wyglądem oczywiście). Wskazuje, że skoro posiadał dar życia, ma do niego prawo, jak każdy inny i że sam się go nie zrzeknie na rzecz pustych, bałwochwalczych argumentów, które nie mają potwierdzenia w rzeczywistości, są zaś jedynie oparte na wizualnym wrażeniu. Punktuje również, że to nie on jest odpowiedzialny za swój wygląd. W filmie bardzo mocno zderzony jest „dobry” sztuczny człowiek Frankensteina z prawdziwym ludzkim złem np. z Mr Hydem, czy Drakulą, których mroczna strona pochodzi z zewnętrznych czynników – świadomego podpisania paktu z diabłem, czy zamięłowaniem w zadawaniu cierpienia – wszystkie te cechy bardziej pasują do „normalnego” człowieka niż do potwora Frankensteina z filmu *Van Helsing*<sup>41</sup>.

Jak wykazałem, powieść Mary Shelley to dzieło epokowe, wywierające wpływ na kształtowanie umysłów po dzień dzisiejszy. Tematy, które porusza: etyczne (pytające o ludzką moralność), estetyczne (skupiające się na określeniu granicy piękna i brzydoty) i antropologiczne (zagłębiające się w odwieczne pragnienia, instynkty, w ludzką duszę), mogłyby być workiem bez dna i tak naprawdę, ilu tylko znajdzie się reinterpreterów, tyle reinterpretacji może powstać i możliwe, że wszystkie będą nosiły znamiona prawdziwości, a potwór Frankensteina nabierze kolejnych znaczeń, które dotąd mogły wydawać się abstrakcyjne, wraz z ciągłym rozwojem inżynierii genetycznej. Angielska pisarka romantyzmu, tak często stawiana w cieniu swojego męża-poety Percy’ego, swoim *Frankensteinem albo: Współczesnym Prometeuszem* wykroczyła daleko poza własną epokę, roztrząsając problem ludzkiej moralności, która jawiła i wciąż się jawi jako wszechobecne tabu. Podkreśliła odwieczny strach przed rozwojem nauki i ryzykiem, jakie za sobą niósł<sup>42</sup>. Ukazała twórczenie przez człowieka sztucznego sobowtóra – nieudolne dzieło kreacji, prowadzi do odkrycia istoty człowieczeństwa – przez bluźniercze działania<sup>43</sup>. Potwór stał się tak naprawdę kulturową ofiarą, którego klasyczny wizerunek (Boris Karloff i Robert de Niro) miał ogromny wpływ nie tylko na sumienie, ale i na popkulturę, bo czy takie filmy jak na przykład seria o Terminatorze nie są tylko i wyłącznie uwspółcześnieniem mitu? Można tu wymieniać w nieskończoność – choćby podając za kolejny przykład twórczość Herberta George’a Wellsa (*Wyspa doktora Moreau, Niewidzialny człowiek*) czy Aldousa

---

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 59.

<sup>42</sup> Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 308.



Huxleya (*Nowy wschodni świat*) – poruszające problematykę rozwoju nauki i wyzwalania przez nią w człowieku obsesji władzy i pokłady szaleństwa<sup>44</sup>. Gdzie jest granica sacrum i profanum? Granica ludzkiej moralności i ukazania człowieka jako odwiecznego buntownika. Tak naprawdę ludzkość nie zna żadnych granic, jeżeli tylko znajdzie się jeden człowiek – współczesny Wiktor Frankenstein, który postanowi i któremu się uda ją przekroczyć, co tworzy dwie skrajnie różne wizje człowieczeństwa. Pozytywna: człowiek jest na tyle potężny, że nawet natura nie będzie w stanie mu się przeciwstawić. Negatywna: człowiek jest na tyle potężny, żeby zniszczyć naturę, dążąc do autodestrukcji. Odwieczne limes to tylko pozorna granica – iluzja, pokazująca, że nie ma świętości, która jest tylko pozornym tabu<sup>45</sup>.



**TOMASZ KACZOROWSKI** – (1992), absolwent Wiedzy o Teatrze na Wydziale Polonistyki UJ, student reżyserii w Akademii Teatralnej im. A. Zelwerowicza w Warszawie i na Wydziale Sztuki Łalkarskiej w Białymstoku. Współpracował z Instytutem Teatralnym im. Z. Raszewskiego w Warszawie, gazetą teatralną „Didaskalia” oraz Instytutem im. Jerzego Grotowskiego we Wrocławiu w ramach Otwartego Uniwersytetu Poszukiwań. Dwukrotny stypendysta Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego za wybitne osiągnięcia naukowe i artystyczne.

Redaktor oraz autor artykułów książki *Polskie granie*. Pracował jako asystent reżyserów: Wojtka Klemma, Marcina Libera, Erlinga Johannessona, Piotra Ratajczaka oraz Anny Augustynowicz (*Akropolis 2015* – przy tym spektaklu był również konsultantem działań edukacyjnych teatru w ramach projektu pn. Klasyka Żywa oraz autorem scenariuszy lekcji dla szkół). Wyreżyserował czytanie performatywne dramatu *Koci koci łapci* M. Babickiego i P. Niewiadomego w gdańskim klubie Żak, w ramach cyklu PC DRAMA. Reżyser słuchowisk teatralnych od czerwca 2015 realizuje projekt radiowy pn. „Poczta Afansjewa” w ramach stypendium Miasta Sopotu dla twórców kultury. Autorski spektakl *Trollgatan. Ulica Trolli* realizowany w ramach projektu kuratorskiego Pikse-loza w Teatrze Współczesnym jest jego debiutem reżyserskim na deskach teatru instytucjonalnego (X 2015).

<sup>44</sup> Por. J. Turney, *Ślady Frankenstein*, dz. cyt., s. 78–106.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 318–323.

## Monika Krawiel

### OSWAJANIE OBCOŚCI – MICHAŁ GŁOWIŃSKI *KRĘGI OBCOŚCI*

Był Żydem, bo Żydem jest ten, który urodził się z matki Żydówki i ojca Żyda, kiedy dziadek i babka też byli Żydami, a ponieważ tamci Żydzi mieli przodków Żydów, dlatego ich potomstwo i potomstwo ich potomstwa jest przeklęte na wieki<sup>1</sup>.

Michał Głowiński w ostatniej, autobiograficznej książce *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna*<sup>2</sup> odsłania osobiste, a nawet intymne aspekty swojego życia. Pisarz wyznaje, że przez całe życie towarzyszyło mu poczucie inności, wyalienowania, ale teraz, po wielu latach chce stawić czoła koszmarom z przeszłości: „Wyszedłem z piwnicy. Przestałem się bać. Mogę wreszcie mówić o sobie publicznie” – przyznał Głowiński po wydaniu *Kręgów obcości*. Pisarz po wielu latach milczenia zdecydował się zmierzyć z tym, co było dotychczas niewypowiedziane. Poprzez swoją opowieść autor odkrywa sam siebie. Jego świadomość inności odczuwana jest przez niego samego zarówno w sensie fizycznym (chorobliwy lęk przed zamknięciem w małych i ciemnych pomieszczeniach), jak i psychicznym, o czym otwarcie mówi w swoich utworach.

Pisarz przez całe swoje życie poddany był (samo)kontroli, zarówno w epoce wyniszczenia, jak i już po wojnie, w tym „niby” normalnym świecie. Musiał ciągle uważać na to, co mówi, do kogo mówi i w jaki sposób; tak, aby nikt nie dostrzegł tego, że jest Żydem czy homoseksualistą, gdyż to spowodowałyby jeszcze większą alienację. Autor był kontrolowany nie tylko przez otoczenie, ale musiał także sam siebie kontrolować. W rozmowie z Michałem Jagiełłą, pisarz stwierdził: „Nie brakuje bowiem tych, którzy zgodnie dbają o to, by krąg obcości był strukturą stabilną i trwałą, w naszym dzisiejszym świecie nienaruszalną”<sup>3</sup>.

Obcość to główna dominanta, stygmat tytułowych „kręgów obcości”, charakteryzująca narratorkę opowieści i będąca powodem jego cierpień. Jednak owa inność wynikała nie tylko z faktu byciem Żydem. Autor w opowieści zapoznał czytelnika z trzema kręgami swojej obcości; nie chciał niczego

---

<sup>1</sup> M. Wojdowski, *Chleb rzucony umarłym*, Warszawa 1981, s. 197.

<sup>2</sup> Zob. M. Głowiński, *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna*, Kraków 2011.

<sup>3</sup> M. Jagiełło, *Oswajanie obcości*, „Przegląd Powszechny” 2010, nr 7–8, s. 38.

ukrywać. Pragnął raz na zawsze powiedzieć prawdę, chociaż, jak sam wyznaje, wcześniej nie kłamał, a jedynie nie mówił, nie pisał o sobie. Głowiński miał niezwykle silne trudności z zaakceptowaniem i uświadomieniem sobie swojej inności. Metafora „kręgów obcości”, której użył pisarz w swojej opowieści, wydaje się trafna, a także umożliwiająca odczytanie dzieła na różnych poziomach. Tytułowe kręgi obcości to: żydowskie pochodzenie, tożsamość homoseksualna, klaustrofobia i lęk przed pomieszczeniami zamkniętymi.

Wszystkie wymienione przeze mnie kręgi składają się na całościowy obraz obcości pisarza. Zarówno tożsamość żydowska, jak i orientacja homoseksualna czy klaustrofobia, są powiązane ze sobą. Niewątpliwie żydowskie pochodzenie to aspekt, który góruje nad pozostałymi kręgami, on był pierwszy, bo dopiero po pewnym czasie pisarz zauważył pozostałe dwa kręgi, które stały się powodem jego kolejnego wykluczenia.

Klaustrofobia i paniczny strach przed pomieszczeniami zamkniętymi to najistotniejszy z „kręgów obcości” autora *Czarnych sezonów*<sup>4</sup>. Kiedy kończy się wojna każde zamknięte miejsce przypomina pisarzowi paralizujący lęk z przeszłości, kiedy musiał ukrywać się w różnych dziwnych pomieszczeniach i wnękach. Głowiński nie umie poradzić sobie z tymi emocjami, ze strachem – jest to element świadczący o jego inności. Pisarz po dzień dzisiejszy, jak wyznaje w swoich wywiadach, nie potrafi np. wsiąść do windy czy jechać metrem, boi się miejsc, które są zamknięte:

Czy tkwi we mnie wciąż strach wyniesiony z kopca na kartofle, a jego ściany niezmienne wyznaczają i ograniczają mój mentalny, ale też realny świat? W każdym razie, gdybym miał wskazać swoje najstraszniejsze przeżycia z czasów Zagłady, wymieniałbym trzy: pobyt na Umschlagplatzu, najście szmalcownika, dni spędzone w kopcu na kartofle. W istocie nigdy nie było mi dane od nich się uwolnić, one żyją we mnie, a ja żyję w nich<sup>5</sup>.

Głowiński przypuszcza, że klaustrofobia to efekt Zagłady i wydarzeń, w których wówczas brał udział, ale oczywiście pewności nie ma, bo nie może jej przecież mieć. Wie jedno, że do dnia dzisiejszego pamięta wszystkie sytuacje, kiedy musiał się ukrywać, gdy nie mógł nic powiedzieć, a nawet bał się zbyt głośno oddychać:

Pamiętam warszawskie getto, miejsca, w których się ukrywaliśmy. Z tamtego czasu został we mnie lęk zamknięcia. Tak myślę. Bo nie wiem przecież, czy mam

<sup>4</sup> Zob. M. Głowiński, *Czarne sezony*, Warszawa 1998.

<sup>5</sup> M. Głowiński, *Kręgi obcości*, dz. cyt., s. 81.

klaustrofobię dlatego, że taki się urodziłem, czy dlatego, że ukrywano mnie w ciasnych pomieszczeniach. Spędziłem z matką sześć dni w kopcu kartofli<sup>6</sup>.

Bycie odmiennej orientacji seksualnej także wpływało na jego poczucie odrzucenia i inności. To kolejny istotny element, który powodował, iż Głowiński czuł się obco wśród ludzi, którzy go otaczali, a także uniemożliwiał „normalne” funkcjonowania we wspólnocie swoich rówieśników. Młody wówczas chłopak musiał milczeć, bądź też wycofywać się z tematów, które dotyczyły spraw damsko-męskich. Nie mógł z nikim porozmawiać o swoim problemie, bał się kolejnego wykluczenia:

Milczałem o sprawach najbardziej osobistych, zachowywałem się tak, jakby ta sfera życia dla mnie nie istniała, była nieważna, pozbawiona znaczenia... Zdarzało się, że zagadywano mnie w tej kwestii, odburkiwałem wtedy coś niewiele znaczącego lub nie znaczącego nic... Wstydziałem się tego, co mnie spotkało, owego ukierunkowania, które sobie uświadomiłem już w latach szkolnych... Wstydziałem się, bo niejako wbrew sobie uważałem je za naganne, a może nawet hańbiące, choć nie było konsekwencją wolnego wyboru, bo gdyby szansę takiego wyboru mi dano, byłby on niewątpliwie inny, a życie moje – łatwiejsze<sup>7</sup>.

Głowiński dodaje także:

O moim milczeniu w tej dziedzinie decydowały lęki wyniesione z czasu Zagłady, głęboko we mnie zakotwiczone, powiedziałbym, że w jakimś sensie silniejsze ode mnie, bo nawet gdybym chciał o doświadczeniach moich opowiadać, nie mógłbym, kołowaciałby mi język. To była nadal sfera niemożliwości, ten strach wciąż działał paraliżująco. Milczenie, zamrażanie wszelkich wspomnień, ich nieupublicznianie, było rozwiązaniem jeśli nie najlepszym, to jedynie możliwym<sup>8</sup>.

O swojej orientacji seksualnej pisarz powiadomił swego czytelnika, chciał być z nim szczery, nie miał zamiaru niczego udawać czy tym bardziej ukrywać. Opowieść autobiograficzna, takim podtytułem opatrzył autor *Kręgi obcości*, to opowiadanie o sobie, takim jakim naprawdę jestem lub byłem. To próba wyjaśnienia odbiorcy, czym była spowodowana jego obcość i samotność, a homoseksualizm, jak sam autor dodaje, był jednym z jego kręgów obcości, z którego nigdy nie uda mu się wyjść. Ten „krąg” zarysował się bez czynnego

---

<sup>6</sup> J. Podgórska, *Rozmowa z prof. Michałem Głowińskim o Holocaustie i homofobii*, „Polityka” 2010, nr 43, s. 109.

<sup>7</sup> M. Głowiński, *Kręgi obcości*, dz. cyt., s. 149.

<sup>8</sup> Tamże, s. 177.

jego udziału, wbrew jego woli: „Czułem, że jestem skazany, narażony na wieczne potępienie”. Pisząc o swoim homoseksualizmie Głowiński wyjaśnia, dlaczego podjął i ten temat, tak bardzo osobisty dla każdego człowieka:

Nie ma dla mnie znaczenia to, co dzisiaj nazywane bywa „ujawnianiem się” (*coming out*), decyduję się na odsłonięcie tej sfery mojego życia z tego względu jedynie, że zależy mi na tym, by ta opowieść o sobie samym wolna była od luk i fałszów, od nieautentyczności i udawania<sup>9</sup>.

Nie ignorując problematyki homoseksualizmu, jak i klaustrofobii w życiu i twórczości Głowińskiego, która jest ważna, skupię się w szczególności na obcości związanej z doświadczeniem Holocaustu i faktu bycia Żydem w państwie, gdzie było to zabronione, gdzie się za to umierało. Żydowskie pochodzenie to krąg centralny, który stanowi dominantę obcości autora *Czarnych sezonów*. Od niego natomiast promieniują pozostałe kręgi – wyznaczniki inności pisarza.

Głowiński już jako kilkuletni chłopiec doświadczył ogromu cierpienia związanego przede wszystkim ze swoim pochodzeniem. Cały czas słyszał: „Żydek, z pewnością Żydek”<sup>10</sup>, ale nigdy nie wstydził się tego, kim jest, mimo że musiał zacząć udawać i chować się nawet przed swoimi rówieśnikami: „Nie znalazłem wspólnego języka z kolegami, którzy mnie nie lubili, z nikim się nie zaprzyjaźniłem, byłem samotny, co tym bardziej było uciążliwe, że bez przerwy znajdowałem się w gromadzie”<sup>11</sup>. Nie miał on żadnego kolegi, z którym mógłby porozmawiać, który stałby się dla niego oparciem w tych jakże trudnych chwilach. Także już po Zagładzie sytuacja ta się nie zmieniła, mimo podejmowanych przez Głowińskiego prób wtopienia się w życie społeczne, udział w zebraniach organizowanych przez różne grupy obywatelskie:

Sądziłem, że będąc członkiem młodzieżowej organizacji, przewycięzę wyobcowanie, wyjdę wreszcie z kręgów obcości, zarysowujących moją życiową przesterzeń. W tym zakresie rozczarowanie nadeszło niemal natychmiast, szybko miałem się przekonać, że nie dysponuje żadnymi psychicznymi danymi, które pozwoliłyby mi dobrze się osadzić w organizacji o ukierunkowaniu w tak wysokim stopniu kolektywistycznym. Po prostu źle się w niej czułem, choć byłem tylko biernym członkiem, jednym z chóru, przykładowie uczestniczącym w zebraniach, dbającym o to, by nie przyciągać niczyjej uwagi<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Tamże, s. 147.

<sup>10</sup> Tamże, s. 86.

<sup>11</sup> Tamże, s. 56.

<sup>12</sup> Tamże, s. 136.

Pisarz nigdy nie zapominał, że jest „kimś w rodzaju zaszczonego zwierzęcia, które każdy (...) może zastrzelić, rozdeptać czy też unicestwić (...)”<sup>13</sup>. W latach dzieciństwa i w czasie powojennym dewizą Głowińskiego było: bycie niewidocznym, niewyróżnianie się z tłumu, chociaż czasem było to trudne i niezależne od niego samego. Mając zaledwie siedem – osiem lat, a więc będąc jeszcze dzieckiem, narrator *Czarnych sezonów* był już „dorosły ze strachu”. Strach bowiem, nauczył go nowych zachowań, a także duże znaczenie miało milczenie, o którym pisze w opowiadaniu *Niedzielne przedpołudnie*, pochodzące z *Czarnych sezonów*: „milcz zawsze wtedy, gdy mówienie nie stanowi konieczności absolutnej. Mówienie, szczególnie zaś mówienie o sobie, może ci jedynie zaszkodzić”<sup>14</sup>.

Trudnym i traumatycznym wspomnieniem, które głęboko utrwaliło się w pamięci Głowińskiego była lekcja religii z księdzem Bujalskim, który nie tylko powiedział swoim uczniom, że Żydzi zabili Pana Jezusa, ale wpajał dzieciom, żeby tępić zabójców Chrystusa. Dzieci, czasem nawet nieświadome swoich czynów, tak robiły. Pisarz do dzisiaj pamięta incydent, kiedy to został pobity przez chłopaka z powodu swego żydowskiego pochodzenia i współwiny za śmierć Jezusa Chrystusa:

Bijąc mnie, powiedział, z jakich powodów to czyni; powtórzył argumenty, jakie usłyszał na lekcjach religii, ja też winienem ponieść karę. To pobicie było incydem idyotycznym i przygodnym, miało jednak dla mnie ogromne znaczenie, rodziło przekonanie, że nigdy nie opuszczę kręgu obcości, w jakim wbrew własnej woli się znalazłem, że na zawsze pozostanę napiętnowany. Jestem pewien, że niechętny stosunek części moich kolegów do mnie był następstwem w jakiejś przynajmniej mierze tego, co gadał Bujalski i co nie mogło nie zapaść w ich świadomości<sup>15</sup>.

Problematyka obcości prześladowała Głowińskiego od dziecka. Zagłębia odcisnęła na autorze *Kręgów obcości* niezwykle intensywne piętno inności i samotności, które nosi w sobie do dnia dzisiejszego, ono go nie opuszcza, mimo walki, którą pisarz niejednokrotnie podejmował, by sobie poradzić ze swoimi zmorami z przeszłości, one zawsze się odzywały, przypominały o sobie, o czym Głowiński niejednokrotnie mówi w swoich utworach:

---

<sup>13</sup> M. Głowiński, *Czarne sezony*, dz. cyt., s. 115.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> M. Głowiński, *Kręgi obcości*, dz. cyt., s. 116.

Zagłada odcisnęła się na mnie z niezwykłą intensywnością i siłą, ona wciąż określała moje zachowania, mój sposób bycia. Nadal nie lubiłem wychodzić z domu – i nie wychodziłem, gdy nie było bezwzględnej potrzeby, nadal obawiałem się młodych mężczyzn, gdy mijałem ich na ulicy, obawiałem bez żadnych realnych powodów, całkowicie irracjonalnie, tylko dlatego, że kojarzyli mi się z niemieckimi żandarmami, gestapowcami, żołdakami, a także z oddziałami idącymi w zwartym szyku i w podkutych butach, by likwidować warszawskie getto. Takie skojarzenia, a także związane z nimi lęki, były silniejsze ode mnie. Przewycięzenie ich wykraczałoby ponad moje siły, prób takich nie podejmowałem. Byłem nadal przytępiony i ospały, mogło się wydawać, że jestem zatrzymany w rozwoju<sup>16</sup>.

Pisarz – jako jeden z nielicznych – wypowiadał się wprost o swoim całkowitym wyobcowaniu i samotności, i to nie tylko w czasie Zagłady, ale także już po niej. Zdawał sobie sprawę, że doświadczenie Shoah zmieniło jego życie całkowicie, może nawet w sposób bardziej znaczący niż innych, bo w jego życiu Zagłada nie była jedynym wyznacznikiem jego obcości, jednak na pewno można uznać, że była ona kręgiem najważniejszym.

W okresie wyniszczenia, Głowiński musiał zrezygnować ze swoich żydowskich korzeni, tradycji, tożsamości. Jego inność rozumiana była (i czasami nadal jest przez wielu ludzi, a także przez niego samego) jako obcość. Autor *Kręgów obcości* nie może jednak się pogodzić z sytuacją, której doświadczył – i która nawet w dzisiejszych czasach – jest smutna, wręcz niedorzeczna. Nadal występuje antysemityzm, który po takim wydarzeniu, jakim było Shoah, powinien zniknąć raz na zawsze. Głowiński w jednym z wywiadów mówi:

[...] nie znam jidysz, nie znam hebrajskiego, od najwcześniejszego dzieciństwa mówię i myślę w języku polskim, wyrosłem w polskiej kulturze, którą traktuję jak swoją, zajmuję się polską literaturą. A więc jestem Polakiem! Byłem w warszawskim getcie, ukrywałem się po aryjskiej stronie, zostałem z powodów zwanych rasowymi skazany na śmierć, której istnym cudem udało mi się uniknąć. A więc jestem Żydem! W moim przypadku i jedno, i drugie jest prawdą, prawdą dla mnie oczywistą, naturalną i bezdyskusyjną<sup>17</sup>.

Pisarz mieszka w Polsce, tu się wychował, tu żyli jego rodzice. Pracuje i tworzy dla polskiej kultury i nauki, więc dlaczego ma być traktowany jako obcy? Swoich korzeni żydowskich Głowiński także się nie wyrzeka, bo mają one dla niego duże znaczenie.

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 124–125.

<sup>17</sup> Tamże, s. 517.

O książce *Kręgi obcości* pisarz mówi, że jest to wielka próba podjęta przez niego, w celu przezwyciężenia swojej obcości. Ale czy mu się udało? Odpowiedź na to pytanie jest trudna zarówno dla samego pisarza, jak i dla jego czytelników. Niewątpliwie obcość odgrywa rolę znaczącą w prozie i w życiu Głowińskiego, dlatego też w pracy chciałabym poświęcić jej swoją uwagę, podjąć próbę jej diagnozy i analizy, a także spojrzeć na nią w trzech kategoriach, którymi są: czas, tożsamość i strach. Uważam, iż pojęcia te doskonale wpisują się w problematykę inności autora *Czarnych sezonów*, które tak naprawdę dla niego nigdy się nie skończyły. One (tj. „czarne sezony”) tworzą obraz psychologiczny, mapę mentalną człowieka, który przeżył Zagładę, ale wyszedł z niej z ropiejącą raną, która na zawsze już została i odcisnęła piętno na jego życiu. Chciałabym dowiedzieć, że prezentowane przeze mnie kategorie stały się substytutem tytułowych „kręgów obcości” Michała Głowińskiego.



**MONIKA KRAWIEL** – absolwentka filologii polskiej, doktorantka Wydziału Filologicznego, obecnie nauczyciel j.polskiego i edukacji wczesnoszkolnej. Jej zainteresowania badawcze związane są z literaturą międzywojenną i twórczością dzieci Holocaustu.



Katarzyna Sokołowska

OBCA, CHOĆ KIEDYŚ SWOJA.

OBRAZ MUŻULMANEK W *JAKBYŚ KAMIEŃ JADŁA*  
WOJCIECHA TOCHMANA

Książka Wojciecha Tochmana, wydana w 2002 roku, a dotycząca wydarzeń wojny domowej w Bośni i Hercegowinie z lat 1992–1995 oraz ich konsekwencji, może budzić skrajne emocje. I to nie tylko ze względu na powściągliwe opisy w *Jakbyś kamień jadła*, które zostawiają nas sam na sam z okrucieństwami, jakich dokonywano podczas tej jednej z dwudziestowiecznych wojen. Konsekwencją strategii narracyjnej Tochmana jest możliwość niemal odczucia bólu, który towarzyszył jednej ze stron konfliktu między Muzułmanami, Serbami i Chorwatami, podczas toczących się zbrojnych działań o dominację w republice byłej Jugosławii. Podkreślam, że będzie to tylko jedna strona, muzułmańska. Niechęć i protesty znawców problemów bałkańskich może budzić w reportażu w zasadzie jednoznaczny wizerunek Serbów jako tych złych, niemających skrupułów. Pojedyncze przykłady ogólnoludzkich odruchów współczucia przedstawicieli tej grupy etnicznej nie są w stanie zatrzeć sądów generalizujących, potępiających okrutną naturę Serbów:

Problem, jaki wynika z połączenia owej znakomitej, nowoczesnej (...), impresyjnej formy oraz tematu ludobójstwa, jest docierający do odbiorcy z całą siłą obraz Serba-zbrodniarza. Zostaje on utrwalony w akcie *Jakbyś kamień jadła* bez wątpienia łatwiej niż skutek jakiegokolwiek publicystyki czy politycznej propagandy – pisze Marta Chaszczewicz-Rydel<sup>1</sup>.

Wspomniana badaczka, poświęcającą rozdział swej książki o Bałkanach reportażowi, przypomina, że zgłębienie problemów związanych z danym miejscem, zebranie materiału dokumentacyjnego wymaga osobistego zaangażowania, długiego pobytu z osobami, których losy chce się opisać. Zjawia się potrzeba obserwacji uczestniczącej, która często rodzi identyfikację z bohaterem, współczucie dla poznanych poszkodowanych w jakimś sporze. To wszystko, jak uświadamia, może budzić przeszkodę w pełniejszym wyrażeniu racji<sup>2</sup>. Opowieść, która powstaje, będzie w konsekwencji przyjmowała

---

<sup>1</sup> M. Chaszczewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów. Mity, stereotypy, nowa imagologia*, Wrocław 2013, s. 168.

<sup>2</sup> Tamże, s. 141.

czyją perspektywę i stanie się stronnicza. Takie są właśnie reportaże Wojciecha Tochmana.

Nie mogą być one obiektywne, gdyż rzadko ujawniający się w nich dziennikarz staje niejako za plecami wybranych świadków zdarzeń i w dużej części dzieli z nimi ich ból (przyjmuje to w narracji postać mowy pozornie zależnej). Podejmuje on próbę pokazania ich krzywdy, niesprawiedliwości, która została im wyrządzona i z jaką muszą dalej żyć. Subiektywizm reportażu takich, jak *Jakbyś kamień jadła* czy *Dzisiaj narysujemy śmierć*, polega na tym, że Tochman staje po stronie grupy ludzi, którym współczuje<sup>3</sup>. Towarzyszące mu wtedy emocje wskazują na realne ograniczenie możliwości bycia niezaangażowanym, bezstronnym. Tochman buduje własną koncepcję reportażu, uzmysławiając nam, iż skoro z założenia gatunek ten jest interwencyjny, piszący będzie chciał wpłynąć na emocje, myśli i działania odbiorcy i choćby dlatego musi wybrać stronę, przestaje być obiektywny.

Bardzo prawdopodobne, że Wojciech Tochman został obdarzony wysokim poziomem empatii, rozumianej jako „zdolność rozpoznawania myśli i uczuć innej osoby oraz reagowania na jej myśli i uczucia odpowiednią emocją”<sup>4</sup>. Można przyjąć, że dłuższe bycie w bliskim kontakcie z cierpiącymi osobami rodzi w nim przykre uczucia, których przyczyny próbuje poznać i przedstawić odbiorcy swoich tekstów<sup>5</sup>. Znamienne jest to jednak, że z samych reportaży zwykle wycofuje on własne emocje (nie poddaje ich tematyзації<sup>6</sup>), między innymi po to, by unaocznić sam przedmiot opisu. W tym wypadku w dużym stopniu stały się nim muzułmańskie matki i żony ze stowarzyszenia Matki Srebrenicy. Reporter towarzyszy kobietom w ich domach,

<sup>3</sup> To, że Wojciech Tochman w zasadzie nie tłumaczy historii podziałów wewnętrznych państwa Bośnia i Hercegowina pokazuje, że reporter przyjmuje optykę wewnętrzną wybranych przez siebie głównych bohaterów.

<sup>4</sup> S. Baron-Cohen, *Teoria zła. O empatii i genezie okrucieństwa*, przeł. A. Nowak, Sopot 2014, s. 32.

<sup>5</sup> W podobnym kontekście prospołeczne zachowania reporterów, nie zawsze racjonalne, opisuje za Januszem Reykowskim, Urszula Glensk, wskazując działającą tu motywację allocentryczną, rodzącą się koncentracji na stanie drugiej osoby, związanej z umiejętnością identyfikacji z innymi osobami i wysokim stopniem wrażliwości na cudze doznania. Zob. U. Glensk, *Tekst bezwarunkowej kapitulacji. O reportażach wojennych ostatniego dwudziestolecia*, w: *Reportaż bez granic? Teksty, warsztaty reportera, zjawiska medialne*, red. I. Borkowski, Wrocław 2010, s. 62–63.

<sup>6</sup> Zmienia się to wraz z książką *Dzisiaj narysujemy śmierć*, w której jest jednym z bohaterów i wówczas kładzie nacisk na własne wrażenia, uwiarygadniające opisywane doświadczenia.

w podróży do miejsc tortur, masowych grobów, gdzie mają nadzieję odnaleźć kości swych bliskich, co, jak liczą, da im jakiś rodzaj wytchnienia, a możliwość pochówku przyniesie spokój. Tochman przybliża nam uczucia Muzułmanek, z którymi one sobie nie radzą. W dalszej części chciałabym przyjrzeć się dokładnie tym emocjom.

### **Powrót do własnych domów**

Badacze narodów bałkańskich zaznaczają, że rozpad Jugosławii doprowadził do wytworzenia się silnej tożsamości słoweńskiej, serbskiej czy chorwackiej. Ogłoszenie niepodległości byłych republik jeszcze utwierdziło silne poczucie wspólnoty narodowej. Nie doszło natomiast do wytworzenia się tożsamości bośniackiej, która byłaby wspólna dla wszystkich mieszkańców Bośni i Hercegowiny<sup>7</sup>. Po wojnie domowej w tym państwie, zakończonej układem pokojowym w Dayton (listopad 1995 r.), na terenach wielobarwnej, wielokulturowej kiedyś Bośni i Hercegowiny, widzianej swego czasu jako metafora świata<sup>8</sup> (miejsce, gdzie mieszały się narody, ich kultura i języki), doszło do wzmocnienia podziału społeczeństwa według kryterium etnicznego i wyznaniowego.

Okres wojny, doświadczenia traumatyczne, tendencje nacjonalistyczne, ale również wywołane zbrojnym konfliktem migracje dużej części społeczeństwa spowodowały przejście od wielokulturowej wspólnoty (i tożsamości typowej dla pogranicza kulturowego) do społeczeństwa homogenicznego, tożsamości opartej na przynależności etniczno-wyznaniowej<sup>9</sup>. Republikę parlamentarną, którą stała się Bośnia i Hercegowina, podzielono na dwie federacje, Republikę Serbską oraz część Muzułmańsko-Chorwacką. Badaczka problemu notuje w artykule pochodzącym z 2009 roku, że wciąż potocznie mówi się o „pękniętej republice”, co podkreśla też administracyjny podział kraju na dwie części, w zasadzie homogeniczne pod względem narodowościowym<sup>10</sup>. Między innymi to właśnie podział administracyjny, a co za tym idzie, narodowościowe enklawy, jakie utworzyły się między wewnętrznymi granicami w państwie, dla wielu bohaterek z książki Tochmana stwarzały problem powrotu do miejsc rodzinnych. Okazywało się bowiem, że tylko teoretycznie,

<sup>7</sup> M. Cekiera, *Granice, bariery, podziały. Specyfika bośniackiej tożsamości*, w: *Balkany w XX i XXI wieku. Historia – polityka – kultura*, red. H. Stys i Sz. Sochacki, Toruń 2009, s. 129.

<sup>8</sup> O tym skojarzeniu wspomina przywoływana już Małgorzata Cekiera, która powołała się m.in. na książkę Dżwada Karahasana, *Sarajewska sevdalinka*. Zob. jw.

<sup>9</sup> Tamże, s. 130.

<sup>10</sup> Zob. tamże

czyli wedle ustaleń z Dayton, każdy mieszkaniec Bośni i Hercegowiny mógł wrócić do siebie. Realia takich sytuacji przybliży nam reporter dzięki jednej ze scen *Jakbyś kamień jadła*:

Nikt nie spodziewa się [w Bratunacu, leżącym w Republice Serbskiej Bośni i Hercegowiny], by którakolwiek Muzułmanka ośmieliła się tu powrócić.

O muzułmańskich mężczyznach nikt nic tu nie mówi. Jakby nigdy nie istnieli.

Trzech pytań nie zadaje się w dzisiejszej Bośni: jak twój mąż? jak syn? co robiłeś w czasie wojny?

– To ja – mówi Mubina do Dragana, swego serbskiego przyjaciela.

– Ty? Tutaj? – Draganowi okrągłej oczy. Znają się z podwórka, był świadkiem na jej muzułmańskim ślubie, drużbą. I współnikiem jej ojca. (...)

– Ja. Tutaj. – Mubina ostrożnie podaje mu rękę, bez uśmiechu.<sup>11</sup> (uzupełnienie moje – KS).

To odbijające się na twarzy Dragana zdziwienie i dwa krótkie pytania pokazują, że dzieje się właśnie coś niemożliwego, coś, co nie powinno mieć miejsca. Może już sama mowa ciała, ton głosu i typ pytania sprawiają, że w odpowiedzi Muzułmanki nie ma już wylewności, ciepła, które musiały ich łączyć kiedyś, skoro jej dawny serbski przyjaciel został nawet drużbą na jej własnym ślubie. Podobne sytuacje odnajdziemy w niejednym świadectwie ofiar Holokaustu. Po II wojnie światowej wracający do swych dawnych miasteczek Żydzi byli witani pytaniami, typu: „To ty żyjesz?”<sup>12</sup>. Zakładały one spełnienie się założonego przez hitlerowców planu eksterminacji, który, jak wynika z intencji pytania, nie mógł się nie powieść. W ten sposób Polacy odsłaniali także własne intencje, pragnienie wyrugowania Żydów z ich świata. Często za tymi nawet nieświadomie zdradzonymi sugestiami kryła się chęć niezwracania majątku ich prawowitym właścicielom. O podobnym zjawisku opowiada Tochman, podróżując wraz z Muzułmankami do miejsc, z których

<sup>11</sup> W. Tochman, *Jakbyś kamień jadła*, Wołowiec 2008, s. 36–37.

<sup>12</sup> Zob. np.: „Wszystko wyglądało tak samo jak wtedy, gdy siedzieliśmy na załadowanych tobołkami wozach i patrzyliśmy za siebie ostatni raz. Tylko drewniana chałupka dziadka, która stała za opłotkami, została spalona i rozebrano bożnicę, która również stała za pierwszą linią domów, ukryta przed ludzkimi oczami. Poza tym wszystko zostało, jak było. Nawet te snopki na polach... Od tamtej pory zboże skoszono wszystkiego dwa razy i to drugie zboże stało jeszcze na polu, a myśmy myśleli, że minęły wieki. A ludzie patrzyli na nas tak, jakbyśmy wrócili z tamtego świata, i dziwili się: Jak to? To Abramkowa żyje?... (...) Ludzie stali dookoła nas i przyglądali nam się, a inni wciąż przybiegali, żeby nas oglądać i wszyscy tak samo głośno się dziwili, że żyjemy, aż i my sami zaczęliśmy się dziwić i zaczęliśmy się czuć tak, jakbyśmy żyli zbyt długo”. H. Grynberg, *Zwycięstwo*, Poznań 1990, s. 16–17.

się wywodziły. Dla kobiet to wyjątkowo trudna podróż, do jej podjęcia przygotowywały się nieraz latami. Często w rezultacie napływu wspomnień, niezwykle silnych emocji nie są w stanie wejść do swego dawnego domu. Oglądają jedynie jego mury, a i wtedy, zdarza się, że są przeganiane przez dzieci rzucające w nie kamieniami<sup>13</sup>. *Nota bene*, dzieci zwykle wyrażają emocje, które przez ich rodziców bywają ukrywane pod płaszczkiem kultury. Najmłodszy, najmniej czuli na jej wpływy, potrafią zachowywać się okrutnie. Dorośli umieją w sposób bardziej wyrafinowany pokazać „kto tu rządzi”. O takim przykładzie wspomina jedna z bohaterek Tochmana, która zdecydowała się zapukać do drzwi własnego, kiedyś opuszczonego w pośpiechu, domu:

Mnie otworzyła kobieta ubrana w moją sukienkę – mówi matka dwóch synów, których chciałaby pochować. – Uprzejmie pokazała mi i parter, i piętro. Oprowadzała mnie tak, jak oprowadza się kogoś, kto chce kupić mieszkanie i nie zna rozkładu domu. W pokoju młodszego syna uprzejmie przypomniała mi, kto wygrał tę wojnę i czyja jest teraz Srebrenica. Ja też uprzejmie podziękowałam i wyszłam<sup>14</sup>.

Inny przykład przywodzi na myśl opowieść baśniową, do złudzenia przypomina bowiem historię o wypędzeniu prawowitej królowej i zajęciu jej domu przez uzurpatora:

– A dokąd ja pójde? – pyta Zineta. – Do Srebrenicy? W moim domu mieszka mój dawny serbski sąsiad. Je obiad moimi łyżkami, widziałam. Śpi w naszych łóżkach. W tej samej haftowanej pościeli, w której Kiram spał<sup>15</sup>.

Tochman w przywoływanych fragmentach unika nazywania stanów emocjonalnych swych bohaterów. Zabieg wydaje się celowy, gdyż samo zrelacjonowanie scen robi ogromne wrażenie. Wydają się one pasować bardziej do jakiejś fantasmagorii, baśni, niż być zdarzeniem faktycznym. Reporter wybiera obrazowe sytuacje, dające odbiorcy tekstu możliwość wyobrażenia sobie uczuć, które towarzyszyły Muzułmankom. Wielkie musiało być ich zdziwienie (mogło ono w efekcie rodzić gniew, złość, ale też poczucie nierzeczywisto-

<sup>13</sup> „Podeszłam pod swój dom – opowiada matka trzech synów. – Nie za blisko, żeby nie przeszkadzać. Ale i tak ktoś dostrzegł mnie z okna. Z mojego domu wybiegły cudze dzieci i chwyciły kamienie”. Zob. W. Tochman, *Jakbyś kamień jadła*, dz. cyt., s. 43. O okrucieństwie dzieci, które z racji wieku nie doświadczyły jeszcze cierpienia i dlatego nie mogą wyobrazić sobie jego konsekwencji i tym bardziej ich odczuć, opowiada Andrzej Kijowski. Zob. A. Kijowski, *Dziecko przez ptaka przyniesione*.

<sup>14</sup> W. Tochman, *Jakbyś kamień jadła*, dz. cyt., s. 44.

<sup>15</sup> Tamże, s. 41.

ści), gdy kobiety oglądały przestrzeń własnego domu, kiedyś świata im najbliższego, pielęgnowanego z czułością, choćby dlatego, że stanowiącego jeden z elementów ich tożsamości, a teraz zamieszkanego przez uzurpatora, który nawet nie daje szans, by mogły uzewnętrznić sprzeciw wobec zastanej sytuacji. Jedna z przywoływanych wyżej Muzułmanek patrzyła na kobietę przebraną w jej własną sukienkę. „Uzurpatorka” zwracała się do niej uprzejmie, traktując jak obcą, choć obie wiedziały, kto jest prawowitym właścicielem domu. Nieokazywanie przestrachu czy zakłopotania przez Serbkę mogło tylko krępować wracającą na swoje włości Muzułmankę. Za tym, co się wydarzało w prezentowanej scenie, stało jasne rozłożenie sił. Tylko jedna strona wyraźnie rościła sobie prawo do zwycięstwa i w konsekwencji zawładnięcia tym, co wydało jej się przysługującym zwycięzcy łupem wojennym.

Kobiety, które opisuje Tochman, związane ze stowarzyszeniem Matki Srebrnicy żyją w jednej z muzułmańskich enklaw, w Vogoszczy, z dala od miasta, z którego pochodziły. Dzięki temu, że są w grupie, dostały wsparcie na założenie strony internetowej opisującej ich problemy. Raz w miesiącu organizują demonstracje po to, by móc głośno powiedzieć, że nie mają szans na powrót do rodzinnych miejsc, ale też przez to nie mogą odbudować swych zniszczonych domów, znajdujących się teraz w obrębie Republiki Serbskiej (wsparcie po powrocie obiecywał im Zachód). Ich pytania uzmysławiają poczucie osamotnienia kobiet, które pogłębiłoby się jeszcze wraz z próbą przeniesienia się znów w miejsce, z którego pochodzą:

- Jak można kazać nam tam wracać?
- Co my tam same zrobimy?
- Jak same obrobimy ziemię?
- Który Serb da nam pracę?
- Jak można pozwolić, by nasze dzieci były uczone przez nauczycieli-morderców?
- Za kogo nasze córki wyjdą tam za mąż?<sup>16</sup>.

Reportaż *Jakbyś kamień jadła* wydaje się udaną próbą opisanie sytuacji psychologicznej przede wszystkim jednej ze stron wojny domowej w Bośni i Hercegowinie. Okazuje się, że konsekwencje wszczętych działań zbrojnych są dalekosiężne i trudne do zniwelowania. Bohaterkom, choć już minęły lata po wojnie, wciąż pozostaje życie w jej cieniu. One uważają, że ich oprawcom (a większość z nich utożsamia z nimi wszystkich Serbów) nie jest na rękę, by mogły powrócić na swe dawne ziemie. Ich myślenie staje się zrozumiałe

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 42.

z psychologicznego punktu widzenia. Ogromna krzywda rodzi uogólnienia, jak te, widoczne w wypowiedzi Mubiny:

– Nie wrócimy na swoje (...) – Nie po to Serbowie rozpętali wojnę i czyścili z nas miasteczko po miasteczku. Jeśli zabiłeś tyłu ojców, mężów i synów, to nie chcesz widzieć wdów. Po co mamy ci przypominać, kim jesteś. To gładzenie o powrotach jest wielką manipulacją świata: patrzcie jak wszystko się dobrze skończyło! Serbowie, Muzułmanie i Chorwaci znowu mieszkają razem w wieloetnicznej Bośni<sup>17</sup>.

Serbowie są tu potraktowani jako siła rozpętująca wojnę na Bałkanach. Ma to związek z ich tendencjami nacjonalistycznymi<sup>18</sup>, ale też z dostępem do armii komunistycznej Jugosławii, rozpadającej się w latach 90. Secesja narodów najsilniejszych ekonomicznie, które ogłosiły niepodległość Słowenii i Chorwacji w latach 1990–1991, wywołała reakcję rządu jugosłowiańskiego, znajdującego się właściwie w rękach Serbii i Czarnogóry (gdzie po wyborach parlamentarnych zwyciężyły partie starego, komunistycznego systemu<sup>19</sup>) i użycie Armii Ludowej przeciwko „zbuntowanym” narodom. Po Słowenii i Chorwacji suwerenność ogłosiła również Macedonia, we wrześniu 1991 r., a Bośnia i Hercegowina niedługo po niej, 15 października 1991 roku. Pozostałe dwie republiki, Serbia i Czarnogóra, połączyły się tworząc Federacyjną Republikę Jugosławii, i uznały siebie za spadkobierczynię poprzedniej<sup>20</sup>.

Ponieważ wybory parlamentarne w Bośni i Hercegowinie z jesieni 1990 r. zostały wygrane przez opozycyjną partię muzulmańską<sup>21</sup>, zrozumiałe jest, że to „Muzułmanie dążyli do uniknięcia podziału republiki i zachowania jej in-

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 47.

<sup>18</sup> Podobnie rzecz widzi Mieczysław Tanty: „Istotną rolę w rozpadzie Jugosławii odegrała Serbia, która miała od 1981 r. trudności z ułożeniem stosunków z Albańczykami w autonomicznym Kosowie. Na tym tle rozbudził się serbski nacjonalizm o tendencjach antyalbańskich, zwłaszcza po objęciu w 1987 r. przywództwa w serbskim Związku Komunistów Jugosławii przez Slobodana Miloševicia. Zob. M. Tanty, *Balkany w XX wieku. Dzieje polityczne*, Warszawa 2003, s. 346.

<sup>19</sup> M. Lesińska-Staszczuk, *Przyczyny rozpadu Federacyjnej Socjalistycznej Republiki Jugosławii*, w: *Wprowadzenie do Studiów Wschodnioeuropejskich*, t.1, *Balkany: Przeszłość-teraźniejszość-przyszłość*, red. M. Podolak, Lublin 2013, s. 69.

<sup>20</sup> Zob. M. Tanty, *Balkany w XX wieku...*, dz. cyt., s. 345–351.

<sup>21</sup> Jesienią 1990 roku w Bośni i Hercegowinie zwycięstwo odniosła w wyborach muzulmańska Partia Akcji Demokratycznej (SDA), na której czele stanął Alija Izetbegović, więziony wcześniej przez władze komunistyczne za fundamentalizm. Zob. M. Tanty, *Balkany w XX wieku...*, dz. cyt., s. 347.

tegralności”<sup>22</sup>, jak pisze Mieczysław Tanty, dzieląc najwyższe stanowiska u władzy między trzy grupy etniczne – Muzułmanów/Bośniaków, Serbów i Chorwatów – które do czasu ogłoszenia niepodległości współpracowały ze sobą<sup>23</sup>. To, która partia w państwie bośniackim wygrała wybory, tłumaczy też perspektywę bohaterki reportażu Tochmana. Serbowie przez Muzułmanów będą postrzegani jako agresorzy. Dzieje się tak również dlatego, iż niezwykle silnie były pragnienia tej grupy etnicznej do zawładnięcia terytoriami, do których Serbowie rościli sobie prawo jeszcze w czasie przed ogłoszeniem suwerenności Republiki Bośni i Hercegowiny. Podkreślają właśnie te tendencje również badacze dziejów politycznych Bałkanów. Slobodan Milošević, który w 1990 roku został prezydentem Serbii:

Dostrzegął (...) niebezpieczeństwo rozbicia Jugosławii, dlatego pragnął w razie jej rozpadu zachować maksimum ziem zasiedlonych przez Serbów, będących w składzie innych republik – Chorwacji oraz Bośni i Hercegowinie”<sup>24</sup>.

Zbrojne konsekwencje strategii Miloševicia tłumaczy Dariusz Wybranowski: „Niemał przez cały okres 1991-1995 istniało ciche przymierze między ekipą R. Karadžicia a rządem Jugosławii oraz S. Miloševiciem, a żołnierze armii federalnej w 1992 r. wzięli po stronie serbskiej udział w walkach z Muzułmanami i Chorwatami”<sup>25</sup>.

Dlatego też zupełnie inaczej niż skarga Muzułmanek w *Jakbyś kamień jadła* wypada opowieść o obecnej powojennej sytuacji słyszana z ust Serba, który zaczepia Mubinę, kiedyś dziecko jego dobrych znajomych, gdy ta powróciła zobaczyć ziemie swej rodziny i to, co na nich pozostało:

- Wyrośłaś – mówi do Mubiny.
- Postarzałam się.
- Ja w domu twojego ojca zjadłem więcej obiadów niż u siebie – informuje Mubinę na wszelki wypadek, gdyby zapomniała.
- Wiem, byliście przyjaciółmi.
- I to jakimi! Ale nic, dziecko, nie mogłem zrobić.

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 351.

<sup>23</sup> Zob. tamże.

<sup>24</sup> Tamże, s. 346.

<sup>25</sup> D. Wybranowski, *Armia Republiki Serbskiej w Bośni (1992–1995) – geneza, struktura i pierwsze lata istnienia*, w: *Bałkany Zachodnie. Między przeszłością a przyszłością*, red. P. Chmielewski i S. L. Szczesio, Łódź, 2013, s. 157. Trzeba równocześnie pamiętać, że Muzułmanów i Chorwatów w tej wojnie wspierały państwa zachodnie, który obawiały się wzmocnienia Serbii, nadał uważanej za państwo komunistyczne, orientujące się na Rosję. Zob. M. Tanty, *Bałkany w XX wieku...*, dz. cyt., s. 351.



- Nic?
- Stałem tu i patrzyłem, jak go zabierali.
- Nieważne co było. Ale gdzie są kości taty?
- Kto to wie? – mężczyzna ścisza głos.
- Chcemy go z mamą pochować.
- Nic nie wiem.
- Nie ma kości, nie ma żałoby. Nie ma jak żyć.
- Wojna jest okropna – mówi przyjaciel ojca. – Ale skończyła się dobrze. Podzieliliśmy się, mieszkamy obok siebie, tylko nie razem. Twoja wizyta oznacza, że czas leczy rany. Dobrze, dobrze jest teraz. Możemy się spotykać przy kawie, pohandlować nawet, a na wieczór każdy wraca do siebie<sup>26</sup>.

Konflikt perspektyw jest tu już widoczny w dwu różnych rejestrach opowieści. „Postarzałam się” – to odpowiedź Mubiny, do której dawny przyjaciel rodziny zwraca się jak do dziecka, słowem „Wyrostaś”. Wypowiedzi mężczyzny zdają się niejako pomijać traumę, w wyniku której Muzułmanka czuje się postarzałą. Jakby budują one most nad przepaścią, której nie jest w stanie przeskoczyć kobieta. Serb podkreśla „teraz”: „Dobrze, dobrze jest teraz”. On trwa nieprzerwanie w swej narracji o pokojowym współistnieniu grup etnicznych. Wojna to dla niego okres okrutny, ale dzieje się ona pomiędzy dobrym „teraz”, przed i po wojnie. Jest w tym sensie zawieszeniem normalności. Na taką perspektywę Muzułmanka z pewnością nie wyraziłaby zgody.

Być może analizując zachowanie Serba należałoby brać pod uwagę obecność reportera i może też towarzyszącego mu człowieka z aparatem, którego istnienia nie zdradza w zasadzie autor reportażu<sup>27</sup>. Symptomatyczna jest uwaga Tochmana, podkreślająca, że mężczyzna pytany o miejsce gdzie spoczywa ciało ojca Mubiny ścisza głos. Być może robi to nieświadomie. I być może wpływa na tę sytuację większa grupa ludzi, która zbiera się wokół niego. Prawdopodobnie boi się mówić, gdyż wie, czy też podejrzewa, gdzie leżą kości, lub może boi się, że usłyszą tę rozmowę inni jego serbscy sąsiedzi, wplątani w tę zbrodnię. Świadczenia morderstw Żydów, dokonywanych przez ich polskich sąsiadów na wsiach w czasie drugiej wojny światowej potwierdzały, że mieszkańcy okoliczni znali prawdę o miejscach ich pochówku,

---

<sup>26</sup> W. Tochman, *Jakbyś...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>27</sup> M. Chaszczewicz-Rydel wspomina o współtowarzyszu wypraw Tochmana, fotoreporterze Jerzym Gumowskim, który wyprawiał się z nim m.in. do Bośni, na Bali i do Rwandy. Zob. M. Chaszczewicz-Rydel, *Obrazy Bałkanów. Mity, stereotypy, nowa imagologia*, dz. cyt., s. 163.

ale mówienie o niej, a zwłaszcza wskazanie zbrodniarza, było objęte tabu, bano się m.in. stygmatyzacji przez grupę współrodaków<sup>28</sup>.

### Obcość w świecie

Jak każda wojna, i ta przyniosła ze sobą tematy tabu. Jednym z nich są gwałty etniczne. Wiele Muzułmanek było ich ofiarami, wiele tego nie przeżyło, a te, które ocalały nie ujawniają zwykle dramatycznych doświadczeń. Tochman wspomina:

W Bośni chyba tylko Jasna Ploskić przyznaje publicznie, że jest ofiarą etnicznego gwałtu: gwałcili ją Serbowie, bo jest Muzułmanką.

Inne zgwałcone kobiety milczą, są pohańbione. Swą hańbę kryją nawet przed mężczyznami (jeśli mężowie przeżyli)<sup>29</sup>.

Jasna przed wojną skończyła studia prawnicze, wyszła za mąż i urodziła dwójkę dzieci, syna i córkę, która miała rok w momencie rozpoczęcia działań zbrojnych. Wszystkich ich straciła w czasie wojny. My poznajemy ją jako zastępcę szefowej mostarskiego oddziału Bośniackiej Komisji ds. Poszukiwania Zaginionych. Podjęła się tej funkcji, gdyż, jak mówi, nie chce zapomnieć: „Tamten czas ludzie już chcą zapomnieć (...). Ja oszaleję, kiedy zapomnę”<sup>30</sup> To dość niejasne zdania. Dlaczego kobieta doświadczona traumą, chce wracać do najtrudniejszego czasu w jej życiu?

By pokazać czytelnikowi reportażu psychologiczne zawirowania sytuacji bohaterki, Tochman użył kontrastu zamkniętego w zaledwie półstronicowej całości, fragmencie zatytułowanym *Imitacja*. Oto jego pierwsza część:

Jest sierpień. Jasna czeka na nas w kawiarni Big Ben.

Ma dojrzałą twarz, pogodne ciemne oczy (delikatnie podkreślone kredką), umalowane usta (czasem na krótko się uśmiecha), rudą zadbaną fryzurę, złoty łańcuszek, koszulkę na ramiączkach, wojskowe zielone spodnie z kieszeniami na nogawkach, lekkie beżowe pantofle. Piękna, dumna. Taką chce być.

– Taką kochał mnie mąż<sup>31</sup>.

Reportażysta zostawia nam portret pięknej, a przy tym dumnej kobiety<sup>32</sup>, dbającej o swój wygląd, o czym świadczą – pielęgnowana fryzura, umalowa-

<sup>28</sup> Zob. H. Grynberg *Dziedzictwo* oraz wcześniejszy wobec książki materiał filmowy P. Łoziński *Miejsce urodzenia*.

<sup>29</sup> W. Tochman, *Jakbyś...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>30</sup> Tamże, s. 70.

<sup>31</sup> Tamże, s. 77.

ne usta czy lekkie beżowe pantofle. Jej atrakcyjność podkreśla Tochman na różne sposoby, choćby zaznaczając dojrzałość w jej twarzy, przy jednocześnie pogodnych oczach. Z tym opisem, tchnącej życiem, urodziwej Muzułmanki, kontrastuje dalszy fragment:

Jedziemy razem w stronę Nevesinja (Republika Serbska BiH).  
 Jasna (teraz w ciemnych okularach) siedzi na przednim fotelu.  
 – Tutaj się urodziłam, tutaj umarłam.  
 Uchyła okno, wiatr rozwiewa jej włosy.  
 – Życie to imitacja.  
 Mijamy miasteczko: ludzie spacerują, piją kawę w kawiarniach.  
 – W każdym z nich widzę mordercę<sup>33</sup>.

W bardzo krótkim rozdziale udało się Tochmanowi zawrzeć kwintesencję stanu psychologicznego, jaki dzielą osamotnione Muzułmanki wiele lat po wojnie domowej w Bośni i Hercegowinie. Często towarzyszy im gorycz z powodu tego, że ich Serbscy sąsiedzi, często świadkowie ich dorastania, przyjaciele rodzin, nie uprzedzili ich o grożącym niebezpieczeństwie. Takim symbolicznym miejscem są tu strony rodzinne Jasnej, okolice Nevesinja, leżącego dziś w Republice Serbskiej. Wszyscy ją tam znali, ale to nie uchroniło jej rodziny od pogromu. Bohaterka żyje z poczuciem, że nigdy nie wybaczy swym serbskim sąsiadom. Nie obnosi swego zranienia, dzięki wyglądowi nie wydobywa swej pretensji do świata, która mogłaby być widoczna poprzez podkreślenie kondycji ofiary. Śladów męża i dzieci szuka w miejscach zbiorowych mogił i to wciąż nadaje sens jej egzystencji, to chroni od szaleństwa. Jednak jej dwa krótkie zdania świadczą o tym, że siebie samą umieszcza już także poza nurtem życia. Mówi o sobie, że miejsce, skąd pochodzi, gdzie były jej korzenie, jest jednocześnie miejscem jej śmierci. A życie stanowi już tylko imitację. Nie ma dostępu do prawdziwego życia, bo ono zostało tam, gdzie mogła być z najbliższymi. Tylko zwycięzcy mogą powiedzieć: było minęło, teraz żyjemy dalej, natomiast wśród bohaterek Tochmana dominującym stanem jest poczucie, że brakuje sensu. Skrajne przypadki obrazują takie ich wypowiedzi:

---

<sup>32</sup> Inny typ dumy reprezentują młode Muzułmanki, które zrzeszyły się w Stowarzyszenie „Mosty Przyjaźni” i uprawiają ziemię swych ojców, wbrew otaczającej je społeczności serbskiej. Jedna z nich, Fadila deklaruje: „Tu się urodziłam, tu będę żyła. Czy się to śmierzdielom z Prijedoru podoba, czy nie” (JKJ, 100). Jednak nawet one, gdy chcą odpocząć nad rzeką, jadą na plażę leżącą po muzułmańskiej stronie.

<sup>33</sup> W. Tochman, *Jakbyś...*, dz. cyt., s. 77.

Budzę się o czwartej nad ranem. Nie wstaję, po co wstawać?  
Najwyżej, jak w Sanskim Moście pokazują świeżo ukopane kości, to jadę<sup>34</sup>.

Kiedy wstaje słońce, wstaję i ja.

– Znowu, mamó – mówi mi syn – znowu w nocy zgrzytałaś zębami.

– Znowu chrupałam? Przepraszam.

– Jakbyś kamień jadła.

Piję kawę, otwieram okno, patrzę. Świat istnieje<sup>35</sup>.

Opis emocji, które Bośniaczki często zachowują tylko dla siebie, mógł być nam dany jedynie dzięki dłuższej obserwacji uczestniczącej, wielokrotnym rozmowom z nimi. Jak sugerowałam wcześniej, bliski kontakt z osobami dotkniętymi cierpieniem rodziców mógł u Wojciecha Tochmana empatyczne reakcje. To długie narażenie się reportera na powtarzające się sceny, w których nawet oboje ocalali z pogromów rodzice nie radzą sobie w życiu po utracie dzieci, w naturalny sposób wywołuje uczucie zrozumienia dla ich przedłużającej się traumy. Celem opowieści Tochmana zdaje się pokazywanie, że konsekwencje etnicznych walk przynoszą długotrwałe skutki, o których świat może nie wiedzieć. By zrozumieć kolejne napięcia między sąsiadami w Bośni i Hercegowinie, warto spróbować pojąć, z czym jest związany największy ból ocalałych świadków czystek etnicznych. Towarzyszący Muzułmankom Tochman, choćby przez przyjęcie perspektywy ofiary, zdecydowanie będzie stroniczym obserwatorem. Staje się on też jednak dla mnie wiarygodnym nośnikiem nieznanymi doświadczeń, związanych z wywoływanymi w Europie i na świecie napięciami wewnątrz wielokulturowych społeczności



**KATARZYNA SOKOŁOWSKA** jest adiunktem w Instytucie Filologii Polskiej UwB, doktorat obroniła w PAN. Autorka kilkudziesięciu artykułów z dziedziny polskiej literatury współczesnej i problematyki Holocaustu i reportażu literackiego. Współredagowała tomy: *Cykl literacki w Polsce* (Białystok 2001), *Cykl i powieść* (Białystok 2004). Wydała książkę „*I dziś jestem widzem*”. *Narracje dzieci Holocaustu* (Białystok 2010).

<sup>34</sup> Tamże, s. 105.

<sup>35</sup> Tamże, s. 94.

Albert Kozik

„ŚWIAT JEST OKRĄGŁY I WSZYSTKIE W NIM SFERY”  
O OBROTACH SFER NIEBIESKICH  
W EMBLEMATACH ZBIGNIEWA MORSZTYNA<sup>1</sup>



**Wprowadzenie. „Najszlachetniejsza metafora magnetycznego globu”**

**W** 1608 roku Galileusz, jeszcze na długo przed dwoma słynnymi przesłuchaniami przez Inkwizycję w latach 1616 i 1632<sup>2</sup>, otrzymał zlecenie wykonania emblematu rodu Medyceuszy<sup>3</sup>. Zakupiwszy dla księcia Cosima II de' Medici okrągłą magnetyt, który miał być nawiązaniem do sześciu *palle* z rodowego herbu władcy, pisał w liście do Cristiny di Lorena, późniejszej Wielkiej Księżnej Toskanii<sup>4</sup>:

---

<sup>1</sup> Ilustracja poniżej nagłówka: fragment ryciny *kosmos sferyczny*, rękopis z XIV wieku.

<sup>2</sup> *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, red. B. Petrozolin-Skowrońskiej, t. II, Warszawa 1995, s. 469.

<sup>3</sup> H. Bredekamp, *Patrzące ręce i ślepe plamki. Galileusz jako rysownik*, w: *Perspektywy współczesnej historii sztuki. Antologia przekładów „Artium Quaestiones”*, Poznań 2009, s. 977.

<sup>4</sup> Por. M. Venzel, *Medici, Habsburg und Bourbonen um 1600. Porträtkultur – Residenzkultur – weibliche. Rollenbilder in Politik und Mäzenatentum*, *Frühneuzeit-Info*, „Recensio” 2013, nr 24 s. 120, [dostęp: 3.04.2013]

[http://www.recensio.net/rezensionen/zeitschriften/fruhneuzeitinfo/242013/ReviewMonograph335006587?set\\_language=en](http://www.recensio.net/rezensionen/zeitschriften/fruhneuzeitinfo/242013/ReviewMonograph335006587?set_language=en).

Che poi per la palla di calamita acconciamente si additi la persona del Ser.mo Principe, è manifesto: prima, per esser le palle antica insegna della Casa; in oltre, essendosi da grandissimo filosofo diffusamente scritto, et con evidenti dimostrazioni confermato, altro non essere questo nostro mondo inferiore, in sua primaria et universal sustanza, che non gran globo di calamita, et importando il nome Cosmo il medesimo che mondo, pottrassi sondo la noblissima metafora del globo di calamita intendere il nostro gran Cosimo<sup>5</sup>.

Koncept, który zastosował Galileusz doskonale oddaje charakterystyczne zależności między dworzaninem a władcą w dworskiej kulturze Włoch przełomu XVI i XVII wieku. W osobie księcia nie tyle zamyka się cały glob ziemski, ile raczej jest on jego najpełniejszą personifikacją i najwyraźniejszą reprezentacją<sup>6</sup>. Niewątpliwie uczony odwołuje się tu do najprostszych insygniów władzy, które każą glob ziemski pojmować jako *globus cruciger* w dłoni rządzącego. Wcześniej ofiarowany Cosimowi magnetyt, kamień o bardzo silnych właściwościach magnetycznych<sup>7</sup>, staje się więc podwójną metaforą: reprezentuje po pierwsze całą Ziemię, a po drugie – ród Medyceuszy. Dla Galileusza kula, jako bryła idealna wyrażała doskonałą harmonię sfer, była zatem obiektem wspaniale łączącym się z osobą władcy. Najlepiej świadczy o tym fakt, iż już dwa lata później, w 1610 roku, ofiarował księciu Cosimowi cztery odkryte przez siebie księżycy Jowisza (do dziś zwane galileuszowymi), uznając je za dopełnienie wcześniejszego prezentu<sup>8</sup>. Przytoczony epizod z życia Galileusza uwypukla między innymi specyficzne spojrzenie uczonego na obraz wszechświata. U podstaw skojarzenia osoby najwspanialszego księcia z bryłą ideal-

---

<sup>5</sup> „Że kula magnetyczna wspaniale pasuje do osoby najznakomitszego księcia jest oczywiste: po pierwsze dlatego, że kule są odwiecznym insygnium jego domu, a ponadto dlatego, że najwięksi filozofowie wyczerpująco opisali i potwierdzili za pomocą jasnej demonstracji, że nasz ziemski świat w swojej prymarnej i uniwersalnej substancji jest niczym innym, jak wielkim magnetycznym globem, a skoro imię Cosmo [kosmos – przyp. tłum.] oznacza świat [mondo], można by za najszlachetniejszą metaforę magnetycznego globu rozumieć naszego wielkiego Cosima”. cyt. za: H. Bredekamp, *Patrzące ręce i ślepe plamki.*, dz. cyt., s. 978.

Zamieszczony w antologii *Perspektywy współczesnej historii sztuki. Antologia przekładów „Artium Quaestiones”* polski przekład listu Galileusza został przeze mnie nieco zmodyfikowany, aby lepiej oddawał sens słów uczonego.

<sup>6</sup> Oczywiście Galileusz, aby uniknąć błuźnierstwa, nie posunąłby się raczej do twierdzenia, że cały świat zamyka się w osobie Cosimego II, nawet za cenę jego szczególnych względów.

<sup>7</sup> Zob. *NEP*, t. IV, s. 30.

<sup>8</sup> Zob. H. Bredekamp, *Patrzące ręce i ślepe plamki.*, dz. cyt., s. 978.

nej kuli leży pogląd, iż kosmos funkcjonuje według stałych, harmonijnych zasad. Sama teza kulistości ziemi została wywiedziona przez uczonych pitagorejskich, którzy posunęli się w swoich dociekaniach na temat kształtu wszechświata do twierdzenia, iż planety poruszające się w próżni tylko dzięki swej wewnętrznej sile krążą po stałych drogach<sup>9</sup>. Wśród współczesnych im filozofów poglądy te wywołały burzliwe dyskusje. Magnetyt obdarzony znaczną siłą magnetyczną doskonale nadawał się do odwzorowania pitagorejskiego ciała niebieskiego, nic więc dziwnego, że to właśnie ten minerał wykorzystał uczoney.

Stwierdzenie, iż planety poruszają się po stałych trasach, doprowadziło pitagorejczyków do sformułowania kolejnych tez. Po pierwsze uznali, posługując się odkryciami akustycznymi Archytasa z Tarentu, iż szybkość planet jest w odwrotnym stosunku do ich odległości<sup>10</sup>. Dzięki temu podważyli Demokrytowską teorię, iż powstanie wszechświata było dziełem przypadku. W zależnościach kosmicznych widzieli zależności matematyczne. Po wtóre, jak dowiódł Archytas, dźwięk wynika z zasad motorycznych, a one same z prawideł matematyki, to również ruch planet musi wytwarzać szczególną „muzykę sfer”, dźwięczenie kosmosu, które jest najwyższym wyrazem jego harmonijnej i doskonałej konstrukcji<sup>11</sup>. To zresztą właśnie pitagorejczycy, widząc że „cały świat jest harmonią i liczbą”, nadali mu nazwę kosmosu (*κόσμος*), czyli ładu<sup>12</sup>.

Dla Galileusza najważniejsze były jednak odkrycia Kopernika opisane w wydanej w 1543 roku w Norymberdze pracy *De Revolutionibus orbium coelestium*. Dzieło wywołało ogromny przewrót myślowy w ówczesnym postrzeganiu świata, wywołało burzę w środowiskach uczonych i duchowieństwa, zostało w końcu wpisane na Indeks Ksiąg Zakazanych. Odkrycia Kopernika, a następnie samego Galileusza i Keplera, odbiły się głośnym echem po całej Europie i ukształtowały sposób pojmowania wszechświata wykształconych ludzi, oddziałując nie tylko na kręgi naukowe, ale również artystów. Nowe odkrycia

---

<sup>9</sup> Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1983, s. 58.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> O tym, że tezy pitagorejczyków dotyczące hipotetycznej „muzyki sfer” nie odbiegały znacznie od prawdy, świadczą najlepiej nagrania pochodzące z sond kosmicznych Voyager I i Voyager II, które zarejestrowały elektryczne wibracje planet i ich księżyców, pola magnetyczne generowane przez ich magnetosfery i fale radiowe biegnące po powierzchniach ciał niebieskich. Zob. np.: informacje na stronie NASA: [http://science.nasa.gov/science-news/science-at-nasa/2013/01nov\\_ismsounds/](http://science.nasa.gov/science-news/science-at-nasa/2013/01nov_ismsounds/). [dostęp: 4.04.2013]

<sup>12</sup> Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 59.

naukowe stały się doskonałą inspiracją dla twórców, którzy zawsze chętnie przedstawiali lub opisywali kosmos, zwłaszcza w jego pitagorejskim kształcie.

Jednym z nich był Zbigniew Morsztyn, którego cykl emblematów będzie przedmiotem niniejszych rozważań. Dla poety, z pewnością żywo zainteresowanego rozwojem nauki, odkrycia Kopernika, Galileusza i Keplera mogły posłużyć do konstrukcji własnej wizji świata, w którym niezwykle istotny staje się motyw harmonii sfer, wyrażany poprzez alegoryczną figurę koła lub kuli. Ponieważ jednak wiek XVII, podobnie jak poprzednie stulecie, to czas, w którym bardzo istotna jest świadomość religijna twórcy i jego środowiska (w przypadku Morsztyna – środowiska ariańskiego), ogromną rolę w jego obrazie wszechświata odgrywa spojrzenie człowieka wierzącego. W sposób bardzo zręczny wyraził to Jean Francis w swoim eseju o Peterze Brueglu:

Gdyż dzisiaj wybieramy – być chrześcijaninem lub nie. W XVI wieku nie było żadnego wyboru. Z natury rzeczy było się chrześcijaninem. Bujać myślą z dala od Chrystusa znaczyło uprawiać grę wyobraźni bez żadnego oparcia w rzeczywistości. Lecz nie można było nawet uniknąć praktykowania<sup>13</sup>.

Głównym celem artykułu będzie zatem wykazanie, iż w części emblematów Zbigniewa Morsztyna, należących do jednego z najciekawszych cykliw poetyckich polskiej literatury XVII wieku, zamykają się dwie główne perspektywy: religijna i naukowa, misternie ze sobą splecione. Dopełnia je jeszcze trzecia, związana z figurami i symbolami władzy. Innymi słowy – dzieło artysty każe sądzić, iż połączył on wszystkie motywy wymienione wyżej w sposób podobny do tego, który przyświecał Galileuszowi w opracowaniu emblematu rodu Medyceuszy. Jakkolwiek sam uczoney nie zawarł w swojej interpretacji prezentu dla księcia Cosima II de' Medici żadnych odniesień religijnych, skojarzenia osoby władcy i kuli świata korespondują w pewien sposób z konceptami Zbigniewa Morsztyna. Przedmiot analizy stanowić będą przede wszystkim te z wierszy poety, które w sposób bezpośredni opisują jego wizję wszechświata. Mam świadomość, że nie sposób zrozumieć konkretnych utworów bez odwołania do cyklu. Stąd też tłem rozważań stanie się cykl *Emblemata* oraz bogata twórczość poetycka artysty.

### **Hieroglificzny szyfr świata. Struktura Morsztynowskiego cyklu**

*Emblemata* są najobszerniejszym cyklem poetyckim Zbigniewa Morsztyna, dedykowanym Katarzynie z Sobieskich Michałowej Kazimierzowej Radziwił-

---

<sup>13</sup> J. Francis, *Bruegel przeciwko władzy*, przeł. E. Radziwiłłowa, Warszawa 1976, s. 10.



łowej, siostrze króla Jana III Sobieskiego<sup>14</sup>. Wiersze znalazły się w skomponowanym przez poetę zbiorze *Muza domowa*, ale zachowały się do naszych czasów również w kopii przechowywanej w Archiwum Radziwiłłowskim<sup>15</sup>, która wykazuje nieliczne różnice w stosunku do tekstów zawartych w *Muzie*. Jak sugeruje Jan Dürr-Durski<sup>16</sup>, są one najpewniej związane z nieuwagą przepisywających, jednak często przyczyniają się do zmiany sensu całych wersów poszczególnych utworów (np. w *Emblemacie 38* argument głosi w wersji radziwiłłowskiej: „Oblubieniec i z Oblubienicą strzelają z łuku” do Pana, „który jest konterfektem świata”, a w rękopisie *Muzy domowej*: „Oblubieniec i z oblubienicą strzelają z łuku” do pawa, „który jest konterfektem świata”, co jest zgodniejsze z treścią wiersza).

Znacznie ciekawszy wydaje się jednak zagadnienie czasu powstawania cyklu. Wspomniana wcześniej dedykacja wymienia osobę księcia Michała Kazimierza Radziwiłła, zmarłego w roku 1680. Można by tę datę potraktować jako *terminus ante quem* powstania *Emblematów*, bowiem Morsztyn traktuje magnata jako postać jeszcze żyjącą w chwili ukończenia zbioru<sup>17</sup>. Dürr-Durski uważa, że za *terminus post quem* można uznać rok 1658, datę opublikowania konstytucji o wygnaniu arian, bowiem część utworów zawiera najpewniej aluzje do tego wydarzenia (przede wszystkim *Emblemata 1–6* i *100–101*). Reszta musiała powstać już po emigracji autora, zwłaszcza że wiele z nich traktuje również o zbliżającej się śmierci („(...) już przykry mróz czuję / W żyłach moich i widzę, że wnet zakolące / Śmierć, żebym się z tych przeniósł w podziemne pałace”). Jeżeli przyjąć wiarygodność tego datowania, należy zauważyć, że najdłuższy możliwy czas powstawania cyklu to około dwadzieścia lat, okres wystarczająco długi, aby koncepcja autora kilkakrotnie uległa zmianie. Okazuje się jednakże, że ciąg i ułożenie utworów są głęboko przemyślane, tak jak ich przesłanie religijne i egzystencjalne. Tworzą one zatem „cykl” *par excellance*, całość odpowiednio skonstruowaną i skończoną, dopełnioną w swym ostatecznym kształcie.

Galileusz swój „konceptualny” magnetyt wręczył z dedykacją księciu de' Medici, będąc jego klientem i nadwornym uczonym. W przypadku *Emblematów* sprawy mają się jednak nieco inaczej. Dedykacja Morsztyna poświęcona księżnej Katarzynie każe podejrzewać, iż pragnął on szczególnej protekcji nie jako dworzanin, ale jako arianin. Wiele rękopisów i druków braci polskich było wówczas niszczone, a księżna jako osoba oddana dewocji mogłaby

<sup>14</sup> Zob. Z. Morsztyn, *Muza domowa*, oprac. J. Dürr-Durski, t. I, Warszawa 1954, s. 54.

<sup>15</sup> Zob. Archiwum Główne Akt Dawnych, nr VI-109.

<sup>16</sup> Zob. Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 217.

<sup>17</sup> Zob. Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. I, s. 56.

uchronić dzieło poety przed podobnym losem. Autor, chcąc zresztą ukryć możliwą nieprawomyślność wierszy, wspomniał jeszcze w notce poprzedzającej cykl, iż utwory powstały „na rozkazanie Księżny Imci” do krótkich napisów „od jednego kapucyna”<sup>18</sup>. Oprócz magnatki bezpośrednio wspomnianej w dedykacji można domyślać się jeszcze innych adresatów zbioru. Mogły nim być najbliższe autorowi zgromadzenia ariańskie znajdujące się w Rudówce czy Kosinowie<sup>19</sup>; ważną częścią tożsamości braci polskich stało się wygnanie z roku 1658, a więc jest możliwe, iż dzieło ma charakter konsolacyjny i ma stanowić rodzaj pocieszenia przynieszonego prześladowanym współwyznawcom, które zawarte jest w religijnym wydźwięku *Emblematów*.

Formuły apelatywne wskazują jeszcze jednego adresata, który jest w wierszach wielokrotnie wymieniany. Można z całą pewnością powiedzieć, że jest nim Bóg. To do niego kieruje swoje słowa podmiot liryczny wielu utworów, ufając mu całkowicie i próbując zgłębić sens jego wyroków („Prze-toż choćbyś mnie zabił, mój Panie,/Dusza moja w tobie ufać nie przestanie”<sup>20</sup>), to on jest zwornikiem spinającym cykl. To jego postać pojawia się we wszystkich utworach, bądź przywołana bezpośrednio, bądź pod postacią starotestamentowego Oblubieńca. A więc w przeciwieństwie do Galileusza, który koncept przeznaczył jedynie dla księcia de' Medici (czy szerzej – dla całego jego rodu), utwory Morsztyna mają aż trzech adresatów, a rolę, jaka w pomysłu włoskiego uczonego przypadła dla florenckiego władcy, gra u polskiego poety władca o wiele potężniejszy – sam Bóg. Jest on także fundamentem, na którym buduje poeta swój wysublimowany koncept.

Artystyczna koncepcja *Emblematów* wywodzi się w prostej linii z ówczesnych dążeń do spojenia dzieła graficznego i literackiego, które ma swoje źródła, jak należy podejrzewać, w renesansowym zainteresowaniu hieroglifami<sup>21</sup>. Florency humaniści, jak zauważa Ehrenfried Kluckert, byli zafascynowani odnalezionymi egipskimi zabytkami, które przywieźli do ojczyzny Rzymianie. W swoich opisach odkryć inspirowali się najpewniej dziełem *Hieroglyphica* Greka Horapollona<sup>22</sup>, pochodzącą z V w. n.e. pracą, której autor traktuje pismo hieroglificzne jako swego rodzaju alfabet magiczny, który szyfruje głę-

<sup>18</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 10.

<sup>19</sup> Zob. Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. I, s. 56.

<sup>20</sup> Tamże, s. 87.

<sup>21</sup> Zob. E. Kluckert, *Emblematyka*, w: *Sztuka baroku. Architektura, rzeźba, malarstwo*, red. R. Toman, przeł. B. Dąg, K. Jachimczak, R. Wojnakowski, 2007, s. 428.

<sup>22</sup> Zob. Greckie tłumaczenie tego dzieła dotarło do Włoch na przełomie XIV i XV wieku, zdobywając ogromną popularność.

boką mądrość całej cywilizacji Egiptu<sup>23</sup>. Nic dziwnego, że interpretacje greckiego mędrca zafascynowały humanistów, podsycając nie tylko ich ambicje antykwaryczne i historyczne, ale też lingwistyczne. Hieroglify mogły się zresztą stać nośnikami prawd nie tylko cudownych, ale również niepokojących czy przerażających. Jak wszystkie znaki magiczne, mogłyby w sobie mieścić zaklęcia zarówno błogosławieństw, jak i klątw, zwłaszcza że powstały w kulturze pogańskiej, w religii poświęconej tajemniczym bóstwom o zwierzęcych głowach. Pismo starożytnego Egiptu mogło być zatem źródłem *numinosum*, niosącym ze sobą tak *tremendum*, jak i *fascinosum*.

O takiej genezie emblematów może świadczyć jeszcze jedno dzieło: wydana w Wenecji w 1499 praca *Hypnerotomachia Poliphili* Francesco Colonna, dominikańskiego zakonnika, który opisywał podróże Polifila, który poszukuje swej kochanki, wędrując przez krainy miłości. Autor miesza w księdze przeróżne alfabety (oprócz łacińskiego występują tam na przykład grecki, arabski, hebrajski i pismo klinowe), elementy kabalistyki i symboliki pitagorejskiej. Całości dopełniają niezwykle drzeworyty. Jeden z nich przedstawia nawet słonia, dźwigającego na grzbiecie obelisk zdobiony hieroglifami<sup>24</sup>. Dzieło Colonna, dziś bardzo tajemnicze i w dużej części niezrozumiałe, było w XV wieku bardzo popularne. Od dzieł zakonnika i Horapollona było już niedaleko do powstania emblematów.

Od samego początku u źródeł tego typu kompozycji znajdowały się zatem wyobrażenia na wpół mistycznych treści, często przekazujących moralne i egzystencjalne pouczenia i wskazówki. Najwcześniejsze znane nam wydanie książki emblematów, *Emblematum Liber* Włocha Andreasa<sup>25</sup> Alciatusa<sup>26</sup>, zawiera w sobie motywy religijne i mitologiczne (*In Deo Laetandum*), a także historycz-

---

<sup>23</sup> Zob. Horapollon, *Hieroglify*, przeł. J. Korczak, Wrocław 2003, s. 24.

<sup>24</sup> Warto dodać, że jest to całkowicie fantastyczna wizja autora. Słynny dziś obelisk rzymski, zwany powszechnie *il pucino della Minerva*, który znajduje się przed Basilicą di Santa Maria sopra Minerva, został ustawiony na obecnym miejscu dopiero przez Giovanniego Lorenza Berniniego w 1667 roku. Wyobrażenia Colonna wyprzedziła zatem realizację o ponad półtora wieku.

<sup>25</sup> Z wielu powszechnych sposobów zapisu imienia i nazwiska włoskiego poety wybieram to, którym posługuje się najwybitniejszy współczesny badacz poezji Zbigniewa Morsztyna, Janusz Pelc. Zob. J. Pelc, *Emblematy, książki emblematyczne, problemy teorii a praktyka twórców*, „Barok. Historia, literatura, sztuka” 1996, nr III/1, s. 33.

<sup>26</sup> Zob. Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. I, s. 56.

ne (*Super insigni Ducatus Mediolanensis, Mediolanum*)<sup>27</sup>, które wyrażają idee połączenia sztuk plastycznych i poetyckich. Naśladowcy włoskiego poety dążyli do tego, aby emblemat składał się z obrazu (*pictura, imago* lub *symbolon*), o znaczeniu symbolicznym lub alegorycznym, motta (*inscriptio, lemma*) i epigramu (*subscriptio*), początkowo bez wyjątku łacińskiego<sup>28</sup>. Podobnie czynili najświetniejsi renesansowi i barokowi „emblematyści”: Jan Sambucus, Hadrian Junius, Michael Maier, Jean-Jacques Boissard, Francis Quarles czy Francuz Père Capucin i Flamandczyk Herman Hugo, na których Morsztyn wzorował się najbardziej<sup>29</sup>.

*Emblemata* polskiego poety zawierają jedynie opisy możliwych obrazów (wiele z nich w sposób dokładny pokrywa się z *imaginibus* znajdującymi się w dziele Hermana Huga), przy czym w większości (38 przedstawień na 113<sup>30</sup>) dotyczą one postaci Oblubieńca i Oblubienicy, które są wyraźnym nawiązaniem do starotestamentowej *Pieśni nad pieśniami*. Również *lemmae* pochodzą przeważnie z Biblii, jednak są pewne wyjątki od tej reguły (na przykład w *Emblemacie* 32). Na uwagę zwraca fakt, że Morsztyn przechodzi bardzo często od scen niezwykle konkretnych i prostych do treści metafizycznych, wplatając między treści religijne opisy obyczajów staropolskich<sup>31</sup>. Morsztynowa pasja konkretności łączy się z plastycznym podłożem emblematu. Jak pisał niemiecki poeta barokowy, Georg Philipp Harsdörffer w traktacie *Poetischer Trichter*: „Składanie wyrazów nazywają mówiącym obrazem, obraz zaś milczącymi rymami”<sup>32</sup>.



Dla teoretyka zatem poezja emblematyczna stanowi więc doskonałą realizację horacjańskiej formuły *ut pictura poesis*. *Pictura, inscriptio* i *subscriptio* nawzajem się dopełniają i splatają w jeden węzeł interpretacyjny. Konkretność

<sup>27</sup> Zob. A. Alciatus, *Emblematum Liber*, Augsburg 1531, „Alciatus” [dostęp: 9.04.2013] <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/books.php?id=A31a&o=>.

<sup>28</sup> Zob. E. Kluckert, *Emblematyka...*, dz. cyt., s. 428.

<sup>29</sup> Zob. J. Pelc, *Emblematy...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>30</sup> Por. Z. Mianowska, *Zbigniew Morsztyn. Życie i twórczość poetycka*, w: *Prace Komisji Filologicznej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaźni Nauk*, t. IV, Poznań 1930, s. 284.

<sup>31</sup> Por. Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. I, s. 62–63.

<sup>32</sup> E. Kluckert, *Emblematyka...*, dz. cyt., s. 428.

form obrazów i liter będzie w wyobrażonym wszechświecie Morsztyna odpowiadać idealnym bryłom planet, poruszających się po stałych i geometrycznych orbitach. Wszystko, co w samych sferach, między nimi i ponad nimi, a więc to, co w emblemacie niekonkretne i metafizyczne, dla poety związane jest z rządami boskiej miłości na świecie. Tak, jak w koncepcie Galileusza uchwytny i doskonale materialny był magnetyt, natomiast jego naddanym sensem była władza sprawowana przez książąt rodu de' Medici. Myśl Zbigniewa Morsztyna „lata tam i sam po świecie szerokiem” i, tak jak myśl astrologa z emblematu do dzieła Alciatusa, ucieka ku gwiazdom. Włoski autor przestrzegał przed szarlatanerią i oszustwem, porównując wróżbitę do spadającego Ikara:

Icare per superos qui raptus & aëra donec  
In mare praecipitem caera liquata daret.  
Nunc te caera eadem fervensque resuscitat ignis,  
Exemplo ut doceas dogmata certa tuo.  
Astrologus caveat quicquam praedicere preceps,  
Nam cadet impostor dum super astra vehit<sup>33</sup>.

Morsztyn jako arianin mógłby zostać uznany za szarlatana i heretyka przez katolików. Głęboka wymowa teologiczna jego *Emblematów* wyraża jednakże całkowity szacunek do Boga, jako do stwórcy (stosując termin Arystotelesa i Akwinaty, można by powiedzieć – Pierwszego Poruszyciela) nadającego ruch całemu skomplikowanemu mechanizmowi sfer. Spróbuję go zrozumieć, przedstawić jego ruch, a także rozszyfrować hieroglificzny szyfr wierszy Morsztyna na dwóch płaszczyznach: religijnej i naukowej.

### **„Taż miłość wszystkiego jest duszą”. Obraz wszechświata w *Emblematach***

Nadrzędnymi zasadami porządkującymi ruch planet według Morsztyna są reguły matematyczne. Wszelkie obiekty kosmiczne opisywane są przede wszystkim za pomocą kategorii geometrycznych. I tak, zdaniem poety:

---

<sup>33</sup> „Ikarze, byłeś niesiony przez przestworza i powietrze, aż stopiony wosk cisnął cię w morze. Teraz ten sam wosk wraz z ogniem podźwigają cię jeszcze raz, aby twój przykład służył dobremu nauczaniu. Niech astrolog lęka się przepowiedni. Oszust spadnie na złamanie karku tak, jak teraz unosi się między gwiazdami”. (przekład własny) Cyt. za A. Alciati, *Emblematum Liber*, dz. cyt., [dostęp: 13.04.2013 r.] <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/emblem.php?id=A31a054>.

Świat jest okrągły i wszystkie w nim sfery,  
 Choć roznej barzo wielkości i cery:  
 Słońce i księżyc, gwiazdy, ociążała  
 Ta ziema, która morzem się oblała,  
 Są okrągłymi, a z wiecznej miłości  
 Maj przymioty swojej okrągłości (...)<sup>34</sup>.

Owa „krągłość” jest dalekim echem pitagorejskiego wyobrażenia o kształcie wszechświata, które opisałem po części we wprowadzeniu. Pitagorejczycy uznawali kosmos za dokładnie przemyślaną konstrukcję, funkcjonującą wedle poznawalnych i opisywalnych praw, które trwają niezmiennie w ładzie i harmonii. Nie inaczej uważa Morsztyn, porównując w zacytowanym powyżej emblemacie sfery do nakręconego zegara<sup>35</sup>.

Warto zwrócić uwagę, iż typowe określenia przysługujące w utworach planetom są niekiedy przez poetę dobierane w ten sposób, by tworzyć połączenia redundantne: „Miłość święta okrąg świata obraca, żeby był jeszcze okrągłszy, będzie okrąg świata okrągłszy”<sup>36</sup>. Nie oznacza to bynajmniej, że autor nie uważa świata za dzieło samo w sobie idealne – przeciwnie, wszechświat perfekcyjny dąży do nieskończonej perfekcji. Paradoks dotyczy przede wszystkim jednej z wielkich tajemnic wiary.

W przytoczonym wyżej fragmencie wiersza na uwagę zasługuje plastyczność opisu. Morsztyn, wyliczając ciała niebieskie, odwraca biblijny porządek stworzenia poszczególnych partii świata<sup>37</sup> – na pierwszym miejscu sam wszechświat, potem Słońce, następnie Księżyc, gwiazdy, wreszcie Ziemia (która oblewa się wodą). Poetycki obraz opiera się zatem na przejściu od ogółu do szczegółu, od najważniejszych dla naszej planety obiektów (Słońca i Księżyca), po inne gwiazdy, na niej samej skończywszy. Linie narracji prowadzą zatem od największej gwiazdy do Ziemi, niczym diagonale wiodąc wzrok czytelnika wzdłuż wersów, od jednego ciała niebieskiego do drugiego, tworząc układ niemal heliocentryczny (opis otwiera Słońce).

Gdyby wyobrazić sobie obraz wszechświata, posługując się utworami ariańskiego poety, można by rozrysować jego plan. W ogromnej sferze, wielkim „zegarze świata”, wirują wszystkie planety i gwiazdy. Za stelarne centrum naszego układu, choć nie wspomniane w wierszach, należy uznać naj-

<sup>34</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 47.

<sup>35</sup> Zob. Tamże.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2011, s. 37–39.

pewniej Słońce (choć nie jest to kwestia bezdyskusyjna) – kopernikański model systemu solarnego był wówczas bardzo powszechny, chociaż opisujące go publikacje zostały oficjalnie zakazane przez Kościół. Dla arianina brak kościelnych imprimatur nie był zapewne istotny, ale rzymski opór wobec propagowania teorii heliocentrycznej skutecznie utrudniał swobodny dostęp do omawiających go ksiąg. Mimo to można wskazać kilka publikacji, z których Morsztyn mógłby poznać wyliczenia Kopernika (był to przecież wówczas powszechnie dyskutowany temat), a najważniejszą z nich zdaje się dzieło Andreasa Cellariususa, opublikowany w 1660 roku atlas nieba o znaczącej nazwie *Harmonia Macrocosmica*. Holendersko-niemiecki kartograf zawarł w swojej pracy trzy wielkie, konkurencyjne modele Układu Słonecznego: ptolemeuszowski, kopernikowski i tychowski, a poza tym również inne mapy gwiazd i system chrześcijański, omówiony przez Juliusa Schillera w *Coelum stellatum christianum* z 1627 roku. Być może to właśnie dzięki temu atlas Cellariususa nie znalazł się ostatecznie na Indeksie Ksiąg Zakazanych. Ponieważ autor opatrywał wydania swojej pracy podpisami po łacinie, niemiecku, niderlandzku i francusku, rozpowszechniła się ona w Europie, a z Holandii mogła dotrzeć drogą morską do Gdańska, a potem Prus – a więc do miejsca zamieszkania Zbigniewa Morsztyna. Jednakże, jeżeli nawet polski poeta czytał atlas, to jego bezpośrednie wpływy nie ujawniają się w wierszach. Samo twierdzenie o kulistości Ziemi i sfer nie było niczym nowym, uznawano je powszechnie za prawdziwe już w średniowieczu.

Więcej wskazówek dotyczących centrum układu nie dostarcza niestety ten sam utwór Morsztyna, mimo że chwilę później poeta stwierdza, że człowiek jest obrazem świata sferycznego:

A to dla człeka czyni śmiertelnego,  
Który jest świata konterfekt wielkiego;  
Serce do słońca wielką relacją  
Ma, a księżycą mózg influencyją<sup>38</sup>.

Można by postrzegać relację serca do słońca jako wyraz poglądów heliocentrycznych autora, ale dla przekonania ariańskich istotne było twierdzenie, iż to rozum jest jednym z najważniejszych czynników w religijnym stosunku do świata. Jeden z największych ideologów braci polskich, pisarz i kaznodzieja Andrzej Wiszowaty, dowodził przez egzemplifikację w dziele *Religio rationalis seu de rationis iudicio, in controversiis etiam theologis ac religiosis adhibendo*,

---

<sup>38</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 47.

*tractatus*, że to właśnie *ratio* powinna kierować poglądami wierzącego, że to właśnie ona pozwala nawiązać najzdrowszy i najgłębszy stosunek z Bogiem:

A przecież nie należy wzbraniać posługiwania się zdrowym rozumem w poznawaniu, rozumieniu i rozstrzyganiu objawionych tajemnic wiary i religii, o ile były one objawione w pisany słowie bożym, ale przeciwnie, należy się do niego ucieka. Zdrowym rozumem nazywa się zdolność poznania, wolną i oczyszczoną od panowania niepomiarkowanych namiętności i występków, i nie zamąconą przez uprzednio powzięte mylne przekonania i uprzedzenia, które niby choroby ducha utrudniają i mącą słuszny sąd<sup>39</sup>.

Te rozważania w duchu św. Augustyna znane były z pewnością Morsztynowi. Ponieważ to mózg uważano za narząd odpowiadający rozumowi, a samą głowę bardzo często za siedzibę duszy, to właśnie jemu przyznawali by prymat bracia polscy, a więc również autor *Emblematów*. Absurdem byłoby twierdzenie, iż to właśnie księżyc, którego *influcyją* jest mózg, znajdował się według autora w centrum naszego układu planetarnego<sup>40</sup>.

Dla Morsztynowskiego obrazu świata ważniejszy od wyraźnego centrum jest mechaniczny ruch sfer, ich harmonijne obroty po stałych orbitach. To w pełni pitagorejska wizja – powtarzane raz po raz słowa, należące do podobnych pól semantycznych (*okrąg, okrągłość, okrągły, okrągłejszy, obracać, wreszcie sama sfera*), łączą dynamikę wirujących planet z niezmiennością, a więc stałość ze zmiennością, z upływem czasu. Powraca zatem metafora zegara, o której wspomniałem wyżej. W tej wizji wszechświata, w której wszystko ma swoje miejsce, wszystko działa jak w doskonale skonstruowanym zegarku. Geometria wszechświata jest geometrią renesansową, co Morsztyn wyraził w *Emblemacie 71 (Miłość święta koło okrągłe w ręku trzyma. Napis: „W okrągłości doskonałość”)*:

Koło figurą jest doskonałości  
I nierozdzielnej zgody i jedności,  
Zgoda zaś wszystkich rzeczy naszych duszą,  
Które tą stoją, nigdy się nie wzruszą  
Państwa – i w oczach naszych wstały z zgody  
Potężne z małych początków narody<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> A. Wiszowaty, *O religii zgodnej z rozumem, czyli traktat o posługiwaniu się sądem rozumu także w sporach teologicznych i religijnych*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1960, s. 5–6.

<sup>40</sup> Wydaje się, iż żadna możliwa teoria układu lunarnego nigdy nie zyskała jakiegokolwiek popularności. Nawet dawne kultury i wierzenia prymarną pozycję najważniejszego (i centralnego) ciała niebieskiego przyznawały Słońcu.

<sup>41</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 63.



Oprócz wyraźnego pleonazmu w *inscriptio* (koło okrągłe), uwagę zwraca połączenie doskonałości koła ze zgodą i jednością. Taka interpretacja figury geometrycznej ma wiele wspólnego z renesansowym postrzeganiem kształtów – wielu piętnastowiecznych i szesnastowiecznych teoretyków próbowało powiązać geometrię z dobrobytem, co zaowocowało projektami miast idealnych. Jedno z najśłynniejszych, włoska Palmanova zaprojektowana przez Vincenzo Scamozziego w 1593 r., stanowi połączenie wielu figur – wśród nich koła i gwiazdy. Również polska „Padwa Północy”, Zamość, którego plan stworzył Bernardo Morando, stanowi próbę realizacji renesansowego ideału<sup>42</sup>. Z czasem na geometrycznych interpretacjach rzeczywistości i daleko idących analizach sztuki antycznej, utworzono swoisty paradygmat klasycyzmu, który z powodzeniem utrzymywał się również w baroku, ale największą popularność zdobył w epoce oświecenia. Morsztyn jako arianin uważał, iż pokój i zgoda (która jest „wszystkich rzeczy naszych duszą”) są najodpowiedniejszymi fundamentami państw, nie inaczej sądzili osiemnastowieczni teoretycy. Dla polskiego poety symbolem zgody jest koło, jako figura idealnie symetryczna, wyobrażenie równości – tak samo sądzili ideolodzy renesansu i oświecenia.



W wieku XVIII wyraźnie połączono klasycystyczną geometrię z projektami reform państwowych. Chęć stworzenia doskonałego ośrodka miejskiego, łączącego w sobie zarówno piękno, jak i funkcjonalność, charakteryzowała zwłaszcza architektów, którzy klasyczne ideały powiązali z powstającymi i rozwijającymi się ideami społeczno-politycznymi, a także zachodzącymi zmianami technologicznymi. Doskonałym przykładem może być Claude-

---

<sup>42</sup> Zob. J. Białostocki, *Sztuka cenniejsza niż złoto. Opowieść o sztuce europejskiej naszej ery*, Warszawa 2001, s. 412.

Nicolas Ledoux i jego słynny projekt przebudowy Chaux, niewielkiego miasteczka na północy Francji. Artysta zainteresował się miastem położonym w zagłębieniu solnym, które miało się przyczynić do rozwoju salin, a więc stanowić znamienne dowód postępującej industrializacji. W centrum miasta twórca umieścił krąg industrialny, mający skupiać budynki o charakterze przemysłowym. Do owego „obszaru fabrycznego” prowadziły ulice zgodnie z zasadami układu gwieździstego. Dla architekta odpowiednie uformowanie przestrzeni urbanistycznej miało być już nie tylko dążeniem do uzyskania absolutnego i naturalnego piękna, ale również próbą rozwiązania społecznych i gospodarczych problemów kraju – klasyczną harmonię w architekturze utożsamiał z harmonią w innych sferach życia. Symetria i zgodność proporcji były środkami w dążeniu do osiągnięcia najwyższej funkcjonalności, przez twórcę utożsamionymi właśnie z pięknem<sup>43</sup>.

Podobnie u Morsztyna – geometria spleciona jest trwale z pokojem i zgodą, a symbolem tego połączenia jest idealnie symetryczne koło. Ponieważ okrągłe są również sfery świata, można wnioskować, że panuje między nimi pitagorejski porządek i harmonia. Harmonia kół i gwiazd tworzy mechanizm kosmicznego zegara, a przecież sam Witruwiusz sztukę tworzenia zegarów uznał za dziedzinę architektury<sup>44</sup>.

Jedno z najważniejszych dla poety pytań było jednakże nie to, jak właściwie wszechświat wygląda, ale co cały ten stelarny instrument wprawia w ruch. Dla chrześcijanina najoczywistszą odpowiedzią jest Bóg, ale Morsztyn nie poprzestaje na tym wyjaśnieniu. To boska miłość jest poruszycielką sfer:

Ta ten nakręca wielki zegar świata,  
Ta w nim kieruje księżycy i lata,  
A to dla człeka czyni śmiertelnego,  
Który jest świata konterfet wielkiego (...).

Co więcej:

(...) też miłość wszystkiego jest duszą,  
Bez niej i biedne mrówki się nie ruszą<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Zob. J. Białostocki *Sztuka cenniejsza niż złoto...*, dz. cyt., s. 583–586.

<sup>44</sup> Zob. Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. K. Kumaniecki, Warszawa 1999, s. 30.

<sup>45</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 47.

Bóg jest zatem Poruszcycielem w ścisłym sensie, jego miłość spełnia rolę dokładnie taką, jaką przyznawał jej św. Tomasz z Akwinu, jest przyczyną ruchu i jednocześnie go podtrzymuje. Stwórca jest również, co istotne, władcą wszechmogącym, który „we trzech palcach<sup>46</sup> sferę świata na nici zawieszoną trzyma”<sup>47</sup>. Morsztyn odwołuje się do tradycyjnej i powszechnej w Europie ikonografii władzy, której początki sięgają średniowiecznych korzeni systemu feudalnego. „Miłość święta” ciska zatem światem jak jabłkiem, co stanowi grę z jednym z najistotniejszych atrybutów królewskiej potęgi. I chociaż Bóg wszystko dla „człowieka czyni śmiertelnego”, to jest on władcą niepodzielnym i jedynym. Toczy kulę świata dla człowieka, ale wymaga od niego również wzgardzenia wszystkimi ziemskimi pokusami, podeptania ich (*pictura* do *Emblematu* 64: „Człowiek depce korony a insze okazałości i dostatki, a ku niebu ma oczy obrócone”<sup>48</sup>), nim *in ictu oculi* zrobi to śmierć, niczym na obrazie Juana de Valdésa Leala, która skosi wszystkich „rządząc i królując”<sup>49</sup>.

Aby uniknąć grzechu i nie poddawać się pokusom szatana, należy zwrócić się ku gwiazdom, gdzie władza boska miłość, jak człowiek w opisie obrazu z *Emblematu* 96: „Śmierć na ziemi kosi ludzi kosą, a człowiek w niebo patrzy przez perspektywę”<sup>50</sup>.



<sup>46</sup> Zastanawiające jest to wspomnienie o dokładnie trzech palcach bożej miłości. Wygląda na to, że mogą one stanowić symbole trzech osób Trójcy Świętej, ale był to dogmat szczególnie krytykowany przez braci polskich. Morsztyn zaczerpnął podpisy do swoich dzieł od Ojca Kapucyna, a jedna z grafik we francuskim dziele *Les Emblèmes d'Amour Divin et Humain ensemble* rzeczywiście przedstawia miłość dzierżącą nic ze sferą świata J. Pelc, *Zbigniew Morsztyn, arianin i poeta*, Wrocław 1966, s. 36. Czy możliwe jest, by polski poeta, opisując grafikę, nie zorientował się w tym możliwym znaczeniu trzech palców? Kwestia ta, dość tajemnicza, wymaga głębszej analizy.

<sup>47</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 59.

<sup>48</sup> Tamże, s. 57.

<sup>49</sup> Tamże, s. 73.

<sup>50</sup> Tamże, s. 84.

To właśnie w przestworzach można dojrzeć Stwórcę, obserwując przez perspektywę ruch planet i gwiazd. Morsztyn posługuje się oczywiście przenośnią – to, co na niebie związane jest w sposób naturalny z Bogiem to, co ziemskie, z natury rzeczy związane jest z grzechem i przemijaniem (to w końcu na ziemskim globie postawi swoją stopę śmierć, trzymając pod pachą trumnę). Ale obraz poety jest niezwykle sugestywny. Zwrócenie oczu ku niebiańskiej, zegarmistrzowskiej harmonii, ku pitagorejskiej doskonałości wprawionej w ruch przez Pierwszego Poruszyciela i opatrywanej przez jego miłość, jest jedynym sposobem na ucieczkę od upadku. Tak właśnie robi Oblubienica w *Emblemacie* 89, patrząc „na obroty niebieskie przez perspektywę”:

Któż nieraz patrzy na śliczne lazury  
 Jasnego nieba, gdy od mgły i chmury  
 Wolne, gdy rany dzień niesie wesoło  
 Słoneczne koło?  
 Piękne i nocy pogodnych są cienie,  
 Gdy gwiazd ogniste iskrzą się płomienie,  
 Gdy swój kieruje w pełni księżyc śliczny  
 Bieg ustawiczny<sup>51</sup>.

Dzieło Stwórcy jest piękne, a kontemplacja tajemnic wiary i stworzenia wiąże się z oglądaniem samego Boga, z okazywaniem mu czci. Stały, powtarzalny rytm strofy safickiej, który przypomina ruch po kole, od jednego cyklu do drugiego, dodatkowo pozwala wczuć się w niepowstrzymany bieg planet. Zafascynowana Oblubienica, aby wyrazić miłość do Oblubieńca, podziwiała cały mechanizm przez perspektywę. Nie inaczej robi Morsztyn, sięgając ku gwiazdom, próbując opisać kosmos i, ostatecznie, zbudować Bogu wielki pomnik, oddać mu hołd poprzez poezję. Nie ma zamiaru wcielić się w rolę astrologa, przed którym przestrzegał Andreas Alciatus, nie próbuje z gwiazd wysnuwać przepowiedni i prorocत्व. Chce jedynie, poprzez opis bożego dzieła, poprzez religijne rozważania i upominanie grzeszących ludzi, zbliżyć się do Stwórcy. I dzięki temu, patrząc przez własny teleskop na złote hafty gwiazd na niebie, powtarza słowa innego polskiego poety: „Tyś pan wszytkiego świata, Tyś niebo zbudował złotymi gwiazdami ślicznieś uhaftował; Tyś fundament założył nieobeszłej ziemi przykryłeś jej nagość zioły rozlicznemi”<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Z. Morsztyn, *Muza domowa*, dz. cyt., t. II, s. 79.

<sup>52</sup> J. Kochanowski, *Fraszki, dramaty, pieśni*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 2000, s. 324.

### Zakończenie. „Widzisz te świętej miłości igrzyska?”

W Morsztynowskim obrazie wszechświata splatają się trzy perspektywy, trzy płaszczyzny: naukowe zainteresowanie kosmosem (nasilone najpewniej przez bieżące prądy intelektualne ówczesnej epoki), religijna kontemplacja (która pozwala zrozumieć skomplikowany mechanizm stelarny), a także feudalny system skojarzeń (którym poeta określa Boga jako Stwórcę i jako władcę całego świata sferycznego). Tak, jak Bóg jest Bogiem, a róża jest różą, dla Morsztyna kosmos jest harmonią i ładem, zgodnie z pitagorejskim poglądem na jego strukturę. Pitagorejczykom wtórowali zresztą i naukowcy przełomu renesansu i baroku, tacy jak Kopernik i Galileusz. Pierwszy z nich w swych opisach systemu heliocentrycznego zawarł kompleksową wykładnię kosmicznych proporcji i porządków, a drugi, kontynuując pracę Kopernika, ignorował nawet własne wyliczenia, twardo broniąc tezy o tym, że orbity, po których poruszają się planety, mają kształt okręgów a nie, jak dzisiaj wiadomo, elips. To przecież koło jest figurą idealną, symetryczną i harmonijną, a skoro Wszechświat jest ładem, jest w nim miejsce jedynie na doskonałe figury geometryczne<sup>53</sup>.

Morsztyn wskazuje swojemu czytelnikowi świat sferyczny przez perspektywę, pytając jednocześnie: „widzisz te świętej miłości igrzyska?” Bóg, jako stwórca i najwyższy władca, może ciskać światem jak jabłkiem, jest ono przecież jednym z insygniów królewskiej władzy. To właśnie zapatrzenie się w boskie dzieło, w precyzyjną konstrukcję kosmicznego zegara, refleksja nad nim, może doprowadzić do życia wiecznego. Ze wszystkich przyjemności i pokus tego świata, które wierzący powinien niemal całkowicie odrzucić, pozostaje jedynie przyjemność spojrzenia i ciekawości.

Znowu z listu do księcia Cosima II de' Medici odzywa się głos Galileusza: „(...) et importando nome Cosmo il medesimo che mondo, pottrassi sondo la noblissima metafora del globo di calamita intendere il nostro gran Cosimo”<sup>54</sup>.

Koncept uczonego, magnetyczny glob mający być hołdem dla florenckiego władcy, bazował na grze językowej, na skojarzeniu imienia władcy ze słowem *mondo*. Rządy księcia powinny być spokojne i idealne tak jak symetryczna i harmonijna jest okrągła bryła magnetytu. Poświęcenie władcy odkrytych później księżyców Jowisza stanowi jasny hołd – Cosimo II panuje nie tylko we

---

<sup>53</sup> Zob. H. Bredekamp, *Patrzące ręce i ślepe plamki*, dz. cyt., s. 989.

<sup>54</sup> „(...) a skoro imię Cosmo [kosmos – przyp. tłum.] oznacza świat [mondo], można by za najszlachetniejszą metaforę magnetycznego globu rozumieć naszego wielkiego Cosima”. Cyt. Za H. Bredekamp, *Patrzące ręce i ślepe plamki*, dz. cyt., s. 978.

Florencji, nie tylko na Ziemi, ale również poza nią, w przestrzeni sferycznej. Galileusz buduje konceptualny pomnik dla swojego patrona.

Nie inaczej czyni Zbigniew Morsztyn. Jego wielkim patronem, któremu poświęcone są nie tylko *Emblemata*, ale cała twórczość poetycka, całe jego życie, jest sam Bóg. Morsztynowski cykl poetycki jest rodzajem artystycznego magnetytu. Być może władza księcia Cosimo rozciąga się na kilka innych ciał niebieskich, ale rządy władcy o wiele potężniejszego i dostojniejszego, najwyższego suzerena obejmują cały Wszechświat bez wyjątku. Galileusz, patrząc przez swój teleskop, ofiarował księżycy pana Florencji. Zbigniew Morsztyn uznał potęgę Boga, który wszystkie te sfery stworzył, i zadumał się nad doskonałością stworzenia.



**ALBERT KOZIK** – student trzeciego roku historii sztuki i polonistyki w ramach Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych na Uniwersytecie Warszawskim. Interesuje się przede wszystkim literaturą staropolską, sztuką średniowieczną i nowoczesną oraz recepcją antyku w architekturze i teoriach artystycznych XVIII wieku.

## Dorota Szumilas

### NADZIEJA I PRZYRODA W POEZJI JANA LEOŃCZUKA

Potęga otaczającego nas świata widzianego przez pryzmat wrażliwości Autora – interpretującego go w jedyny i wyjątkowy sposób – stanowi bogactwo poetyckiej drogi Jana Leończuka<sup>1</sup>. Uchwycenie chwili wyznacza kierunek „poetyckiego słowa”. Mimo że powszechność zjawisk przyrody wrosła w rytm życia każdego z nas – jednak wyrażenie ich daje za każdym razem niepowtarzalny obraz, nadaje wyjątkowy ton refleksji mijających dni. W słowach Poety będę poszukiwała Nadziei, a wiersze, których fragmenty cytuję poniżej – należą do tych, które szczególnie mnie poruszyły.

*Niedługo świt* – niezwykle wymowny i wzruszający wiersz mówiący o czuwaniu przy Osobie Odchodzącej. Przejmująca chwila, pełna smutku i żalu. Moment przełamania nocy i dnia, tak jak Narodzenie i Odchodzenie – stanowią zwrotne punkty naszego życia. Jednak nazwane przeżycie jest drogą do jego akceptacji, nieodzownej – by zobaczyć kolejny świt. Ci, którzy odeszli, pozostają w naszej pamięci, stanowią ciągłość rodową, wyznaczają tożsamość. We wspomnieniach nadzieją staje się pamięć o tych właśnie Bliskich. W innym wierszu czytamy:

wciąż są we mnie  
moi zmarli  
oddycham ich krajobrazami  
rękoma dotykam ziemi  
sprawdzam czy nie stygnie  
i winę przygarniam  
jak bezdomne dziecko

Kolejny świt... nigdy nie wiadomo, co następnego dzień przyniesie. Nawet w planach doprecyzowanych do jednej sekundy może pojawić się coś nieoczekiwanego, na co nie mamy wpływu, czego nie oczekujemy, a co może sprawić ból. Dlatego Poeta mówi o „ból nadziei” u „progu świtu”:

wszak coraz mroczniej  
i ciszę kładziesz już na progu świtu

---

<sup>1</sup> Wiersze pochodzą z tomików: *Zapomniałem was drzewa moje. Wybór wierszy z lat 1970–2000*, wybór i wstęp, T. Zaniewska, Olsztyn, 2000; J. Woronowska-Wysocka, *Akwarele*, Białystok 2012.

W innym wierszu jest mowa o „przebudzeniach, które tęsknią za światłem poranka”. Świt – częścią nadziei, będąca jednocześnie częścią przyrody; lub odwrotnie: częścią przyrody, będąca jednocześnie częścią nadziei. Tak jak „maleńkie ziarenko”, w którym jest tyle „goryczy”, staje się „ziarenkiem tęsknoty” błędzącym „po nocach ciemnych” i wyrastającym niczym „milczenie”. Milczenie wymowne, pytające:

(...) maleńkie a tyle goryczy  
nim kielek w słońcu się nurza  
z ziemi wyrasta milczenie  
w maleńkim ziarenku  
powtórzy pytanie

„Ziarenko” tak małe, a tak chcące wzrastać, przebijać się – mimo swojej kruchości – do życia. Wola istnienia jest w przyrodzie ogromna i pojawia się niczym pytające milczenie. Odpowiedź przynosi czas...

odchodząc  
zostawiasz czas  
i klamkę nadziei (...)  
czas podzielić  
między pamięć  
a zapomnienie  
odchodząc  
patrzysz za siebie  
jak czas skraca ci  
drogę  
ucieczki

W życiu też:

są chwile  
kiedy światło oczekuje za horyzontem  
pożłotą jeszcze nieobudzoną  
życiem niedotkniętą

Gorycz wpisuje się w życie częściej niż byśmy tego chcieli. Chwila ta jest przeżywana często z towarzyszącym jej milczeniem. Na wszystko potrzebny jest czas... A czas to pamięć i zapomnienie, to odchodzenie – czasem uciekanie, to wracanie choćby refleksją... Jesteśmy tylko częścią tej wielkiej machi-



ny, jaką jest Wszechświat, gdzie już wszystko mierzy się tylko w latach świetlnych:

jeszcze snię zbyt małą ziemię  
żeby połączyć poranek ze zmierzchem  
osłodzić noc dotykając wierszem nieba  
gwiazd odległych i nieskalanych

Czy w innym wersie:

zza węgła nocy  
śpiew rehotem  
niebo ukłute  
bólom gwiazd

Ból, ale i nadzieja... Nadzieja w poezji Leończuka przebija się przez ból i noc ku słońcu i dniu:

może był dzień pochmurny  
i szczebel światła przedarł się przez chmury  
opadając promieniem ku ziemi

Czy w poniższym fragmencie:

kiedy w oknach domu słoneczniej kwiaty  
i kielkują łagodne wspomnienia  
wówczas powraca utracone życie

Tak, jak małe ziarenko pnie się ku górze, tak promienie słońca chcą się prze-  
drzeć przez chmury ku ziemi, którą

wiatr ucałował ciepłem;  
i śmiech przetoczy się i zgaśnie  
jak o zachodzie słońca  
---  
a plama światła  
otula już zmrok  
jak w dzień stwarzania

czy:

a słońce unosząc  
nicie babiego lata  
pętając gruzelki  
roztańczonego cienia

Procesy życia odnawiają się, nieprzerwanie się budzą. Z ziarenka może wyrósnąć piękny kwiat:

tak czynią kwiaty  
korzeniami wbijając się w ziemię  
nawet wtedy  
kiedy wiatr rozbiera z kwitnienia  
i schną liście

Czas odmierza istnienie; czas, którego „rozlewisko, w alfabecie niepokoju/żyje od wczoraj do jutra”. Czasami jednak brakuje słów, by opisać chwilę...:

nawet wtedy  
kiedy brakowało już odwagi wargom  
dojrzałem szczelinę światła  
i dopadł szept – nigdy nie może być za późno  
Światło  
Światła  
Nadzieje

Światło symbolizuje Nadzieję, a Miłość? Jakże piękne i bogate w swoim odcieniu słowo: „do miłości dorastam – pisze Autor – a ona ucieka w pierzaste obłokami niebo/rozwiesza wiosenne zasłony i gra w zielone/figluje ze słońcem (...)”:

za poruszenie serca  
za ściegi łączące kolejne dni i noce  
za żywych którzy pokazali mi drogę ku śmierci  
za ich milczenie mówiące wszystkimi językami zrozumienia

Życie... jest wiosną, latem i jesienią (jak „zasuszone dwa listki z zapomnianej jesieni”) czasem zimą ze „śniegiem budzącymi się drzewami”. I „nawet wiatr/milknąć/dobiega kresu”. Nasze życie to życie „dzień po dniu”. Wyrażenie to bardziej pretenduje do prozy życia, jednak proza życia kieruje ku jej poezji:

i tak przemierzam dzień po dniu  
stwarzając to co w nas  
dawno zostało zrodzone

czasami pozostawiony ślad  
dopomina się  
ażeby przystanąć  
i pojąć to  
czego zrozumienie nie obejmie

W innym wierszu czytamy:

zachody i wschody  
wślizgujące się  
w przestrzeń nazwaną  
życiem  
wszak za drzwiami lasu  
umieranie i narodziny  
kołyska i trumna  
w zieleni ustrojona oczekuje  
zrozumienia  
pocieszenia

Poezja jest pozostawionym śladem na tej ziemi: pięknym i jakże wymownym:

zbyt wiele słów  
przeszło obok  
nie zostawiając  
śladu  
a wiersz  
niezdarnie  
stawia pierwsze kroki  
dotykaniem  
ucząc się życia

czy:

coraz częściej zdania szukają wiersza  
choć mrok i drogi wiodą w ciemne horyzonty  
za którymi już tylko nawlekanie świtów  
i pokorne wędrowanie  
tak modlę się swoim życiem  
i ciężkimi śladami

Jesień... jest nieuchronna, jeżeli dane jest nam jej doczekać. „Jesień” jest darem, danym nam czasem na wspomnienia:  
garść nieba

z dzieciństwa  
lnianych dni  
omotanych wiatrem  
ugłaskanych słońcem

Drzewa, las – są odpoczynkiem i wytchnieniem. Milcząco wysłuchują, Poeta pisze o wzajemnej relacji: My i drzewa:

zapomniałem was drzewa moje  
otulając polany moich snów  
do których prowadziła nienasycona tęsknota

a w innym wierszu:

zapomniałeś o mnie lesie  
i śpiew mój roztrwonileś  
w igliwiu  
nienasyconych wiosen  
a powracających  
z coraz większego oddalenia  
zapomniałeś lesie  
ścieżki poznania

Idąc za słowem poetyckim Leończuka, w poszukiwaniu Nadziei, każdy Czytelnik może wybrać niepowtarzalną jej drogę, mając Nadzieję na świt, na promień słońca, na kontakt z przyrodą. Ból niesiony w milczeniu; refleksja pozostawiona w wersach i Nadzieja... Nie jest aż tak bardzo widoczna, ale trzeba starać się ją zawsze dostrzec...

DOROTA SZUMILAS – absolwentka Instytutu Informacji Naukowej i Studiów Bibliologicznych Uniwersytetu Warszawskiego oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, gdzie ukończyła również studia doktoranckie. Autorka kilku tomików poezji, w tym tłumaczonych na język angielski, niemiecki, ukraiński i białoruski. Wiersze poetki były tłumaczone także na język rosyjski, słowacki, węgierski i paszto. Należy do Stowarzyszenia Autorów Polskich, Stowarzyszenia Siwobrodych Poetów w Krakowie i Stowarzyszenia Literackiego Nauczycieli w Krośnie. Publikowała wiersze i recenzje na łamach: „Poezji dzisiaj”, „Gazety Kulturalnej”, „Radostowej”, „Hybrydy” (Pisma artystyczno-literackiego Stowarzyszenia Twórczego Pol-art w Krakowie), „Podlaskiego Kwartalnika Kulturalnego”, „Prac Pienińskich”, „sZAFy”, „Znaju” oraz na portalu Pisarze.pl. Znajduje się wśród autorów drugiego wydania *Contemporary Writers of Poland*. Wygłosiła referaty na Festiwalu Poezji Słowiańskiej i Światowym Dniu Poezji w Warszawie. Jest autorką poetyckiej książeczki dla dzieci pt.: *Szałwia i Munio ze Schroniska „Na Paluchu”*. Strona poetki: <http://dorotaszumilas.blogspot.com>

## Aleksandra Kowalewska-Buraczewska

### NEGACJA JAKO WYKLUCZENIE

Przedmiotem zainteresowania szeroko pojętej kognitywistyki jako nauki o poznaniu (nie tylko o języku jako takim) jest umysł i jego możliwości. Naturalną rzeczą jest więc to, że w zakres tych zainteresowań wchodzi pytanie, czy to zewnętrzna rzeczywistość kształtuje język, czy odwrotnie, i dalej – czy to język kształtuje nasz sposób rozumienia świata, czy raczej rodzi się wyposażeni w pewne kompetencje poznawcze. To, co myślimy i to, jak myślimy okazuje się być uwarunkowane nie tylko relacjami kulturowymi, społecznymi czy językowymi, ale i czynnikami neurofizjologicznymi. Nasza tożsamość, osobowość i świadomość to wielowymiarowa struktura, w której wielość „ja” jest jednocześnie jednością – nami, a granica między tym, co materialne i tym, co metafizyczne zdaje się ulegać zatarciu. Zależność „czuję – myślę – jestem” może być zatem rozumiana na płaszczyźnie cielesnej, a nawet zmierzona falami EEG. Wyniki najnowszych badań neurobiologicznych, neuropsychologicznych i neurolingwistycznych z pewnością rzucają nowe światło na to, jak funkcjonuje nasz umysł, wskazując na istnienie zarówno bardzo prymitywnych, jak i bardzo zaawansowanych mechanizmów poznawczych pozwalających nam egzystować w świecie i świat ten rozumieć. Interdyscyplinarność nauk o poznaniu i wynikające z niej bogactwo wiedzy, z której czerpie współczesne językoznawstwo z pewnością poszerza perspektywy badawcze. Intensywny rozwój paradygmatu kognitywnego nie oznacza jednak, że klasyczna filozofia umysłu traci na aktualności, a wnioski wypracowane w ramach formalnych podejść w badaniach lingwistycznych nie są przydatne do objaśniania języka jako narzędzia poznawczego.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że pojęcie kategoryzacji, którym operuje się w opisach zjawisk językowych ukształtowało się w wyniku podejmowanych już w starożytności prób uporządkowania wiedzy o rzeczywistości i poszukiwania sposobów sformułowania odpowiedzi na pytania fundamentalne o to, czym jest „być” i czym jest „nie być”, czym jest „być czymś”, a czym jest „czymś nie być”<sup>1</sup>. Nie jest zatem niczym zaskakującym, że tak byt

---

<sup>1</sup> Arystoteles wprowadził rozróżnienie między cechami esencjalnymi i przypadkowymi oraz opracował system kategorii definiowanych na podstawie cech koniecznych i wystarczających, gdzie przynależność określana była zasadą sprzeczności („albo ma cechę, albo jej nie ma”) i zasadą wyłączonego środka („albo należy do ka-

i istnienie, jak i niebyt, nicość i nieistnienie – jako nierozzerwalnie związane z egzystencją człowieka – stały się przedmiotem filozoficznych dociekań myślicieli skoncentrowanych na kwestiach fundamentalnych. Na dociekania te bardzo istotny wpływ miała językowa forma związanej z nimi argumentacji, a mianowicie problem wieloznaczności związany ze starogreckim słowem *esti*, oraz pochodzącymi od niego wyrazami *einai* i *to on* używanymi odpowiednio na oznaczenie „bycia” i „bytu”. Problem ten uzasadnia, dlaczego dociekania te stanowią wstęp do podjętych w dalszej części artykułu językoznawczych rozważań na temat negacji. Z uwagi na zakres i objętość niniejszej pracy, filozoficzna kwestia różnego ujmowania bytu i niebytu oraz językowa rola *esti* przedstawione tu zostaną w sposób bardzo uproszczony<sup>2</sup>.

Najprościej rzecz ujmując, o nicości zawsze mówiono w odniesieniu do bytu, czegoś, co jest. Zarówno nicość materialna (próżnia), będąca przedmiotem rozważań Demokryta, jak i nicość metafizyczna (niebyt) Arystotelesa definiowane były w sposób negatywny, czyli taki, który wskazywał, czym nicość nie jest. Różnica między nicością materialną a metafizyczną polega na tym, że ta pierwsza istnieje, lecz nie ma własności i choć ma zdolność zawierania w sobie mnogości bytów, to nigdy nie może zmienić się w pełni; nicość metafizyczna natomiast nie istnieje aktualnie, lecz potencjalnie i jest negatywnym odpowiednikiem bytu, z którym jest zatem ontologicznie zamienna (jeśli zdrowie jest bytem, a choroba niebytem, to utrata zdrowia jest przejściem bytu w niebyt, a proces zdrowienia – przejściem niebytu w byt). Elementem wspólnym obu koncepcji nicości jest *brak* – w próżni jest to brak atomów, zaś w pustce metafizycznej mamy do czynienia z brakiem pewnej jakości. Rozważania na temat natury istnienia i nieistnienia nie są jednak tak proste, jak mogłoby się wydawać, a zasadniczy problem z odpowiedzią na pytanie: czym jest byt i niebyt ma swoje źródło w gramatyce *esti, einai, to on*

---

tegorii, albo nie należy”), wykluczającymi przypadki graniczne czy rozmytość granic. Model ten odegrał olbrzymią rolę w nurcie formalistycznym i strukturalnym językoznawstwa dwudziestego wieku. Krytyczne uwagi na temat modelu klasycznego przedstawione przez Wittgensteina w *Dociekaniach...* stały się początkiem polemiki, która zaowocowała powstaniem współczesnych teorii kategoryzacji przez prototyp i przez okaz typu; nie sposób jednak zaprzeczyć, że główne założenia teorii Arystotelesa nadal są przydatne w opisie wielu zjawisk (m.in. negacji).

<sup>2</sup> Problematyce przekładów starogreckich tekstów dzieł omawianych w niniejszym artykule filozofów (Parmenides: *O naturze*; Gorgiasz: *O niebycie albo o naturze*; Platon: *Dialogi*; Arystoteles: *Metafizyka*) i interpretacji wyrażen oznaczających „byt”, „prawdę”, „istnienie” oraz wyrażen zaprzeczonych poświęcona jest obszerna literatura. Dogłębne jej omówienie wykracza poza przyjęty przeze mnie zakres rozważań.

oraz *ouk esti* i *me on* (których znaczenie, w dużym uproszczeniu, można oddać polskimi wyrazami „być”, „istnieć”, „był” i ich zaprzeczonymi odpowiednikami), oraz utrudnieniach natury interpretacyjnej związanych z przekładem tychże słów na inne języki. Pojawiające się tu zagadnienie podwójnej negacji jest kluczowe w kontekście poematu Parmenidesa dotyczącego natury bytu, w którym to utworze Parmenides przedstawia argumenty przemawiające za potrzebą przyjęcia reguły dopuszczającej stosowanie zasady tożsamości wyłącznie do bytu. Z problemem podwójnej negacji związane są też kontrolerskie interpretacje meontologii Gorgiasza, przeciwstawiającej się opisywanej przez Parmenidesa regule i stanowiącej podstawę formułowanych później wniosków nihilistycznych.

Wspomniana wyżej trudność natury składniowo-semantycznej została dostrzeżona przez Arystotelesa. Podstawową funkcją starogreckiego *esti* była funkcja werytatywna, a nie czysto egzystencjalna. W takim przypadku zdanie (a) „X jest” oznaczać może i istnienie absolutne (bycie „po prostu”), jak i prawdziwość tego, co istnieje; w konstrukcji tej możliwa jest negacja. W zdaniu (b) „X jest X” *esti* wyraża tożsamościowy typ predykcji, natomiast zastosowanie tu pojedynczej negacji „X nie jest X” skutkuje problemem logicznym, jakim jest wyrażanie odmienności, a nie tożsamości: stąd pogląd Platona, że niebyt nie jest sprzeczny z bytem, a względem niego odrębny. Właściwa predykcja wyrażana jest przez *esti* w zdaniu (c) „X jest Y”, gdzie nazwy są odrębne i w tym przypadku Arystoteles, w ramach swojego systemu kategoryzowania, nie tylko dopuszcza możliwość negacji *ouk esti*, ale i określa zasady stosowania form *einai* („być”), wprowadzając używane do dziś określenia takie jak „orzeczenie czegoś o czymś” czy „przysługiwanie” w odniesieniu do predykatów i cech predykatywnych. We współczesnych badaniach nad starożytną greką wielokrotnie podkreślano fakt trudności w odróżnieniu funkcji wyrażania egzystencji, predykatu i tożsamości oraz nieprzekładalności greckiej kopuli, czy też błędnego jej utożsamiania z łacińskim *existere*. Na tę kwestię zwrócił uwagę sam Arystoteles, tłumacząc sformułowany przez Gorgiasza wniosek „niebyt jest” błędnym utożsamieniem sensu absolutnego i predykatywnego słowa „być” w zdaniu „niebyt jest niebytem”. Podsumowując, konsekwencją argumentacji Gorgiasza było uznanie absolutnej egzystencji bytu, tak jak Platon pojmował niebyt tożsamościowo jako odrębność wobec bytu, a Arystoteles ujmował go w sensie negatywnej predykcji („nie być czymś”). Co ciekawe, Platon zaproponował pozytywną i dynamiczną interpretację niebytu, zgodnie z którą niebyt nie neguje bytu całkowicie, a jedynie stanowi inny („negatywny”) jego rodzaj (np. niesprawiedliwość jest nie-bytem sprawiedliwości, brzydota jest nie-bytem piękna). Znamienne dla

predykcji kategorialnej Arystotelesa jest natomiast pojęcie egzystencji istotnościowej i cechy esencjalnej stanowiącej o istocie „bycia czymś”: według Arystotelesa „nazwa” (a więc fakt przynależności do jakiegoś rodzaju rzeczy) oznacza „bycie albo niebycie czymś”. Należy też podkreślić, że z uwagi na gramatykę starogreckiego łącznika (odpowiadającego częściowo polskiemu „być”), jego znaczenie zdaje się być wbudowane w orzecznik („bycie czymś”), nie jest natomiast przypisane samemu czasownikowi. Arystoteles wypracował również własną, opartą na zasadzie opozycji meontologię, w ramach której wyróżnił sprzeczność między bytem-twierdzeniem a bytem-przeczeniem, obecność lub brak stałych własności w obrębie danego podmiotu (np. wzrok-ślepotą), obecność lub brak własności skrajnych w obrębie danego rodzaju (np. zdrowie-choroba), oraz obecność lub brak współzależnych własności (np. większy-mniejszy). Z perspektywy językoznawczej doniosłe znaczenie mają cztery sposoby pojmowania bytu i niebytu, określone przez Stagirytę na płaszczyźnie predykatywnej, a mianowicie byt i niebyt w sensie: (a) akcydentalnym (np. X siedzi – X nie siedzi), (b) istotnościowym – w sensie predykcji kategorialnej (np. X jest człowiekiem – X nie jest człowiekiem), (c) prawdziwościowym (prawda lub fałsz może być wyrażana zarówno przez byt jako twierdzenie, jak i przez niebyt jako przeczenie), oraz (d) w sensie możliwości i aktu, gdzie niebyt rozumiany jest jako możliwość, która przekształca się w akt (byt)<sup>3</sup>.

Opracowany przez Arystotelesa system porządkowania wiedzy (kategoryzowania) dzielił świat na dwa zbiory obiektów – należących do danej kategorii albo z niej wykluczonych. Biorąc pod uwagę również zdroworozsądkowe, naiwne podejście do rzeczywistości trudno oprzeć się wrażeniu, że w klasyfikowaniu zjawisk dokonujemy najczęściej radykalnego rozróżnienia cech (subiektywnie) dla nas istotnych i cech pozostałych („całej reszty”), dostrzegając przy tym nie tylko obecność rzeczy i relacji między nimi, ale i ich nieobecność. Potoczny podział na „swoj” i „obcy” doczekał się swego naukowego uzasadnienia, opartego w dużej mierze na wynikach językowych analiz sposobów wyrażania trzech podstawowych kategorii pojęciowych, czyli predykcji posiadania, lokalizacji i istnienia<sup>4</sup> i zachodzących między nimi relacji. Warto w tym miejscu podkreślić różnicę między **stwierdzeniem** a **wyraża-**

<sup>3</sup> M. Wesoły, „Argument własny” *Gorgiasza*, „Studia Metodologiczne” 1992, z. 27, s. 267–297.

<sup>4</sup> E. V. Clark, *Locationals: Existential, Locative and Possessive Constructions*, w: *Universals of Human Language*, red. J. H. Greenberg, Vol. 4, Stanford 1978, s. 85–121.



**niem.** Według Jolanty Antas<sup>5</sup> „nie można negować tego, co się wyraża, ale można wyrazić to, co się neguje”.

Ramy teoretyczne tego artykułu wyznaczone są przez wymienione w jego tytule pojęcie wykluczenia i z tego powodu zrezygnuję ze szczegółowych dociekań na takie tematy jak (między innymi) negacja jako kategoria uniwersalna (w tym jako element naturalnego metajęzyka semantycznego NSM), negacja jako kategoria języka polskiego czy angielskiego (również w ujęciu kontrastywnym). Pominę przegląd stanowisk dotyczących (między innymi) aspektów epistemologicznych, logicznych, semantycznych, pragmatycznych, morfologicznych i składniowych negacji oraz jej psychologiczno-poznawczych uwarunkowań. Rezygnuję też z objaśniania różnic pojęciowych między negacją językową, logiczną, zdaniową, werbalną, illokucyjną, performatywną etc., z omówienia półnegatorów, negacji podwójnej i częściowo spolaryzowanej, jak i z dyskusji dotyczącej charakterystyki elementu *nie* jako wykładnika negacji. Powyższa uwaga ma na celu podkreślenie, jak złożonym zjawiskiem jest negacja w języku (i myśleniu) i w pewnym sensie wyjaśnia, że uproszczenie, w jakim przedstawiam omawiany problem wynika po części z samego faktu tej złożoności, a po części z potrzeby skoncentrowania się na jednym konkretnym aspekcie negacji, który jednocześnie powinien być ukazany na pewnym ogólnym tle.

Wydaje się, że za jednostkę językową odpowiadającą pojęciowo filozoficznej koncepcji niebytu można przyjąć leksem *nic*. Interesującej analizy semantycznej tego leksemu dokonuje Anna Kisiel<sup>6</sup>, która wyróżnia trzy różne jednostki o tej samej postaci: przy czym w kontekście negacji jako wykluczenia najważniejsza jest, jak się zdaje, jednostka określana przez Kisiel jako NIC<sup>7</sup>, klasyfikowana ogólnie jako zaimek przeczący. Ogólnie jednostkę tę można scharakteryzować w ten sposób, że reprezentuje ona kategorię *singularia tantum*, wymaga czasownika zanegowanego, wchodzi w związki z przymiotnikami (przy czym może łączyć się z przymiotnikiem w stopniu wyższym, ale nie najwyższym), oraz z rzeczownikami według schematu „nie mieć nic do N” (por. nie mieć nic do czytania/do roboty). Istotną zależność pomiędzy *nic* a *coś* opisuje Aleksander Kiklewicz<sup>8</sup>, według którego *coś* z przy-

<sup>5</sup> J. Antas, *O mechanizmach negowania. Wybrane semantyczne i pragmatyczne aspekty negacji*, Kraków 1991, s. 153.

<sup>6</sup> A. Kisiel, *Trzy jednostki o kształcie nic. Ich właściwości semantyczne*, „Poradnik Językowy” 2006, z. 7, s. 16–28.

<sup>7</sup> Tamże, 16–17.

<sup>8</sup> Tamże, 19–20, za: A. Kiklewicz, *Dlaczego „ktokolwiek” znaczy „każdy”, a „ktoś” znaczy „nikt”?*, „Poradnik Językowy” 1993, z. 9–10, s. 518–523.

miotnikiem odpowiada połączeniu *nic* z tym samym przymiotnikiem (por. „Czegoś takiego jeszcze nie jadłam” = ‘Niczego takiego jeszcze nie jadłam’) w zdaniach zanegowanych, przy czym *coś* może odnosić się zarówno do zbiorów jednoelementowych, jak i wieloelementowych. Zapewne dzieje się tak dlatego, że skoro *coś* (tak samo zresztą jak *nic*) oznacza „to, o czym mowa”, to nawet jeśli zastępuje kilka elementów (por. „Na obiad podali ptasie gniazda, żabie udka i mrówki w miodzie” – „Czegoś takiego jeszcze nie jadłam”, elementy te traktowane są jako cała masa referencyjna i nie są profilowane jako osobne jednostki. Kwantyfikacja jednostki *coś* nie jest już jednak tak oczywista w zdaniach z czasownikiem niezanegowanym i bez modyfikatora (por. „Coś się zmieniło” ≠ „Nic się nie zmieniło”). W takim przypadku zdania z *coś* i z *nic* nie tylko są ze sobą sprzeczne, ale i nie istnieje możliwość oddania znaczenia zdania z *nic* za pomocą zanegowania czasownika w zdaniu z *coś* (por. „Coś się nie zmieniło” ≠ „Nic się nie zmieniło”). *Coś się nie zmieniło* oznacza mianowicie, że w zbiorze elementów, które się zmieniły istnieje pewna część jego maksymalnego zakresu (obejmująca co najmniej jeden element) zawierająca obiekty, które się nie zmieniły, podczas gdy w *Nic się nie zmieniło* mamy do czynienia ze zbiorem pustym: skoro nie ma takiego elementu, któremu przysługiwałaby cecha przypisywana przez predykat, zachodzi relacja nie uogólnienia, lecz wykluczenia wszystkich możliwych przedmiotów odniesienia<sup>9</sup>. Kisiel wysuwa w tym miejscu wniosek, że „ponieważ *nic* służy do wykluczania, to jednostka ta nie może być interpretowana afirmatywnie”<sup>10</sup>. Według Antas<sup>11</sup> jedynym sposobem interpretowania *nic* przez *coś* w takim kontekście jest *nieprawda, że coś się zmieniło*, które należy rozumieć jako ‘nieprawda, że jest taka rzecz, która się zmieniła’. Jeśli zatem założymy, że zdania z *nic* są odrzuceniem zdań z *coś*, to na skali z elementem *nic* z jednej strony (Kisiel proponuje tu skalę «wszystko, wiele, trochę, jeden, nic»<sup>12</sup>), *coś* powinno znaleźć się po stronie drugiej, nie wiadomo jednak, gdzie dokładnie je umieścić, gdyż jego zakres zależy od kontekstu konkretnego wypowiedzenia; w parze *nic się nie zmieniło/nieprawda, że coś się zmieniło* jednostka *nic* ma taką samą referencję jak *coś*. Jak widać, referencja *nic* jest zmienna i zależy od kontekstu, ale, jak podkreśla Kisiel<sup>13</sup>, *nic* niezmiennie oznacza wykluczenie istnienia obiektu (obiektów) o cechach przypisywanych przez predykat.

<sup>9</sup> Tamże, s. 21, za: E. Walusiak, *O nigdzie, nigdy i przenigdy*, „Polonica” 2001, z. XXI, s. 77–84.

<sup>10</sup> Tamże, s. 21.

<sup>11</sup> J. Antas, *O mechanizmach negowania...*, dz. cyt., s. 57–58.

<sup>12</sup> A. Kisiel, *Trzy jednostki o kształcie nic...*, dz. cyt., 21–22.

<sup>13</sup> Tamże, s. 23.

Na uwagę zasługuje fakt, że pewną formą negacji jest *niewypowiedanie* – odmowa językowej realizacji pojęć i bytów, które odbieramy jako niechciane, niekorzystne, groźne czy niezgodne z normą społeczną jest wyrazem protestu i braku zgody na ich istnienie. Językowe wykluczenie może też przybrać formę nadawania takim pojęciom i bytom nazw o wydźwięku pejoratywnym i deprecjonującym – efektem tego typu zachowań językowych jest nie tyle usunięcie określonych zjawisk z ogólnie przyjętego kodu, co utworzenie dla nich osobnego subkodu przenoszącego je poza granice akceptowalnej dla nas rzeczywistości<sup>14</sup>. Warto się w tym miejscu zastanowić nad szczególnym i bardzo dziś rozpowszechnionym użyciem czasownika „(za)istnieć”: „zaistnieć” może ten, kto w wyraźny sposób zaznacza swoją obecność w mediach, w tym w mediach cyfrowych i społecznościowych. To charakterystyczne dla mediatyzacji świata zjawisko świetnie podsumowuje znany cytat z Oscara Wilde’a, „Jedyna rzecz gorsza niż być obgadywanym to nie być obgadywanym”<sup>15</sup>. Rzeczywistość wirtualna stała się rządzącą się własnymi prawami rzeczywistością równoległą. W tym kontekście kolokwialne hasło: „Gdy cię nie ma w Google, to cię nie ma w ogóle” nabiera szczególnego znaczenia.

Wracając do przedstawionych we wprowadzeniu uwag na temat językoznawstwa kognitywnego, a głównie kognitywnej lingwistyki amerykańskiej akcentującej rolę doświadczenia cielesnego w konstruowaniu pojęć, artykuł ten można podsumować stwierdzeniem, że rozumienie negacji jako wykluczenia jest spójne ze schematem wyobrazeniowym ZAWIERANIA SIĘ (CONTAINMENT): jeśli przyjmiemy metaforę umysłu jako pojemnika, który określa granice naszej przestrzeni mentalnej, to wszystkie doświadczenia możemy umieszczać albo wewnątrz, albo na zewnątrz niego<sup>16</sup>. Badania doświadczalne przeprowadzone przez psychologów rozwojowych wykazały, że relacja zawierania się i funkcja pojemnika, w którym zawierają się obiekty jest rozpoznawana już przez bardzo małe, niespełna półtoraroczne dzieci<sup>17</sup>, co świadczy o tym, że u jej podłoża musi leżeć bardzo prymitywny, podstawowy mechanizm poznawczy. Według Szumana<sup>18</sup>, jednymi z pierwszych

<sup>14</sup> Szersze omówienie problematyki tabu językowego, żargonu i slangu wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

<sup>15</sup> “There is one thing in the world worse than being talked about, and that is not being talked about” (Oscar Wilde, *The Picture of Dorian Gray*, pierwsze wydanie 1890).

<sup>16</sup> M. Johnson, *The Body in the Mind*, Chicago 1987, s. 34, 40.

<sup>17</sup> S. Chris, K. Jensen de López, *Language, culture and the embodiment of spatial cognition*, “Cognitive Linguistics” 2000, z. 11, s. 17–41.

<sup>18</sup> S. Szuman, *Badania nad rozwojem i znaczeniem gestu wskazywania i ruchu rzucania za siebie oraz wykrzykników wskazujących i wyrazów stwierdzających nieobecność u dziecka*,

przejawów rozwojowych jest stwierdzanie obecności (gest wskazywania, który wydobywa przedmiot z otoczenia) i nieobecności, w tym czynne jej wywoływanie (odrzuć przedmiot od/za siebie), będące formą odmowy lub odwrócenia uwagi od nieakceptowanych obiektów („nie chcę tego”). Te pierwsze formy negacji stanowią podłoże późniejszej negacji logicznej. To, czego nie chcemy, jest zawsze „poza” nami, a to, czego nie ma w naszej przestrzeni, nie istnieje dla nas wcale. W logice prawidłowość tę opisuje arystotelesowska zasada wyłączonego środka<sup>19</sup>: „dla dowolnego zdania p prawdą jest, że p lub nie p”. Można albo przynależeć, albo nie przynależeć, można albo być, albo nie być.



**ALEKSANDRA KOWALEWSKA-BURACZEWSKA** – anglistka, absolwentka ILS UW (językoznawstwo stosowane, translatoryka) i doktorantka na Wydziale Filologicznym UwB. Pracuje jako nauczyciel akademicki i tłumacz, jej zainteresowania naukowe zaś dotyczą teorii przekładu i gramatyki kognitywnej. Fascynację naukami o poznaniu, o możliwościach umysłu i o języku łączy z miłością do mrocznej muzyki, Wiedźmina Geralta, kawy i trójki swoich dzieci – niekoniecznie w tej kolejności.

---

w: tegoż, *Studia nad rozwojem psychicznym dziecka. Dzieła wybrane*, Warszawa 1985, t. 1, s. 200-202.

<sup>19</sup> Arystoteles, *Metafizyka 4.4.*, za: J. Taylor, *Kategoryzacja w języku*, przeł. A. Skucińska, Kraków 2001.

# Katarzyna Porowska

## O ZJAWISKU ALIENACJI

### Wyobcowanie społeczne i psychologiczne

Pojęcie wyobcowania nie jest zjawiskiem nowym. Towarzystwo ludzkości od początku istnienia świata. Niemniej jednak w literaturze najsilniej widoczne było w modernizmie. Koniec wieku XIX był okresem kryzysu światopoglądowego. Wówczas dochodziło do wielkich rozłamów i upadków ideowych, na przykład wiary, religii czy nauki.

Podstawowym doświadczeniem egzystencjalnym człowieka okresu modernizmu jest alienacja. Pisał o tym Richard Scheppard podając dziewięć sposobów na ówczesne radzenie sobie z nadchodzącym końcem wieku. Sposoby te w dużej mierze wiązały się „z realizowanym na różne sposoby wycofaniem się ze świata współczesnego lub wykroczeniem poza tenże”<sup>1</sup>. Według Schepparda, ludzie często wybierali śmierć samobójczą, „doświadczenie ekstazy wyzwoleń, wspomagane narkotykami, alkoholem lub gwałtownym przeżyciem”<sup>2</sup>. Częstym sposobem był też wybór mistycyzmu, a także estetyzmu. Szukali odpowiedzi na różne pytania w sztuce lub w doświadczeniach religijnych. Sztuka dla niektórych była również oazą spokoju i punktem wyjścia. Bywały także bardziej alternatywne metody radzenia sobie z kryzysem. O wiele lepsze od poprzednich, ale niestety rzadziej stosowane, były: zmiana przekonań, postawa akceptacji, porzucenie nostalgii i głębokie pragnienie ratowania cywilizacji.

W naukach humanistycznych zjawisko wyobcowania ma dwa podłoża: psychologiczne oraz społeczne, czyli wykluczenie ze społeczeństwa.

Wyobcowanie psychologiczne, jak sama nazwa wskazuje, odnosi się do psychiki człowieka. Rośnie w miarę doświadczeń życiowych i ukazuje się w sytuacjach niespodziewanych, w których jednostka nie potrafi się odnaleźć. Towarzyszy temu lęk, strach, niepewność i niepokój. Zwykle poznajemy osobę radosną i zadowoloną z życia aż do momentu, w którym pewne wydarzenie bądź niespodziewana wizyta gościa przypominająca o przeszłości powodują załamanie emocjonalne. Przyczyną wyobcowania może być prawie każ-

---

<sup>1</sup> R. Scheppard, *Problematyka modernizmu europejskiego*, przeł. P. Wawrzysko, w: *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, red. R. Nycz, Kraków 2004, s. 132.

<sup>2</sup> Tamże, s. 125.

da sytuacja, w której człowiek nie potrafi sobie poradzić: niespełnione marzenia, nieszczęśliwa miłość, niemoc samorealizacji i uczestnictwa w ważnych wydarzeniach, brak miłości ojcowskiej lub macierzyńskiej, trudne dzieciństwo, emigracja, rozłąka z najbliższymi, śmierć członków rodziny, utrata wolności czy godności. Wszystkie wymienione przykłady wpływają na tworzenie osobowości i psychologizm postaci.

Pojęcie wyobcowania jest zjawiskiem bardzo ważnym, aby więc lepiej je zrozumieć, należy dokonać rozróżnienia pomiędzy alienacją psychologiczną a wykluczeniem ze społeczeństwa. „Wyobcowanie związane więc jest z naturalną, wrodzoną «nieumiejętnością» wejścia w wyznaczoną rolę społeczną, natomiast wykluczenie – powiązane jest w tej sytuacji ze społeczną nietolerancją i skostniałą strukturą kultury”<sup>3</sup>.

Wyobcowanie społeczne początkowo dotyczyło osób chorych, trędowatych czy niewierzących. Z czasem odnosiło się również do osób niepełnosprawnych fizycznie lub umysłowo. Podczas wojen i zbrojnych wystąpień osobami aspołecznymi byli ci, którzy z różnych przyczyn nie nadawali się do wojska, nie chcieli walczyć, nie odznaczeni się męstwem czy odwagą. Niekiedy ciałem było powodem dyskryminacji, na przykład nieadekwatny wzrost czy asymetria twarzy:

Koncepcja wykluczenia społecznego, która w ciągu ostatniego ćwierćwiecza zrobiła zawrotną karierę, wykorzystywana jest dziś prawie wszędzie tam, gdzie nawiązuje się do nierówności społecznych, społecznego upośledzenia, ubóstwa, deprywacji, dyskryminacji czy też korelatów tych zjawisk”<sup>4</sup>.

W każdym przypadku realizuje się w dwóch sposobach. Po pierwsze, gdy człowiek zostaje wykluczony przez społeczeństwo, pomimo chęci uczestnictwa w nim. Po drugie, gdy posiada akceptację, a mimo to nie potrafi odnaleźć się w nowym środowisku.

Nawet kobiety, które były szpetne, nieurodliwe, samotne bądź bezpłodne, również bywały wyrzucone ze społeczeństwa:

Kobiety przez wieki były wyizolowane z pewnych sektorów życia społecznego i kulturowego. Wykluczenie było więc dla nich naturalnym procesem, po prostu częścią ich egzystencji. Niekiedy próbowały z owym mechanizmem walczyć, czę-

---

<sup>3</sup> K. Zdanowicz, *Kto się boi Marii K.? Sztuka i wykluczenie*, Katowice 2004, s. 15.

<sup>4</sup> J. Mrzygłocka–Chojnacka, *Przyczyny wykluczenia społecznego*, [dostęp: 8.09.2014] <http://obserwatorium.cmsiko.pl/sites/default/files/2011-07-28-09-11-27.pdf>.

ściej jednak godziły się z nim, wewnętrznie go asymilowały, podporządkowywały się roli wyznaczonej im przez płęć<sup>5</sup>.

Bowiem płęć również była początkowo wyznacznikiem inności. Katarzyna Zdanowicz w swojej pracy *Kto się boi Marii K.? Sztuka i wykluczenie* zauważa, że:

krytyka feministyczna ukazuje kobietę uwięzioną w patriarchacie, która od początku była traktowana jako element „obcy”, „inny”, „gorszy” – funkcjonująca przez wieki na tzw. specjalnych prawach, w wyznaczonych (i jednocześnie wyraźnie ograniczonych) przestrzeniach, często na swoistym marginesie życia publicznego. W publikacjach badaczek feministycznych pojawia się odwołanie do podziału sfer ludzkiej aktywności na dwie przestrzenie: prywatną – domową (*private*), która jest królestwem kobiet oraz publiczną (*public, political*) – zarezerwowaną niemal wyłącznie dla mężczyzn. Protest przeciwko wykluczeniu kobiet ze sfery publicznej najpełniej odzwierciedla hasło *private is political*, które opiera się na przekonaniu, iż sfera prywatna i publiczna ściśle ze sobą współpracują, są od siebie uzależnione i nie powinno się ich wartościować – ani tym bardziej separować<sup>6</sup>.

Inność jest zatem podstawowym aspektem wykluczenia czy wyobcowania. „Inny” bardzo często utożsamiany jest z obcym lub – tak jak słusznie twierdzi Zdanowicz – z „gorszym”. Wojciech Burszta zauważa, że:

zgodnie z zasadą etnocentrycznego postrzegania świata *inny* znaczy gorszy; etnocentryzm agresywny, przeradzający się w megalomanię, polega m.in. na tym, że w jego ramach postrzega się siebie jako harmonijną i samo przez się zrozumiałą całość, podczas gdy owym *innym* przypisuje się wszelkie braki i odstępstwa od normy<sup>7</sup>.

Od wieków istnieje przekonanie, że osoby które są do nas podobne, mają takie same zainteresowania, cechy wyglądu bądź charakteru, szybciej zostają przez nas zaakceptowane w porównaniu do osób diametralnie różniących się. Zawsze jednak osoba wyróżniająca się będzie typem innym i obcym. Podobnie zresztą uważa Renée Girard. Niemniej jednak w swojej książce *Kozioł ofiarany* dochodzi do wniosku, że inność jest ciągle tematem tabu. Twierdzi, że:

<sup>5</sup> Tamże, s. 7–8.

<sup>6</sup> Tamże, s. 24.

<sup>7</sup> W. Burszta, *Spotkanie z Innością – u korzeni antropologii*, w: tegoż, *Antropologia kultury*, Poznań 1998, s. 18.

już samo słowo *anormalny*, podobnie jak w średniowieczu słowo *zaraza*, ma posmak tabu: jest zarówno dostojne jak przekłete (...). Wszędzie słychać głosy, że inność jest prześladowana, lecz ów dyskurs nie jest bynajmniej dyskursem ofiar, jest to odwieczny dyskurs kultur, który w coraz większym stopniu staje się abstrakcyjnie uniwersalny w swoim odrzuceniu uniwersalności i może się dzisiaj pojawić jedynie w niezbędnej masce walki z prześladowaniami<sup>8</sup>.

Wspomniany przez Girarda dyskurs prześladowania osoby innej również ma miejsce w *Tředowatej* Heleny Mniszkówny. Zresztą nie tylko ta powieść jest dowodem na wykluczenie osób ze społeczeństwa. Nie tylko literatura polska, ale także powszechna daje wiele przykładów na obecność zjawiska alienacji.

### Pojęcie alienacji w literaturze

Wyobcowanie bohatera jest bardzo częstą sytuacją w literaturze. Niekiedy połączone jest z samotnością czy buntem. Niemalże w każdej epoce literackiej występuje bohater, który wyróżnia się na tle innych osób. Wyznacznikami różnorodności mogą być pozytywne lub negatywne cechy charakteru bohatera. Pozytywne zwykle budzą w nas sympatię do opisywanej postaci i chęć naśladowania jej. Natomiast cechy negatywne sprawiają, że postać literacka jest źle postrzegana przez czytelnika, a mimo to staje się podmiotem bardzo ciekawym, interesującym i wzbudzającym nasze zainteresowanie. Zjawisko wyobcowania występuje nie tylko w typowej powieści psychologicznej. Zauważalne jest także w innych gatunkach literackich, gdzie pojawia się bardzo wiele różnych sytuacji, potwierdzających obecność jednostki innej, wyróżniającej się i niepewnie stąpającej po ziemi.

Inność lub obcość bohatera jest również bardzo częstym tematem prac literaturoznawczych. Istnieją teksty, które podejmują kategorię obcości i inności nie tylko w stosunku do bohaterów literackich, ale także do autorów bądź osób związanych z danym tekstem. Katarzyna Zdanowicz-Cyganiak w swojej drugiej pracy *Kategorie: Inna – Obca – Wykluczona we współczesnej poezji kobiecej* zauważa, że:

Warto w tym momencie podkreślić, iż ślady inności badacze odnajdywali nie tylko w kreacjach bohaterów literackich i w mikroświecie powoływanym do istnienia na kartach powieści i poematów, lecz także wśród biografii samych twórców, outsiderów niepotrafiących zidentyfikować własnego miejsca w systemie społecznym. I w ten oto sposób Innym w literaturze paradoksalnie staje się

<sup>8</sup> R. Girard, *Stereotypy prześladowań*, w: tegoż, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987, s. 29–35.



nie tylko zbuntowany, tajemniczy bohater literacki, ale również sam jego twórca – autor, autentyczny człowiek zmagający się w realnym życiu z własną, egzystencjalną nieprzystawalnością<sup>9</sup>.

Zatem sytuacja bohatera wyobcowanego czy wykluczonego ze społeczeństwa nie jest tylko fikcją. Istniały dowody potwierdzające pewne zachowania człowieka w świecie realnym. Były one inspiracją dla autora, który stworzył kreację literacką. Osobowość literata jest w dużej mierze przyczyną tworzenia właśnie takiego typu bohatera. W każdej kreowanej postaci literackiej może znajdować się pierwiastek samego twórcy. W pewien sposób artysta stara się w swoim dziele poruszyć problemy, które go dotyczą bądź z różnych przyczyn nie są mu obce. „Każdy artysta jest w pewnym sensie «inny», a tym samym wykluczony, żyje bowiem na pograniczu dwóch światów i w żadnym z nich nie jest do końca «swój». Jest to z pewnością pewna forma wygnania. I to z reguły wygnania ostatecznego”<sup>10</sup>.

Bohaterem wyobcowanym, wykluczonym ze społeczeństwa zwykle jest osoba, która sama nie akceptuje swojego środowiska, ucieka od innych ludzi, nie widząc tym samym potrzeby komunikacji. Swoim postępowaniem udowadnia wszystkim dookoła, że jest inna, obca, a tym samym samotna. „Inni są samotni – ale nie z wyboru bądź przypadku. Ich samotność jako konsekwencja społecznej izolacji – staje się czymś naturalnym, wrodzonym, by nie rzecz oczywistym”<sup>11</sup>. Niechęć poznania drugiego człowieka staje się przyczyną tworzenia barier międzyludzkich. Obcość i inność w kontaktach z drugim człowiekiem charakteryzuje się tym, że „fizycznie ludzie ocierają się niemal o siebie, podczas gdy duchowo – umysłowo, moralnie – pozostają nieskończenie od siebie dalecy”<sup>12</sup>.

Wówczas bohater, który z różnych przyczyn nie chce bądź nie może uzyskać nici porozumienia z drugim człowiekiem, zostaje podejrzany o zaburzenia emocjonalne, choroby nerwowe czy inne patologie na podłożu społecznym i psychologicznym. „Społeczna izolacja nie jest jedynym przejawem mechanizmu wykluczenia. Milczenie, zapomnienie, ośmieszenie, ignorowanie – to także formy odrzucenia, często równie bolesne i bezwzględne jak izolacja,

---

<sup>9</sup> K. Zdanowicz–Cyganiak, *Kategorie: Inna – Obca – Wykluczona we współczesnej poezji kobiecej*, w: <http://www.sbc.org.pl/dlibra/doccontent?id=12759&from=FBC>. [dostęp: 10.09.2014].

<sup>10</sup> K. Zdanowicz, *Kto się boi...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>11</sup> Tamże, s. 18.

<sup>12</sup> Z. Bauman, *Obcy*, w: tegoż, *Socjologia*, Poznań 1990, s. 75.

która jest swoistym wyrokiem, egzekucją odmienca”<sup>13</sup>. Właśnie osoby wyobcowane i wykluczone ze społeczeństwa określane są dosyć często mianem odmienców przede wszystkim ze względu na odmienne poglądy czy zwyczaje, także na odmienny wygląd i sposób bycia. „Odmieniec ma zaburzoną samoocenę z powodu sprzecznych sygnałów, które posyła mu otoczenie”<sup>14</sup>. Nawet jeśli sygnały ze społeczeństwa dotyczyłyby tolerancji i akceptacji, to „odmieniec” zawsze odbierze to jako kod nieprzychylny wobec własnej osoby.

W innym przypadku postać literacka można odczuwać cierpienie ze względu na takie sygnały i wiążącą się z tym niemożność wdrożenia się w środowisko. Pojawia się poczucie dyskryminacji ze względu na status społeczny, majątek czy wykształcenie. Chęć akceptacji przez społeczeństwo jest tak bardzo ważnym czynnikiem, że w niektórych sytuacjach bohater decyduje się o to walczyć. Niestety, w drodze walki podmiot może przegrać nawet ze sobą. Przegrana zwykle połączona jest z bólem, załamaniem psychicznym a nawet myślą o śmierci samobójczej.

Podsumowując dotychczasowe założenia dotyczące wyobcowania i poczucia inności bohaterów literackich, przytoczyć można konstatację Katarzyny Zdanowicz, która słusznie uważa, że:

Inność, bez wątpienia, jest społecznym problemem. Zawsze niepokoi. Zawsze drażni. Wydaje się być czymś amoralnym, nieracjonalnym, niekiedy śmiesznym, często niebezpiecznym, wyzywającym, złym. (...) To ona bowiem otwiera nas na to, co nieznanne – i będąc tajemnicą – uświadamia nam, iż niewiele wiemy o sobie i o świecie, który pochłania nas i niszczy, zachwyca i rani, wyklucza i naznacza<sup>15</sup>.

Literatura jest czymś, co w pewien sposób uświadamia człowieka i skupia jego uwagę na omawianych rzeczach. Poruszane zagadnienia często dotyczą inności pewnych zjawisk i ukazują wszystkie ich aspekty. Poznając inne/obce kultury, wierzenia czy poglądy, człowiek poznaje siebie i swoje środowisko. Na przestrzeni wieków i epok literackich, literatura zawsze opisywała problemy najważniejsze i najbardziej aktualne dla ówczesnego człowieka. W przypadku wyobcowania problem ciągle jest nowy i nie do końca odkryty. Dzięki literaturze poruszającej problemy wyobcowania i wykluczenia, czytelnik wie, w jaki sposób dochodzi do alienacji, poznaje przyczyny tego zjawiska i skutki, jakie zostaną poniesione w konsekwencji. Literatura dostarcza wielu

<sup>13</sup> K. Zdanowicz, *Kto się boi...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>14</sup> I. Filipiak, *Ja, Odmieniec*, w: tejże, *Obszary odmienności. Rzecz o Marii Komornickiej*, Gdańsk 2006, s. 423.

<sup>15</sup> K. Zdanowicz, *Kto się boi...*, dz. cyt., s. 83.

przykładów i przedstawia stanowisko wielu autorów. Także naucza czytelnika, w którą stronę podążać i jakie priorytety w życiu wybierać.



**KATARZYNA POROWSKA** – (ur. w 1991w Wysokiem Mazowieckiem), magister filologii polskiej ze specjalnością wiedzy o kulturze i filozofii oraz ze specjalizacją nauczycielską. Autorka kilku artykułów dotyczących metodyki nauczania języka polskiego i literatury dla uczniów szkół podstawowych i ponadgimnazjalnych (w pracy zbiorowej *Podokazuj w szkole. Konspekty lekcji języka polskiego nie tylko dla praktykantów*, cz. I i III). Pasjonatka filmów i literatury wojennej oraz poezji Adama Asnyka. Zainteresowania: historia Polski, pojęcie alienacji w literaturze, życie i twórczość poetek tworzących na przełomie XIX i XX wieku.

Magdalena Ickiewicz-Sawicka

OBCY, INNY, ZŁY – KRÓTKIE STUDIUM STYGMATYZACJI  
W KONTEKŚCIE KONFRONTACJI I ZDERZENIA  
Z LUDZKĄ RÓŻNORODNOŚCIĄ

Świat był dla mnie zawsze wielką wieżą Babel.  
Jednak wieża, w której Bóg pomieszał  
nie tylko języki, ale także kulturę i obyczaje,  
namiętności i interesy,  
i której mieszkańcem ambiwalentną istotą  
łączącą w sobie Ja i nie-Ja,  
siebie i innego, swojego i obcego

Ryszard Kapuściński

## Wstęp

Obcy, Inny, w końcu Zły (dziki, prymitywny, pierwotny) to odwieczny dylemat człowieka związany z pojęciami człowieczeństwa, cywilizacji, poziomu kultury, rozwoju czy nowoczesności. Stefan Czarnowski już w latach trzydziestych XX wieku zauważył, że: „porównanie znanych nam społeczności ludzkich i wytworzonych przez nich kultur zmusza do zarzucenia raz na zawsze poglądu, iż mamy do czynienia z ludami stojącymi na różnych szczeblach jednej drabiny”. Niemniej jednak nie można oprzeć się wrażeniu, że „najbardziej cywilizowane” narody europejskie nadal traktują innych czy obcych, pochodzących spoza kultury anglosaskiej, jako złych, gorszych, wymagających pouczeń i protekcjonizmu, w myśl zasady, że wszystko co dobre wywodzi się z Europy<sup>1</sup>. Pomimo szerzonej od kilku dekad „politycznej poprawności”, „cywilizowany Europejczyk” nadal postrzega różnice pomiędzy ludźmi w taki sposób, jakby były one na jednej skali, na jednej „drabinie”. Szczebel najniższy, podkreśla Czernowski, to Pigmeje czy Papuasi z buszu, szczebel drugi to ci Murzyni, którzy już z buszu wyszli i umieją uprawiać ziemię motyką, szczebel trzeci to Hundusi, Makaje, Chińczycy, którzy już

---

<sup>1</sup> Twórcą terminu etnocentryzm (jako pojęcia elementarnego) jest William Graham Sumner, według którego nasilenie przywołanego zjawiska zwiększa się w warunkach niestabilności, bądź przeobrażeń danej grupy, co powoduje eskalację konfliktu „swój – obcy”.

nawet potrafią do sochy zaprzęgać bawoła. Jeszcze parę szczebli wyżej są Arabowie, z powodu ropy naftowej, rozwiniętego instynktu handlowego i umiłowania do luksusu i bogactwa, zaś nad nimi są Japończycy ze swą techniką, a najwyżej na ostatnim szczeblu drabiny są biali, bo mają do tego jeszcze naukę i kulturę.

Z drugiej strony zaś Gawroński już w 1916 roku pisał: „Świat jest o wiele, wiele bujniejszy, niż śnić mogą ludzie w ciasnym kole kultury, nawet jeśli nią jest kultura grecko-rzymska”<sup>2</sup>.

### **Inny świat – obcy, zły, tajemniczy**

Istnieje mnogość interpretacji pojęcia „obcy”. Claude Levi-Strauss twierdzi, że każdy człowiek porządkuje sobie świat, gdyż jest to pierwotna i uniwersalna cecha ludzi. Oznacza to, że każdy dokonuje także podziału na to, co bliskie i na to, co dalekie. „Obcy” znajduje się w sferze tego, co dalekie, w myśl koncepcji dychotomii: *we-groups* i *other-groups*. Autorem tej klasyfikacji jest Sumner, który spaja obie grupy siecią wzajemnych stosunków. *We-groups* odpowiada kategorii „swoich”, *other-groups* – „innych”, w tym wypadku „obcych”. Specyfiką relacji pomiędzy wyszczególnionymi kategoriami (*w-g*, *o-g*) jest fakt, że im większe napięcie występuje pomiędzy nimi, tym większa jest ich spójność wewnętrzna.

Ponadto wspólną płaszczyzną rozważań Znanieckiego i Simmla’a dotyczącą „obcego” jest pojmowanie go w kategoriach odmienności, bazującej na różnych układach wartości. Konstytucyjne cechy „obcego” to: jedność bliskości i dystansu w stosunku międzyludzkim, co rozumie się jako fizyczną bliskość osoby dalekiej i zarazem dystans przestrzenny, jaki oddziela danego człowieka od jego osoby bliskiej od osoby bliskiej. Fakt, iż „obcy” nie należy od początku do kręgu, w którym się znajduje obecnie i wnosi do niego nowe wartości. Następnie „obcego” charakteryzuje cecha ogólnoludzka, jako element wspólny, która łączy i jest zarazem wspólna dla wielu ludzi. Istotę „obcego” określa, także więź oparta na tym, co powszednie i ogólne z zastrzeżeniem, że jest ona słabsza niż więź oparta na tym, co specyficzne i konkretne. Ponadto „obcy” pojmowany jest nie jako jednostka, ale jako ogólna kategoria ludzi. Dlatego też studium wiedzy na temat obcości czy inności skłania wielu uczonych do poszukiwania wspólnego, uniwersalnego języka, który stałby się podstawą porozumienia i pokojowego współistnienia. W związku z tym, Lewina pisze:

---

<sup>2</sup> W. Giełżyński, *Trzeci świat – dwie trzecie świata*, Warszawa 1984, s. 80.

Zatrzymaj się – zda się mówić do spieszącego w rozpędzie tłumu człowieka. Zatrzymaj się. Oto obok ciebie jest inny człowiek. Spotkaj się z nim. Spotkanie takie jest największym przeżyciem. Najważniejszym doświadczeniem. Spójrz na twarz tego innego, którą on ci oferuje. Pores tę twarz przekazuje ci siebie<sup>3</sup>.

Współczesna wielokulturowość<sup>4</sup> jest wielozakresowa i wieloczynnikowa – można ją ujmować terytorialnie; jest wtedy efektem zasiedziałości oraz procesualnie, kiedy ujawnia odrębność, ożywia ruchy etniczne, narodowościowe, powoduje powstawanie nowych, niepodległych państw, a także w kontekście migracji i dokonujących się procesów demokratyzacji, które uruchomiły poczucie odrębności, umożliwiły kreowanie własnego Ja i spowodowały kształtowanie się tożsamości podwojonej, rozproszonej czy rozszczepionej<sup>5</sup>. Społeczeństwo wielokulturowe stało się faktem:

Wielokulturowość świata jest żywą tkanką, w której nic nie jest dane i określone raz na zawsze, lecz nieustannie przekształca się, zmienia, tworzy nowe relacje i konteksty<sup>6</sup> świadomi wagi tego faktu, świadomi jego miejsca i roli w prywatnej, indywidualnej historii duchowej własnego Ja. (...) Główną treścią spotkania z Innym jest – dialog. Człowiek jest bytem, który mówi. Celem tego dialogu ma być wzajemne zrozumienie, celem zaś tego zrozumienia – wzajemne zbliżenie, a to zrozumienie i zbliżenie osiąga się na drodze poznania<sup>7</sup>.

Doskonałym wyrazicielem tej myśli jest Vladimir Bibler, który w *Dialogu jako myślenie* pisze:

Po to, żebym był rzeczywistym uczestnikiem świata kultury, potrzebna mi jest kultura drugiego człowieka. Nie mogę się ograniczać do tego, że pozwalam mu być odmiennym. Ale muszę w jakiś sposób wprowadzić jego kulturę, jego warto-

<sup>3</sup> R. Kapuściński, *Ten Inny*, Kraków 2007, s. 28.

<sup>4</sup> Wielokulturowość to zjawisko występowania różnych kultur i grup narodowych, etnicznych, religijnych i tym podobnych, które żyją na tym samym terytorium, co nie oznacza, że wchodzi z sobą w relacje. Ich interakcje są zazwyczaj przypadkowe. Mieszkańcy tego rodzaju środowiska, przynależących do odmiennych grup kulturowych czy etnicznych, żyją na tym samym terytorium, lecz niejako obok siebie, ograniczając się do wymuszonych fizyczną bliskością kontaktów zewnętrznych, to znaczy niewymagających pozytywnego zaangażowania emocjonalnego. Patrz szerzej: P. Grzybowski, *Edukacja międzykulturowa*, Kraków 2008, s. 22.

<sup>5</sup> Zob. M. Golka, *Oblicza wielokulturowości w: U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, red. M. Kampna, A. Kapciak, S. Łodziński, Warszawa 1997.

<sup>6</sup> J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa*, Gdańsk 2005, s. 58.

<sup>7</sup> B. Śliwerski, *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 2004, s. 291.

ści i prawdę w sferę mojego własnego myślenia. (...) To nie tylko tolerowanie czegoś innego, ale także zrozumienie, że bez tego innego ja nie mogę być samym sobą<sup>8</sup>.

Ryszard Kapuściński pisze dalej:

obcy są zwierciadłem, w którym my się przeglądamy, aby zrozumieć lepiej samych siebie, trzeba lepiej zrozumieć Innych, móc się z nimi porównać, zmierzyć, skonfrontować<sup>9</sup>. Inne światy, inne kultury to są zwierciadła, w których przeglądamy się my i nasza kultura. Dzięki nim lepiej rozumiemy samych siebie, jako że nie możemy określić swojej tożsamości, dopóki nie skonfrontujemy jej z innymi<sup>10</sup>.

Jednak konfrontacja ta bywa często bolesna i – jak twierdzi Zygmunt Bauman – nadal:

Wydaje się, że świat, w którym żyjemy, jest zaludniony głównie przez obcych; można odnieść wrażenie, iż to świat uniwersalnej obcości. Otaczają nas obcy, pośród których i my jesteśmy obcymi. Tutaj obcych nie można odgraniczyć czy zepchnąć na obrzeża. Trzeba z nimi żyć<sup>11</sup>.

Współistnienie zaś może przychodzić wielopłaszczyznowo z jednej strony, stwarzać otwarcie, z drugiej generować dyskryminację i zachowania ksenofobiczne. Ksenofobia zaś, jak twierdzi Kapuściński: „to choroba wystraszonych, cierpiących na kompleks niższości, przerażonych myśli, że przyjdzie im przeglądnąć się w zwierciadle kultury Innych”<sup>12</sup>.

Ponadto dodaje, że:

doświadczenie ludzkie dowodzi, że w pierwszym momencie, w pierwszym odruchu człowiek reaguje na Innego z rezerwą, powściągliwie, nieufnie, czy wręcz niechętnie, a nawet wrogo. My wszyscy, ludzie, na przestrzeni dziejów zadaliśmy sobie zbyt wiele ciosów, zbyt wiele bólu, żeby było inaczej. Stąd całe cywilizacje odznaczały się owym poczuciem obcości wobec Innego<sup>13</sup>.

Nieco inaczej przedstawia się współczesny świat, który przez wielu został okrzyknięty globalną wioską. Pojawiają się także głosy, że:

<sup>8</sup> Zob. V. Bibler Solomonovič, *Myślenie jako dialog*, Warszawa 1982.

<sup>9</sup> R. Kapuściński, *Ten Inny*, Kraków 2007, s. 14.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 70.

<sup>12</sup> Z. Łomny, *Człowiek i edukacja wobec przemian globalnych*, Radom 1999.

<sup>13</sup> R. Kapuściński – *Ten Inny*, dz. cyt., s. 14.

Spółczeństwo naszej planety przypomina anonimowy tłum na jednym z wielkich lotnisk, tłum pędzących w pośpiechu, wzajemnie obojętnych i nieznających się ludzi<sup>14</sup>. Technika, ograniczając międzyludzki kontakt do elektronicznego znaku, zuboża i tłumi ten różnorodny, pozasłowny język, jaki będąc w bezpośredniej bliskości, obok siebie, razem, komunikujemy się bezustannie, nawet nie mając tego świadomości<sup>15</sup>.

Ten tłum w najlepszym wypadku będzie ignorował czy nie zauważał tego obcego; będzie nieufny, wycofany, a w końcu wrogi; dyskryminujący, stygmatyzujący, a nawet eliminujący tego Innego, Obcego, wrogiego i niebezpiecznego „przeciwnika”, a nie współtowarzysza.

Liczne przykłady wskazują, że we współczesnym świecie, ludzie dążą jednak do konfrontacji a nie do pokojowego współistnienia. Wzniosłe ideały wolności, równości i braterstwa odnoszą się do niewielkiej euroamerykańskiej elity. Pozostałe trzy czwarte świata to obywatele drugiej czy trzeciej kategorii naznaczeni piętnem „dzikiego obcego” lub innością, która wzbudza lęk, strach, a nawet nienawiść.

### **Stygmatyzacja „Innego, Obcego” – rozważania teoretyczne**

W latach sześćdziesiątych Goffman jako pierwszy wprowadził do socjologii pojęcie stygmatu. Dlatego też jest on uznawany za prekursora i zasadniczego twórcę teorii stygmatyzacji, choć z drugiej strony, problematyka naznaczania stanowiła jedynie wąski wycinek jego twórczości. Generalnie teoria stygmatyzacji jest zagadnieniem stosunkowo nowym i w związku z tym nie do końca zbadanym. Dlatego też nadal stanowi wypadkową wielu innych koncepcji, między innymi: teorii etykietowania, teorii dewiacji, teorii oczekiwań, teorii atrybucji społecznej i kilku innych<sup>16</sup>.

Punktem wyjścia rozważań zarówno na temat teorii stygmatyzacji, jak i istnienia samego stygmatu jest stwierdzenie istnienia stereotypów dewiacyjnych<sup>17</sup>, które najczęściej uaktywniają się w trakcie konfrontacji, a mianowicie podczas bezpośredniego kontaktu pomiędzy osobą uznaną za dewianta a

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 60.

<sup>15</sup> Tamże, s. 61.

<sup>16</sup> Zob. E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000, s. 70-78.

<sup>17</sup> Zob. A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993, s.349-352.



przedstawicielem, tzw. społecznej widowni. Właśnie ten moment stał się przedmiotem szczególnego zainteresowania Goffmana.

Sięgając do pierwowzoru terminologicznego, *sigma* to wyraz pochodzenia greckiego i oznacza 'znak', 'znamię', 'piętno'<sup>18</sup>. Przez stulecia stygmat był utożsamiany ze znakiem na ciele, nacięciem, wypaleniem czy tatuażem, który jasno określał status społeczny osoby naznaczonej<sup>19</sup>. Stygmat zawsze posiadał zabarwienie pejoratywne, dlatego też tego pojęcia używano najczęściej w stosunku do osób znajdujących się na marginesie życia społecznego np. przestępców, niewolników czy zbrodniarzy, a także obcokrajowców czy wyznawców innych religii. Współcześnie zaś takie osoby określa się, w myśl politycznej poprawności, mianem „problematycznych” czy też raczej „nieczystych”. W dobie, gdzie miernikiem „społecznej czystości” jest pełna zdolność i gotowość do „(...) uczestnictwa w konsumpcyjnej zabawie, ci, co (np. ze względów zdrowotnych lub społecznych) w grze nie biorą udziału, są po prostu zbędni, są nie na miejscu, są do usunięcia”. Zdaniem decydującej prawie o wszystkim większości<sup>20</sup> osoby niemieszczące się w społecznej rzeczywistości winny być eliminowane lub co najmniej izolowane, ponieważ

(...) drażnią już swoją obecnością, boleścią na pomarszczonej twarzy wypisaną, niedostatkim wymalowanym na wychudłym ciele, biernym podpieraniem ścian, gdy inni weselą się na tanecznym parkiecie, psują oni harmonię życia, trują dobry humor; są skazą, zmazą, piętnem, plamą na obrazie świata, który winien być klarowny i lśnić czystością. W ponowoczesnym modelu czystości są ponowoczesnym śmieciem<sup>21</sup>.

Z drugiej strony, mianem „dewiantów” określa się również osoby wybitne, które odróżnia od reszty społeczeństwa nadzwyczajna inteligencja czy talent w określonej dziedzinie<sup>22</sup>. Oni również nie potrafią odnaleźć się w otaczającym ich świecie, ponieważ nikt nie jest w stanie sprostać ich niekonwencjonalnym i wysublimowanym potrzebom.

<sup>18</sup> *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1989, s. 362.

<sup>19</sup> E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000, s. 68.

<sup>20</sup> Zob. G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994.

<sup>21</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 29.

<sup>22</sup> Zob. A. Podgórecki, *Patologia życia społecznego*, Warszawa 1969; M. Łoś, *Rola dewiacji w procesach zmian społecznych*, w: *Zagadnienia patologii społecznej*, red. A. Podgórecki, Warszawa 1976; J. Kwaśniewski, *Pozytywna dewiacja społeczna*, „Studia Socjologiczne” 1976, nr 3.

Wyjaśnienie opisywanego terminu zawierają też słowniki Collinsa i Johnsona. Drugi z nich informuje, iż stygmatyzacja to:

negatywnie naznaczona etykieta, która pozwala na identyfikowanie ludzi jako dewiantów, nie dlatego, że ich zachowania łamią normy, ale dlatego, że posiadają osobiste lub społeczne cechy, które prowadzą do ich społecznego wykluczenia<sup>23</sup>.

Stygmat stanowi tak ważną cechę danej osoby, że w ogólnym rozrachunku determinuje to jej obraz w określonej społeczności. Staje się on najważniejszą częścią, która spycha pozostałe cechy na dalszy plan, uwypuklając tę jedną, związaną z negatywnym znakiem przynależności. Dlatego też stygmatyzacja łączy się ze społecznymi naznaczeniami, które są jednocześnie dyskredytujące dla osoby – reprezentanta stygmatyzowanej grupy<sup>24</sup>. Co więcej takie osoby określa się też mianem dewiantów<sup>25</sup>, choć nie należy traktować tych terminów (dewiant i naznaczony) jako synonimów.

Kolejnym krokiem zmierzającym do wyjaśnienia teorii stygmatyzacji jest określenie rodzajów naznaczenia. Goffman wyróżnił trzy rodzaje stygmatów: a) związane z ułomnościami fizycznymi (widoczne defekty i zniekształcenia ciała, szczególnie zaś te, które rodzą negatywne doznania w sensie estetycznym), stanowiące jednocześnie o tzw. płaszczyźnie dyskredytacji. Widoczne gołym okiem odmienności Goffman określił mianem zdyskredytowanych; b) odzwierciedlające wady charakteru, które w skrajnych przypadkach uwidoczniają się w postaci alkoholizmu, narkomanii czy skłonności do zachowań przestępczych. Te rodzaje stygmatów badacz zakwalifikował jako właściwości dyskredytujące. W odróżnieniu od zaprezentowanych powyżej płaszczyzn nie są one jawne i widoczne gołym okiem. Do tych kategorii stygmatów zaliczamy, np. skłonności homoseksualne, impotencję, czy przynależność etniczną. Osoby posiadające tego rodzaju stygmat bardzo często stają w obliczu poważnych dylematów moralnych, związanych z możliwością ujawnienia skrywanej cechy czy właściwości. Wówczas jak podkreśla Goffman: „zagadnienie nie polega na radzeniu sobie z napięciem, które rodzą kontakty społeczne (jak w wypadku właściwości zdyskredytowanych), lecz na kierowaniu informacjami dotyczącymi upośledzenia. Ukazać czy nie ukazać, powiedzieć czy nie powiedzieć, zataić czy nie zataić, skłamać czy nie

---

<sup>23</sup> A. G. Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, 1997.

<sup>24</sup> Zob. R. Jenkins, *Social Identity*, New York 1996.

<sup>25</sup> Zob., J. Lemecka, *Dewiacja społeczna jako zjawisko współzależne*, „Studia Socjologiczne” 1987, 3–4.

skłamać, a w każdym wypadku: komu, jak, kiedy, gdzie"<sup>26</sup>; c) stygmaty plemienne związane z przynależnością danej osoby do określonej grupy etnicznej, religijnej, rasowej itd. Ten rodzaj stygmatów rozciąga się również na inne osoby pomimo tego, że nie naruszyły one żadnej normy społecznej ani też nie posiadają cech naznaczenia. Są stygmatyzowane, ponieważ członkowie ich rodzin rażąco łamią normy społeczne lub reprezentują niepożądane cechy<sup>27</sup>.

Rozwojem badań nad teorią stygmatyzacji zajął się także Milton Mankoff. Zwrócił on szczególną uwagę na fakt, że stygmat może również wynikać z samego posiadania cechy lub właściwości, które pozostają w zasadniczej sprzeczności z ogólnie przyjętym wzorcem. Mankoff wyodrębnił dwa rodzaje dewiacji: osiągniętą i przypisaną. Wyznacznikiem pierwszego rodzaju dewiacji jest określone działanie, polegające na naruszeniu konkretnych nakazów czy zakazów. Poza tym działanie to musi być czynnością celową, a osoba dokonująca naruszeń powinna posiadać intencję złamania wyznaczonej normy. W związku z tym status dewiantów o charakterze osiągniętym posiadają między innymi przestępcy, narkomani, prostytutki, generalnie przedstawiciele zjawisk patologii społecznej czyli obcy i inni. Z kolei dewiacja przypisana to „(...) działalność osoby naruszającej normy, niezależnie od tego czy osoba ta jest związana dewiacyjnym sposobem życia”<sup>28</sup>. Poza tym ten rodzaj dewiacji wyróżnia się brakiem intencji naruszania norm oraz wystąpieniem reakcji społecznej, która jest jej centralnym punktem odniesienia. W przypadku zaś braku owej reakcji nie może nastąpić dalszy rozwój skłonności dewiacyjnych. Później Mankoff zweryfikował jednak swoje poglądy przyznając, że w niektórych przypadkach „kariera dewiacyjna” może postępować pomimo braku reakcji społecznej.

Niemniej jednak twierdzenia Mankoffa nie znalazły zwolenników, głównie ze względu na trudności w praktycznym rozróżnieniu dewiacji osiągniętej i przypisanej.

Na zakończenie tej krótkiej analizy teorii stygmatyzacji chcę zwrócić uwagę na uderzający fakt, że prekursorzy kierunku zajmowali się wyłącznie zjawiskiem etykietowania, a pomijali w ogóle fakt samonaznaczenia. Pierwszym badaczem tego rodzaju zjawisk była dopiero Judith Lorber, która zajmowała się, tzw. dewiantami ukrytymi<sup>29</sup>, czyli osobami, które, zdając sobie sprawę ze swojego stygmatu, starają się go ukryć, między innymi poprzez

<sup>26</sup> E. Goffman, *Stigma. Notes of the Management of Spoiled Personality*, New York 1963, s. 57

<sup>27</sup> A. Siemaszko, *Granice tolerancji (o teoriach zachowań dewiacyjnych)*, Warszawa 1993, s. 334

<sup>28</sup> E. H. Pfohl, Jr., *The Deviance Process*, New York, Van Nostrand 1980, s. 162.

<sup>29</sup> Zob., J. Lorber, *Devianceas performance: The Case of Illness, social Problems* 1966 t.14, s. 302-310.

konformistyczne zachowania w dwuznacznych sytuacjach. Samonaznaczenie w teorii stygmatyzacji jest też określane mianem naznaczenia symbolicznego, które pojawiło się w socjologii jako owoc badań nad społecznością homoseksualistów<sup>30</sup>.

Rozwinięcie koncepcji stygmatyzacji znajduje się zaś w słowniku Johnsona<sup>31</sup>, który podaje, iż stygmatyzacja jest negatywnie naznaczoną etykietą, pozwalającą na identyfikowanie ludzi jako dewiantów nie dlatego, że ich zachowania łamią normy, ale dlatego, że posiadają osobiste lub społeczne cechy, które prowadzą do ich społecznego wykluczenia<sup>32</sup>. W związku z tym, istotą stygmatyzacji staje się społeczne, negatywne naznaczanie członków jakiejś grupy narodowej, etnicznej, rasowej czy plemiennej) a nie pojedynczych osób. Stygmatyzacja jest więc społecznie „zasugerowana”, a nie wynika z zachowań osoby. Stygmat, pełni w takim układzie „oślepiającą rolę”, tj. spycha inne cechy osoby na plan dalszy, wybijając tylko tę jedyną, związaną z negatywnym naznaczeniem (znakiem) przynależności do innej, obcej, gorszej kategorii człowieka. W sensie psychologicznym zaś odsyła ona do pojęcia tożsamości społecznej (*collective identity*) i w specyficznym rozumieniu Goffmana<sup>33</sup> oznacza rozbieżność między, tzw. *virtual social identity* a *actual social identity*, a więc między tożsamością, jaka jawi się innym w interakcjach społecznych oraz Ja-realnym. Jeśli Ja-wirtualne jest negatywnie naznaczone, powoduje to wstyd, który może być destruktywny dla Ja<sup>34</sup>.

Pojęcie wstydu i dumy, mieszczące się w kategoriach emocji, zostało opracowane w socjologicznej koncepcji emocji według Scheffa. Problematyka emocji poddaje analizie pojęcia: wstydu – gniewu – dumy. Wstyd i duma są sygnatem naruszenia więzi i konsekwencją zetknięcia się z Obcym, który wywołuje poczucie wstydu. Wstydu, który Scheff dzieli na dwie kategorie: wstyd uświadomiony i wstyd nieuświadomiony. Pierwsza kategoria prowadzi do naprawy więzi, druga zaś generuje dalsze problemy i pogłębia konflikt, niszcząc relacje międzyludzkie, międzynarodowe, międzyetniczne itd. Nieuświadomiony wstyd prowadzi do poniżenia i agresji. Skrywany wstyd zaś nakreśla spiralę nienawiści.

<sup>30</sup> Zob. A. Kojder, *Co to jest teoria naznaczania społecznego*, „Studia Socjologiczne” 1980, nr 3; J. Kwaśniewski, A. Kojder, *Reakcja społeczna na zachowania dewiacyjne: Problemy, założenia, hipotezy, badania*, „Studia Socjologiczne” 1974, nr 2.

<sup>31</sup> Zob. A. G. Johnson, *The blackwell dictionary of Sociology*, 1977 (hasło: *labeling theory*).

<sup>32</sup> Zob. E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, dz. cyt., s. 69.

<sup>33</sup> Zob. E. Goffman, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Personality*, New York, 1963

<sup>34</sup> Zob. E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, dz. cyt., s. 69.

Opisana powyżej koncepcja stygmatyzacji i socjologiczna teoria emocji (wstyd – gniew – duma) trafnie opisuje skomplikowane relacje pomiędzy relacją Inny – Obcy – Swój, wyjaśniając wewnętrzne spory i konflikty. Jednocześnie zaś analizuje związki pomiędzy stereotypizacją a stygmatyzacją<sup>35</sup>.

Twórcą terminu *stereotyp* jest Walter Lippman, który definiuje go jako „obrazy w naszych głowach” (*the pictures in ours head*), nadając tym obrazom właściwości kliszy. Oznacza to, że wielorakie znaczenia opisujące „obcego” zredukowane zostają do jednego, uniwersalnego atrybutu. Typową formą ugruntowania stereotypu wobec innych jest stwarzanie quasi-synonimicznych par, takich jak np. Serb-gwałcieł, które nacechowane są pejoratywnie i funkcjonują w mowie potocznej.

Charakterystycznym zjawiskiem jest również formułowanie autostereotypu, który najczęściej wyraża wyższość „swoich” nad „obcymi”, którzy oceniani są według uproszczonego schematu postrzegania. Stereotyp serbskiego zbrodniarza i gwałcieł utrzymuje się w zbiorowej świadomości do dnia dzisiejszego, zaś równie okrutne zbrodnie Chorwatów czy Albańczyków nie zostały należycie udokumentowane i przedstawione międzynarodowej społeczności. Pojawia się tu koncepcja tzw. „dylematu ciszy”, czyli problemu, o którym się nie mówi i nie pisze, jeśli zaś nie istnieje on w medialnej rzeczywistości, to oznacza, że nie istnieje w ogóle. Pojęcie winy przypisuje się wówczas, tym Innym i Obcym, czyniąc z nich niejednokrotnie „kozła ofiarnego”, aby ukryć swoją zbrodnię, nienawiść, a często długo skrywaną urazę i zemstę.

## Podsumowanie

Problematyka dotycząca postrzegania i interpretacji Innego (Obcego) stanowi niebywale ciekawe zagadnienie. Jest wyzwaniem dla wielu dyscyplin naukowych zajmujących się komunikacją interpersonalną, socjologią, psychologią czy politologią i naukami z zakresu stosunków międzynarodowych. Niemniej jednak zawsze w centrum zainteresowania pozostaje ten Inny (Obcy), który, w zależności od sytuacji, będzie wywoływał skrajne emocje, począwszy od tych pozytywnych po skrajnie negatywne, takie jak dyskryminacja, stygmatyzacja, a nawet eliminacja. Zawsze natomiast: zaciekawienie, wyzwanie i chęć poznania. Jak słusznie zauważa, cytowany Kapuściński: „bo aby przetrwać w naszym świecie musimy patrzeć na świat oczami ludzi innych kultur”.

---

<sup>35</sup> Zob. E.E. Jones, A. Farina, A. H. Hastorf, H. Markus, *Social stigma. The Psychology of Marked Relationships*, London 1984; I. Kurcz, *Zmienność i nieuchronność stereotypów: studium na temat roli stereotypów w reprezentacji umysłowej świata*, Warszawa 1994.



**MAGDALENA ICKIEWICZ-SAWICKA** – doktor nauk prawnych. Pracownik naukowo-dydaktyczny – Katedra Ekonomii i Nauk Społecznych Wydziału Zarządzania PB, opieka naukowa: Katedra Prawa Karnego Wydziału Prawa UwB. Specjalność naukowa: kryminologia, międzynarodowe prawo publiczne, stosunki międzynarodowe, międzynarodowe prawo karne. Zainteresowania naukowe: obszar bałkański ze szczególnym uwzględnieniem problematyki państw postjugosłowiańskich z wyraźnym wskazaniem na Serbię, Kosowo oraz Republikę Serbską na terenie Bośni i Hercegowiny; aspekty prawne z zakresu nauk penalnych, politologicznych, socjologicznych oraz z dziedziny stosunków

międzynarodowych, a także umiędzynarodowione konflikty zbrojne, wojna domowa, czystki etniczne. Działalność dydaktyczna: prawo międzynarodowe publiczne, stosunki międzynarodowe, religie świata, filozofia (etyka), international public law, international Organizations, human Rights. Współpraca naukowa: UwB (Katedra Prawa Karnego Wydział Prawa), UW (Instytut Stosunków Międzynarodowych, UW (Wydział Geografii i Studiów Regionalnych), UJ (Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych) Ośrodek Studiów Wschodnich w Warszawie, Ambasada Serbii w Warszawie.

Bartłomiej Samarski

„LUDZIE INNEGO BOGA”,

CZYLI DRAMAT SPOŁECZNY W TRZECH ODSŁONACH

**B**iałostoczczyzna, w szerokim rozumieniu, czy Białystok jako jej stolica, od wielu już stuleci uznawane są ze względu na swe położenie za miejsce zbiegu różnych kręgów kulturowych; miejsce ich wzajemnego przenikania się, mieszania. Porządek geograficzny i pozycja, jaką zajęło w nim Podlasie, pozostawały w przeszłości w ścisłej zależności z historią regionu, niejednokrotnie ją determinując i to nie zawsze w sposób korzystny. Skupiając się jednak na pozytywach uwarunkowań geograficznych zauważyć trzeba, iż wynikającą z nich wielokulturowość regionu bez większych problemów można obserwować po dziś dzień. Wystarczy krótki spacer ulicami Białegostoku, wizyta na miejskich nekropoliach czy wycieczka do nie tak znowu odległych Bohonik. Jest ona obecna nie tylko w spuściznie materialnej, ale i w sferze duchowej, bo czegoż innego pochodną jest niezwykła otwartość, która charakteryzuje mieszkańców Podlasia? Niewątpliwie kształtowała się ona pokoleniami, dzięki koegzystencji wielu nacji odrębnych kulturowo, religijnie (Archiwum Państwowe w Białymstoku, chyba jako jedyne w Polsce, przechowuje obok siebie akta metrykalne parafii rzymskokatolickich, prawosławnych, unickich, ewangelicko-augsburskich, okręgów bożniczych czy gmin muzulmańskich) również językowo!<sup>1</sup>

W białostockim tyglu narodowościowym prym wiodła mniejszość, o ile w ogóle w tym kontekście można mówić o mniejszości, pochodzenia żydowskiego. Na początku 1919 roku, tj. w momencie odzyskania przez Białystok niepodległości, mieszkańcy wyznania mojżeszowego stanowili ponad połowę ogółu mieszkańców. Była to na tyle silna grupa społeczna miasta, że młode władze odradzającego się państwa, walcząc o jego kształt i integralność podjęły, nazwijmy to delikatnie, dość kontrowersyjną decyzję administracyjną, w wyniku której utworzono, tzw. „Wielki Białystok” (10 V 1919 r.). Obszar miasta zwiększył się niemal dwukrotnie, ale najważniejszy w omawianym kontek-

---

<sup>1</sup> To właśnie z powodu różnorodności językowej Białegostoku końca XIX wieku, urodzony w nim Ludwik Zamenhof już w wieku 10 lat napisał dramat *Wieża Babel, czyli tragedia białostocka w pięciu aktach*. Panujące w mieście warunki, obserwacje własne autora, jego zamiłowania lingwistyczne zaowocowały później stworzeniem Esperanto – istniejącego do dziś, najbardziej znanego języka międzynarodowego.

ście (jak również w związku z niedawnymi wyborami do Rady Miejskiej) był gwałtowny wzrost w mieście odsetka ludności polskiej, zamieszkującej przyłączone do Białegostoku przedmieścia. Miało to stanowić oczywisty kontrapunkt dla ludności żydowskiej, której skrajni przedstawiciele podnosili nawet postulaty, by wzorem Gdańska, nadać Białemustokowi status Wolnego Miasta. Pomimo podjętych decyzji przez cały okres międzywojenny Żydzi stanowili ok. 45% jego populacji, biorąc pod uwagę fakt, iż w roku 1939 Białystok dołączył wreszcie do grona „stutysięczników” (zajmował wówczas 14 co do wielkości miejsce w kraju), będziemy mieli pewien ogląd całości. Kres egzystencji tej niezwykle prężnej grupy narodowościowej trwale związanej z historią miasta położył wrzesień 1939 r., może nie tyle sam wybuch wojny, co powołana nim do życia zbrodnicza machina. Temat eksterminacji ludności żydowskiej w Polsce, ba – nawet w samym Białymstoku, nie jest bynajmniej tematem nowym, omawiano go już wielokrotnie, częstokroć kompleksowo (patrz: Waldemar Monkiewicz, Szymon Datner, Bernard Mark), dlatego też niniejszy artykuł w swym założeniu bazować będzie na niewykorzystywanych dotąd (a przynajmniej nie w tym kontekście) źródłach archiwalnych, relacjach i wspomnieniach. Zachowane w Archiwum Państwowym w Białymstoku materiały, pomimo rozproszenia i swej szczątkowości, dostarczają wielu ciekawych informacji o tych tragicznych wydarzeniach, pokazują jednostkowe dramaty i losy konkretnych osób, przez co opisywana w nich historia staje się bliższa, bardziej namacalna.

Los „bohatera zbiorowego” artykułu, jego zmaganie z przeznaczeniem, które zgotowała mu chorobliwa nienawiść, aż do kulminacji i ostatecznej katastrofy w „akcie trzecim”, zdaje się niemal wprost nawiązywać do założeń tragedii antycznej. W tym przypadku, pozostając jeszcze przez chwilę w zaproponowanej konwencji, w rolę koryfeusza – osoby, która przyjmuje na siebie ciężar akcji, nadaje jej ton i tempo – wcielił się, niestety, Adolf Hitler. To w jego głowie powstał scenariusz wydarzeń, którego zręby zawarł w powstałym jeszcze w latach dwudziestych ubiegłego wieku dziele *Mein Kampf* (szczegóły natomiast dopracowywano już po rozpoczęciu działań wojennych, chociażby na konferencji w Wannsee). Hitler przekonany był o dziejowej roli narodu niemieckiego, o specjalnej misji powierzanej mu przez samego Stwórcę. Jedną ze składowych owej misji miało być uwolnienie świata od „problemu żydowskiego”, który – według Hitlera – ponosił odpowiedzialność za upadek Wielkich Niemiec i klęskę w I wojnie światowej, a poprzez dążenie do panowania nad światem, doprowadzić miał do przekształcenia Ziemi w „wielki dom handlowy”, a w następnej kolejności – do wyginięcia ludzkości w ogóle<sup>2</sup>. *Führer* w oczywisty spo-

---

<sup>2</sup> A. Hitler, *Mein Kampf*, Dyneburg 1998, s. 27, 47.



sób za „naród wybrany” uważał Niemców, odmawiając tym samym drugiej stronie „boskiego pierwiastka”, wypowiadając się w tym kontekście o Żydach z ironią i zawsze w cudzysłowie. Jeśli dać wiarę przekazom Hermanna Rauschninga, Hitler miał nawet mawiać wprost, że:

(...) toczyć się będzie walka o panowanie nad światem, między Niemcami i Żydami. Wszystko inne to zwykłe pozory. Za Anglią stoi Izrael, za Francją i za Ameryką także. Nawet jeśli wypędzilibyśmy Żyda z Niemiec, to i tak pozostanie on naszym światowym wrogiem. Naprawdę czas na rozstrzygającą walkę o losy świata! (...) Nie może być dwóch narodów wybranych. To my jesteśmy narodem Boga. (...) Naprzeciwko siebie stoją dwa światy! Człowiek Boga i człowiek Szatana! Żyd jest zaprzeczeniem człowieka, jest antyczłowiekiem. Żyd jest stworzeniem innego Boga. Musiał wyrosnąć z innego korzenia ludzkiej rasy (...)³.

Co się zaś tyczy samej walki, już feldmarszałek Moltke – do którego notabene Hitler wielokrotnie się odwoływał – powiedział, że na wojnie „podstawową sprawą jest szybkość jej zakończenia – a więc najsrozsze metody najskuteczniej prowadzą do jej końca”⁴. *Führer* był zwolennikiem takiego stylu prowadzenia wojny. Swoją drogą trudno jest jej odmówić – z punktu widzenia dowodzącego – racji, jeżeli jednak język Hitlera przełożymy na płaszczyznę społeczną, w której rozwiązanie „problemu żydowskiego” było niczym innym jak walką właśnie – znajdziemy podstawy ideologiczne (a może lepiej byłoby powiedzieć – wskazówki praktyczne) późniejszego, zbrodniczego „przemysłu” III Rzeszy.

Z jednej strony mamy więc ideologię walki o przyszłość świata i ludzkości, przeświadczenie o wyjątkowości i specjalnej misji narodu, z drugiej zaś, dopełniające je, wizje i metody „wojny sprawiedliwej”. Taka podbudowa teoretyczna, „ubrana” w naukową terminologię i chwytliwe hasła, usprawiedli-

---

³ H. Rauschning, *Rozmowy z Hitlerem*, Warszawa 1994, s. 254–255, 258; Nawet jeśli część historyków podważa wartość prowadzonych w latach 1932–1934 *Rozmów...* między Hitlerem, a Rauschningiem (pełniącym wówczas funkcję Prezydenta Senatu Wolnego Miasta Gdańsk) jako źródła dosłownego, to zawarte w nich wypowiedzi doskonale oddają klimat *Mein Kampf* i stanowią tło dla umieszczonych tam wykładni narodowego socjalizmu.

⁴ Sam Hitler parafrazował później to powiedzenie mówiąc, że: „Najokrutniejsza broń była humanitarna, jeżeli prowadziła do szybkiego zwycięstwa, a więc w istocie to były jedynie metody, które zapewniały narodowi prawo do wolności” [A. Hitler, *Mein Kampf*, dz. cyt., s. 53].

wiać miała środki podejmowane w drodze do „chwalebego celu”<sup>5</sup>. Zadanie przekonania do niej opinii publicznej, do którego zresztą Hitler przykładał niezwykłą uwagę, wypełnić miała odpowiednio opracowana propaganda. To za jej sprawą najpierw Niemcy, a później cały świat, uwierzyć mieli w istnienie wewnętrznego wroga, z którym należy stoczyć bezwzględna walkę o przyszłość ludzkości. W końcu nie kto inny, jak ulubiony filozof Hitlera – Fryderyk Nietzsche, uważał, że nie ma zjawisk obiektywnie moralnych, a jedynie moralna wykładnia, dopisywana do poszczególnych wydarzeń... Konkretne plany eksterminacyjne przygotowywano na wysokim szczeblu nazistowskiego aparatu równolegle z planami agresji wojskowej, odpowiadał za nie Reinhard Heydrich, szef Głównego Urzędu Bezpieczeństwa Rzeszy (RSHA)<sup>6</sup>. Założenia teoretyczne miały być realizowane etapami (w miarę podbijania kolejnych państw) i w ścisłym porozumieniu z dowództwem wojskowym. Po pierwsze zakładano koncentrację Żydów w większych miastach, usunięcie ich z terenów wcielonych do Rzeszy, następnie opracowane miały być wstępne zalecenia odnośnie tworzenia gett, znakowania Żydów i wykorzystywania ich do robót przymusowych. Oznacza to, że los ludności żydowskiej przypieczętowany był już w chwili podjęcia przez Hitlera decyzji o agresji na Polskę.

---

<sup>5</sup> Naziści – co może być bardzo interesujące nie tylko z punktu widzenia lingwistyki, ale także i kulturoznawstwa – wytworzyli coś w rodzaju własnego kodu językowego, który w oczywisty sposób wyrażał się werbalnie – tj. specyficzną terminologią, skrótami, składnią czy nawet tonem wypowiedzi, ale obejmował także całą gamę zjawisk niewerbalnych, takich jak gesty, ubiór, symbolikę, sposób bycia, celebrowania uroczystości państwowych itd. Bardzo dogłębnie zagadnienie przeanalizował Victor Klemperer w swych wspomnieniach zatytułowanych *LTI*. Nadany przez wydawcę podtytuł *Notatnik filologa*, zdecydowanie rozjaśnia zebraną pod nim treść, gdyż autor – filolog właśnie, prof. romanistyki, do tego Żyd konwertyta i Niemiec z przekonań – opisując własne przeżycia okresu hitleryzmu i czasów II wojny światowej, poddał przy okazji analizie język III Rzeszy (tytułową *Lingua Tertii Imperii*), a także wszystkie jego niewerbalne przejawy. W 2014 r. wreszcie pojawiło się polskie wydanie, które należałoby gorąco polecić wszystkim zainteresowanym.

<sup>6</sup> Od jego imienia akcje ludobójstwa ludności żydowskiej bardzo często w niemieckich dokumentach określano mianem „operacji Reinhard”. On też, na początku 1942 r., był organizatorem wspomnianej już konferencji w Wannsee, podczas której opracowano praktyczne aspekty *Endlösung*, tj. „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej”, jak eufemistycznie określano wówczas planowaną eksterminację (przebieg konferencji, jak i samą jej atmosferę, wiernie oddaje brytyjsko-amerykański film *Ostateczne rozwiązanie* – ang. *Conspiracy*, w którym w rolę Reinharda Heydricha wcielił się, bardzo udanie zresztą, Kenneth Branagh).

Pierwszy akt tego makabrycznego scenariusza rozpoczął się dla ludności żydowskiej Białegostoku w piątek 27 czerwca 1941 r. wraz z wkroczeniem do miasta wojsk niemieckich<sup>7</sup>. Był to stosunkowo krótki, ale niezwykle gwałtowny okres. Jeszcze tego samego dnia funkcjonariusze niemieckiego batalionu policyjnego wpędzili do Głównej Synagogi przy ul. Suraskiej ok. 800 Żydów, a następnie podłożyli pod nią ogień (według niektórych relacji, jakie zachowały się w aktach Sądu Grodzkiego w Białymstoku, liczba ofiar miała sięgnąć nawet 1500 osób). Jeden ze świadków „czarny piątek”, bo tak właśnie białostoczanie zaczęli określać omawiany dzień, zapamiętał następująco:

Po wejściu Niemców do Białegostoku w dn. 27 czerwca byłem u nich [Zelmanowiczów] w mieszkaniu w Białymstoku na Rynku Kościuszki, gdy weszli Niemcy poszukując mężczyzn – uciekłem do drugiego pokoju, gdy schowałem się szwagra Arona Zelmanowicza zabrali. Siostra pobiegła za mężem. Wprowadzili ich do Synagogi na rogu ul. Suraskiej – Szkolnej – widzieliśmy to ze strychu domu, w którym ukrywaliśmy się. Było ze mną dużo osób. Widziałem wyraźnie jak siostra i szwagier weszli do synagogi. Gdy synagogę zapełniono ludźmi – widziałem jak Niemcy pozamykali wyjścia i kordonem otoczyli budynek i podpalili go<sup>8</sup>.

Dziś dla upamiętnienia ofiar, w miejscu, gdzie dawniej stała synagoga (na zapleczu ul. Suraskiej), znajduje się stalowa konstrukcja symbolizująca zniszczoną kopułę świątyni. Wraz z synagogą spłonęła cała żydowska dzielnica Chanajki, która jako pierwsza stanęła na drodze, wkraczających ul. Mazowiecką, Niemców – jak wynika z planu miasta z 1942 r., na którym sami okupanci nanieśli zasięg dokonanych rok wcześniej pożarów, w dniu wkraczania do Białegostoku wojsk niemieckich spaleni uległ obszar, który dałoby się obrysować linią biegnącą od Rynku Kościuszki (Groß Markt), ul. Suraską (Hochmeister Straße), poprzez Rynek Sienny, ul. Legionową (Hamann Straße), Rynek Rybny (Fischmarkt), ul. Alejową (Roderich Straße – równoległa do obecnej ul. Waszyngtona) do ul. Akademickiej<sup>9</sup>. Z kolei Maria Kolendo

---

<sup>7</sup> Oczywiście chodzi tu o ponowne wkroczenie do Białegostoku wojsk niemieckich, pierwsze miał miejsce 15 IX 1939 r., jednakże w wyniku wcześniejszych ustaleń Niemcy dokładnie po tygodniu swego urzędowania przekazali miasto w rosyjskie ręce. W tym czasie, oprócz pojedynczych incydentów, nie dochodziło do większych aktów agresji względem ludności żydowskiej, przynajmniej nie miały one zorganizowanego charakteru.

<sup>8</sup> Archiwum Państwowe w Białymstoku [dalej: APB], *Sąd Grodzki w Białymstoku 1944–1950* (zespół numer 4/278), Aron Zelmanowicz, sygn. Zg. 341/1947 [4/767].

<sup>9</sup> APB, *Akta Miasta Białegostoku 1838–1944* (zespół numer 4/64), sygn. 139 – *Plan der Stadt Bialystok*.

(znana białostocka nauczycielka okresu międzywojennego, organizatorka i jedna z głównych postaci procesu tajnego nauczania na Białostocczyźnie) w swoich wspomnieniach, pod datą 27 czerwca zanotowała bardzo trafne dziejowo spostrzeżenie: „W śródmieściu pali się, podpalono synagogę i pali się sąsiedni teren. Piątek jest historycznym dniem dla Białegostoku. W piątek pierwszy raz weszli Niemcy [15 IX 1939 r.], w piątek weszli Bolszewicy [22 IX 1939 r.], w piątek drugi raz weszli Niemcy [27 VI 1941 r.]”<sup>10</sup>. Reszty dramatu dopełniły, prowadzone równoległe z podpaleniami, rozstrzelania: „W dniu 27 czerwca 1941 r. wojska niemieckie wkroczyły do Białegostoku i podpaliły szereg zabudowań przy ul. Warszawskiej, Legionowej, Suraskiej, Sosnowej, Rynek Kościuszki. Ludzie uciekali stamtąd, a Niemcy strzelali do uciekających (...)”<sup>11</sup>. Według składanych po wojnie przed Żydowską Wojewódzką Komisją Historyczną zeznań, 27 czerwca 1941 r. miało zginąć w Białymstoku 2 tys. osób<sup>12</sup>. Mniej więcej do połowy lipca trwały w mieście masowe egzekucje ludności żydowskiej – 3 VII 1941 r. rozstrzelano na Pietraszach 200 inteligentów (zamordowanych, według przekazów, na podstawie pytań o zawód i po oględzinach dłoni) – tzw. „ofiary czwartkowe”, 12 VII 1941 r. w tym samym miejscu dokonano następnej masowej egzekucji, liczba ofiar mogła sięgnąć nawet 5 tys. osób („szabatowi męczennicy”), dzień później ten sam los spotkał kolejnych 300 Żydów.

Po przesunięciu się linii frontu na wschód władze niemieckie powoli zaczęły przechodzić z etapu, usprawiedliwionych koniecznością utrzymania porządku na zapleczu przyfrontowym, rozstrzelań do kolejnej, bardziej statycznej, fazy założonego planu. Rozpoczął się drugi akt tytułowego dramatu. Najdłuższy, powolny, ale obliczony na efekt końcowy i systematycznie do niego się zbliżający. Okres pozornej stabilizacji podszyty biedą, strachem i ciągłym odzieraniem z ludzkiej godności... Już na początku lipca władze niemieckie poleciły rabinowi Gedalemu Rozenmanowi powołać Judenrat (Radę Żydowską), który wbrew propagandzie niemieckiej, nigdy nie był samodzielnym organem administracyjnym świadczącym o swobodach ludności

<sup>10</sup> APB, *Materiały Marii Kolendo 1912–1980* (zespół numer 4/750), sygn. 16, k. 4.

<sup>11</sup> APB, *Sąd Grodzki...*, Szol Goldman, sygn. Zg. 279/1947 [4/705].

<sup>12</sup> W odpowiedzi na zaniepokojenie opisanymi powyżej wydarzeniami opinii publicznej, w wydawanej w Królewcu *Preussische Zeitung* pojawił się artykuł, z którego wynikało, że podpalenia synagogi wraz ze znajdującymi się w niej Żydami (których notabene Niemcy próbowali wyciągać z płomieni!) dokonała miejscowa ludność chrześcijańska, a spalenia Chanajek mieli się dopuścić wycofujący się Rosjanie – do podpisania oświadczenia podobnej treści zmuszono rabina dra Gedalego Rozenmana, późniejszego przewodniczącego białostockiego Judenratu.

żydowskiej, a ściśle podporządkowanym Gestapo narzędziem terroru hitlerowskiego – Rozenman, czy w jego zastępstwie Efroim Barasz, każdy dzień urzędowania rozpoczynał od wizyty w siedzibie Gestapo przy Erich Koch StraÙe (dzisiejsza Sienkiewicza), gdzie otrzymywał wytyczne, które zobowiązany był wcielić w życie. Jednym z pierwszych zarządzeń Judenratu było wprowadzenie dla Żydów powyżej 10 roku życia nakazu noszenia na prawym rękawie białych opasek z namalowaną „gwiazdą syjońską” (8 VII 1941 r.). Niestety nie zachowały się okupacyjne przepisy porządkowe dla Białegostoku, jednakże proces wyłaniania i odseparowywania ludności żydowskiej od reszty społeczeństwa można prześledzić na podstawie zachowanych w zespole Zarząd Miejski w Brańsku, pochodzących z tego okresu, zarządzeń Burmistrza Brańska. Tam, już 12 lipca 1941 r., *Zarządzeniem nr 2*, przystąpiono do rejestracji ludności chrześcijańskiej zamieszkującej miasto przed 21 czerwca 1941 r. (tj. na dzień przed rozpoczęciem niemieckiej ofensywy) i przybyłej do niego po tej dacie. Prawdopodobnie władze niemieckie próbowały w ten sposób oszacować zasięg fali uchodźstwa z terenów przyfrontowych, a także liczebność społeczności żydowskiej. *Zarządzenie nr 3*, z tego samego dnia, wprowadzało wspomniane już obowiązkowe opaski z Gwiazdą Dawida, surowy zakaz „kłaniania się” Żydów żołnierzom niemieckim, czy natychmiastowy zakaz uboju rytualnego, tj. „uboju zwierząt przez stopniowe odciąganie krwi w celu tzw. koszerne go spożycia mięsa”<sup>13</sup>. Mniej więcej po dwóch tygodniach wprowadzono w trybie natychmiastowym obowiązek noszenia – w miejsce białych opasek na rękawach – żółtych łąt o średnicy 10 centymetrów z wymalowaną sześcioramienną gwiazdą. Łaty miały być przyszyte do wierzchniego ubrania – na prawej piersi oraz po lewej stronie pleców. Tym razem w zarządzeniu nie została podana cezura wieku, od jakiego miałyby ono obowiązywać, co pozwala sądzić, iż dotyczyło wszystkich Żydów, bez względu na wiek<sup>14</sup>. Pod koniec lipca władze niemieckie przystąpiły do realizacji kolejnych rozporządzeń ograniczających swobody ludności żydowskiej, tj. rejestracji w Magistracie posiadane go inwentarza, który w domyśle miał być w przyszłości skonfiskowany (*Zarządzenie nr 15* z 25 VII 1941 r.). Wszystkie opisane powyżej kroki zmierzały do jednego celu, jakim miało być wydzielenie i skupienie w odizolowanym miejscu całej społeczności żydowskiej.

<sup>13</sup> APB, *Zarząd Miejski w Brańsku [1941] 1946–1950* (zespół numer 4/566), sygn. 1, k. 2–3 v; Surowo karani mieli być nie tylko winni uboju rytualnego, ale również wszyscy współnicy, podżegacze czy pomocnicy.

<sup>14</sup> APB, *Zarząd Miejski w Brańsku...*, sygn. 1, k. 9, *Zarządzenie nr 14* (natychmiastowe) z 21 VII 1941 r.

Dnia 26 lipca 1941 r. białostocki Judenrat wydał rozporządzenie o utworzeniu getta i zobowiązał wszystkich Żydów zamieszkałych poza wskazanym obszarem do przeniesienia się wraz z niezbędnym dobytkiem do wyznaczonej strefy w ciągu 5 dni. Granice getta, najogólniej rzecz ujmując, wyznaczały obecne ulice: Lipowa (od południa), Sienkiewicza (od wschodu), Polska (od północy), Przejazd i okolice Żabiej (od zachodu)<sup>15</sup>. Wyznaczona w ten sposób dzielnica zajmowała niemal 1/3 powierzchni miasta – umieszczono w niej ok. 50 tys. Żydów, co oznaczało, że na jedną osobę przypadało poniżej 2 m<sup>2</sup> powierzchni mieszkalnej. Całość otoczono ogrodzeniem, które dozorowały patrole niemieckie. Początkowo getto posiadało dwie bramy: przy ul. Kupieckiej 3 (Kaufmann Strasse, dzisiejsza ul. I. Malmeda) w pobliżu skrzyżowania z ul. Lipową (była to główna brama wjazdowa, tędy wychodzili Żydzi do pracy poza gettem) oraz bramę przy ul. Jurowieckiej 4. W późniejszym czasie uruchomiono trzecią bramę na ul. Fabrycznej (przy rogu z Placem Wolności), która cieszyła się szczególnie złą sławą, gdyż odprawiano nią transporty do obozów zagłady. Dnia 1 sierpnia 1941 r. bramy getta zostały zamknięte, a każdorazowe wejście lub wyjście ze strefy wydzielonej odbywało się na podstawie specjalnych przepustek (prawo wyjść na „aryjską stronę” posiadali współpracujący z Niemcami szpiedzy oraz Żydzi zatrudnieni w zlokalizowanych poza obrębem getta zakładach).

Z biegiem czasu władze niemieckie wprowadzały skupionej w getcie ludności kolejne ograniczenia – np. Żydzi pracujący poza granicami wydzielonej strefy nie mogli poruszać się głównymi ulicami miasta, a równoległymi o mniejszym znaczeniu, pod karą śmierci nie mogli odwiedzać swoich dawnych mieszkań, a od 15 sierpnia 1941 r. – również dokonywać zakupów po „aryjskiej stronie”. Ten ostatni zakaz był szczególnie dotkliwy wobec panującego w getcie głodu. Doprowadziło to do powstania szarej strefy i licznych prób przemytu żywności. Zauważyć należy, że był to proceder niezwykle niebezpieczny, gdyż przyłapanym na szmuglowaniu Żydom groziły dotkliwe kary – od np. nakazu wypicia przemycanego oleju, poprzez chłostę zerwaną własnoręcznie z pobliskiego drzewa gałęzią, aż po rozstrzelanie lub powieszenie<sup>16</sup>. Warunki bytowa-

<sup>15</sup> Początkowo planowano utworzenie getta w okolicach Chanajek, ale bliskie sąsiedztwo lasu – ze względów bezpieczeństwa – pomysł ten przekreślało.

<sup>16</sup> Jeden ze świadków występujących przed Okręgową Komisją Badania Zbrodni Hitlerowskich w Białymstoku zeznał, że chodząc ulicami Białegostoku, kilkakrotnie widział jak „na drutach ogradzających getto (usytuowane w centrum miasta) wisiały trupy, było ich dużo. Ludność Białegostoku często przerzucała przez ogrodzenie żywność, bo ludność tam zgromadzona była wygłodniała, a był surowy zakaz

nia znacznie pogorszyły się pod koniec roku, kiedy to w wyniku wzmożonych rewizji, konfiskat i ostrej zimy przełomu 1941 i 1942 r. panujący w getcie głód sięgał zenitu. W większości przypadków sytuacji nie poprawiało nawet zatrudnienie podejmowane w zlokalizowanych na terenie getta niemieckich fabrykach (pracujący Żydzi otrzymywali co prawda dodatek do zwyczajowej, dziennej racji chleba, ale nadal były to ilości wysoce niewystarczające<sup>17</sup>). W nieco lepszym położeniu znajdowali się pracownicy zatrudnieni poza gettem (na początku 1942 r. było to 10% populacji, tj. ok. 5 tysięcy osób), gdyż korzystając z możliwości przebywania na „aryjskiej stronie” miasta, dokonywali transakcji wymiennych z ludnością polską, pozyskując w ten sposób podstawowe artykuły żywnościowe (inną kwestią, o czym już zostało wspomniane, było wniesienie zakupionych towarów na teren getta, jednak i na to znajdowano rozwiązanie). Za wykonywaną pracę, oprócz dodatku do dziennej racji żywieniowej, pracownicy otrzymywali również wynagrodzenie pieniężne, jednak należy je rozpatrywać bardziej w kategoriach symbolicznych, niżli realnych pensji. Na podstawie zachowanych akt białostockiej Fabryki Tlenu, działającej w okresie okupacji niemieckiej pod nazwą *Staatliche Sauerstoff Fabrik Bialystok* (tj. Państwowa Fabryka Tlenu Białystok), możemy bardzo dokładnie prześledzić sposób zatrudniania i wynagradzania pracowników żydowskich. Wynika z nich, że zakład zatrudniający Żydów, oprócz zwyczajowych potrąceń, zobowiązany był odprowadzać do Zarządu Miejskiego (*Der Stadtkommissar des Stadtkreis Bialystok, Ghetto Verwaltung*) 50. procentowy *Judenabgaben* (w wolnym tłumaczeniu „podatek żydowski”), potrącany z pensji pracownika. Dlatego też, przykładowo, furman – Żyd, posiadający własny zaprzęg, za trzy miesiące pracy otrzymywał wynagrodzenie w wysokości 184 *Reichsmark* (RM), przy jednoczesnym potrąceniu 235! W tym samym czasie majster w fabryce, sądząc po nazwisku – Niemiec, za jeden miesiąc pracy odbierał wypłatę równą 158 RM (przy potrąceniu 22). Jeszcze gorzej relacja ta przedstawiała się w przypadku mniej wykwalifikowanych pracowników żydowskich, bo za przepracowanie blisko 500 godzin przy kopaniu studni, rowów lub innych niewymagających wiedzy fachowej pracach wypłacano nieco powyżej 60 RM, co odpowiadało miesięcznej pensji stróża – Polaka. Dla zobrazowania realnej siły nabywczej otrzymywanych pensji wystarczy podać, że w omawianym okresie (przełom 1942 i 1943 r.) litr benzyny kosztował ok. 1,7 RM. Dla pracowników żydowskich sporządzano

---

wchodzenia do getta”; APB, *Okręgowa Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich w Białymstoku 1968*, powiat Białystok (zespół numer 4/736); sygn. 2, k. 18v.

<sup>17</sup> Racje chleba były reglamentowane za pośrednictwem specjalnych kartek żywnościowych, a ich wielkość określono na 175 gramów dziennie na osobę (białostoczanie zamieszkali poza gettem otrzymywali dwukrotność tej porcji, tj. 350 gramów na dzień).

odrębne listy płac (*Lohnliste*), które następnie – jako podstawa do odbierania należnego podatku – były skrupulatnie sprawdzane przez Zarząd Miejski (korespondencja pomiędzy zakładem, a Zarządem w sprawie uiszczenia zaległych, wynikających z tytułu zatrudnienia, kwot również znalazła swoje odzwierciedlenie w przedmiotowych aktach)<sup>18</sup>. Praca na rzecz władz niemieckich, pomimo wyśrubowanych norm i pozostawiającego wiele do życzenia rachunku ekonomicznego, miała wszelako pewien zasadniczy atut – posiadanie *Arbeitskarte* (urzędowego potwierdzenia zatrudnienia) było często przepustką, nie tyle do lepszego życia, co życia w ogóle. Karta poświadczała bowiem pośrednio, że jej posiadacz był w pewien sposób przydatny niemieckiej gospodarce, dzięki czemu mógł być zwolniony do domu po zatrzymaniu w trakcie ulicznej łapanki czy uniknąć – o czym mieli niedługo przekonać się mieszkańcy białostockiego getta – wywózki do obozu zagłady.

Od 2 listopada 1942 r. nadzór nad pozostającym do tej pory pod zarządem władz cywilnych gettem przejęło SS i Gestapo, referatem do spraw żydowskich kierował wówczas Fritz Gustav Friedel (zwany powszechnie „bestią” lub „katem białostockiego getta”)<sup>19</sup>, który był bezpośrednim zarządcą getta, to jemu raporty składał Efraim Barasz i od niego otrzymywał dalsze wytyczne. Jednocześnie z przejściem przez SS zarządu nad gettem przystąpiono do likwidacji pomniejszych ośrodków żydowskich z obszaru *Bezirk Białystok* – getto w Białymstoku, jako ośrodek potrzebnego do celów wojennych przemysłu, otrzymało gwarancje czasowej nienaruszalności, choć przeprowadzono redukcję jego obszaru (pierwszą w listopadzie 1942 r., drugą w lutym 1943 r.). Kilka miesięcy później, na początku 1943 r., Główny Urząd Bezpieczeństwa Rzeszy (RSHA) przystąpił do powolnej akcji ostatecznej likwidacji „problemu żydowskiego”, zaplanowano wówczas wywiezienie do KL Auschwitz 45 tys. Żydów (w tym ok. 30 tys. z Białegostoku). Niemcy utrzymywali, że wywiezieni kierowani będą do pracy w fabrykach zbrojeniowych, jednakże władze lokalne w Białymstoku otrzymały wytyczne, by w ogólnej liczbie jedynie 8–10 tys. nadawało się do dalszej pracy – reszta miała zostać

<sup>18</sup> APB, *Fabryka Tłenu w Białymstoku 1938–1944, 1948–1949* (zespół numer 4/783), sygn. 17 (k. 12), sygn. 23 (k. 389), sygn. 25 (k. 38, 458, 459), sygn. 26 (k. 10, 12).

<sup>19</sup> Fritz Gustav Friedel „wrył się” w pamięć białostoczan, o czym dobitnie świadczą nadane mu przydomki, niezwykłym okrucieństwem, często osobiście dowodził akcjami likwidacyjnymi, egzekucjami i sam, dla przykładu, oddawał pierwszy strzał. Po wojnie Friedel został aresztowany i przekazany stronie polskiej, w 1949 r. Sąd Apelacyjny w Białymstoku skazał go na karę śmierci (proces odbywał się w budynku dzisiejszego Kina Ton), wyrok wykonano trzy lata później, Friedel nie przyznał się do zarzucanych mu zbrodni.



zglądzona. Ostatecznie, w wyniku zawartej z Judenratem umowy, z 42 tys. pozostających w białostockim getcie Żydów wywiezionych miało być 6300 osób (inne źródła mówią o 12 tysiącach), a do transportu w pierwszej kolejności kwalifikowano bezrobotnych, biedotę i uchodźców z innych miast. W czwartek, 5 lutego 1943 r., o godzinie drugiej w nocy rozpoczęła się akcja wyłapywania wytypowanych Żydów, prowadzona była w sposób niezwykle metodyczny i z zegarmistrzowską wręcz precyzją – Rafael Rajzner, jeden z naocznych świadków, zanotował w swych wspomnieniach, że Niemcy przez kolejne dni (z wyjątkiem „wolnej” niedzieli) zjawiali się w getcie punktualnie o godz. 7:00 i do południa prowadzili brutalne łapanki, następnie udawali się na przerwę obiadową, po której wznawiali czynności, o 17:00 opuszczali getto, by powrócić następnego dnia, znów punk 7 rano<sup>20</sup>. Cała akcja miała niezwykle dramatyczny przebieg, gdyż stawiających opór Żydów rozstrzeliwano na miejscu, a schrony, w których ukrywała się część ludności, wysadzano granatami. Wówczas miał też miejsce pierwszy zbrojny akt oporu wobec okupanta – 5 lutego 1943 r. uzbrojony w fiolkę kwasu Icchok Malmed zaatakował przy ul. Kupieckiej niemieckiego funkcjonariusza, który – oślepiony substancją – śmiertelnie postrzelił innego policjanta. W odwecie władze niemieckie rozstrzelały 100 osób – głównie mieszkańców kamienicy przy ul. Kupieckiej 39, tj. domu w którym mieszkał Malmed (w egzekucji zginęła m.in. jego żona i dziecko), samego zamachowca ujęto i powieszono<sup>21</sup>. W ciągu tygodnia z getta wywieziono 10–12 tys. osób, a kolejny tysiąc rozstrzelano (R. Rajzner wspomina o 2 tysiącach rozstrzelanych)<sup>22</sup>. W ten sposób rozpo-

<sup>20</sup> R. Rajzner, *Losy nieopowiedziane. Zagłada Żydów białostockich 1939-1945*, Warszawa 2013, s. 112; Rajzner był przedwojennym drukarzem związanym z wydawanym w Białymstoku dziennikiem „Undzer Lebn” („Nasze Życie”), w czasie wojny przeżył (w tym kontekście, to chyba słowo klucz) wszystkie etapy eksterminacji ludności żydowskiej: getto, jego likwidację, obozy pracy, był też członkiem „komanda fałszerzy”, które w ramach Operacji „Bernhard” fałszowało na rzecz III Rzeszy brytyjskie banknoty i dokumenty (i znów zainteresowanych tematyką należałoby odesłać do bardzo dobrej, austriackiej produkcji pt. *Falszerze – notabene oskarowej*). Wspomnienia Rajznera – chociaż wydane w kilku przekładach już wiele lat temu, polskiej edycji doczekały się dopiero w 2013 r. – zawierają bardzo dużo szczegółowych informacji z życia białostockich Żydów, dzięki czemu stanowią godne odnotowania źródło.

<sup>21</sup> W uznaniu dla jego czynu dawna ul. Kupiecka, decyzją władz miasta, od 1946 r. nosi nazwę Icchoka Malmeda.

<sup>22</sup> W tym wypadku, wbrew temu, co zostało wcześniej opisane, zatrudnienie poza granicami getta stało się czynnikiem obciążającym. W wyniku przeprowadzonej przez Judenrat identyfikacji okazało się bowiem, że większość z rozstrzelanych stanowili pracownicy zatrudnieni w zakładach poza gettem. Na taki stan wpływ bez wątpienia mia-

czął się pierwszy etap likwidacji getta, a tym samym – trzeci i ostatni akt dramatu ludności żydowskiej Białegostoku.

Ostateczny plan likwidacji getta zatwierdzony został w czerwcu 1943 r., wtedy też przystąpiono do wymiany części, niewystarczająco bezwzględnej, kadry niemieckiej. Do Białegostoku skierowano oficerów doświadczonych w akcjach likwidacyjnych z *Obergruppenführerem* Odillem Globocnikiem z Lublina oraz Ostim Franzem Konradem (jednym z likwidatorów getta warszawskiego) na czele. Początkowo, pod naciskiem inspektora zaopatrzenia zbrojeniowego armii, wzięwszy pod uwagę poziom produkcji getta, odroczone jego likwidację (podobne względy zadecydowały przecież o pozostawieniu getta w listopadzie 1942 r.), jednak wybuch powstania w Treblince (2 VIII 1943 r.), które po powstaniu w getcie warszawskim było kolejnym przejawem oporu ludności żydowskiej, uświadomił Niemcom konieczność natychmiastowego zlikwidowania istniejących jeszcze ośrodków. Do Białegostoku przybyły specjalne formacje likwidacyjne, dowodzącym akcją mianowano Globocnika, a kierownikiem grup operacyjnych – Fritza „Bestię” Friedla. Zgromadzeni w getcie Żydzi przeczuwali nadciąganie nieuniknionego, gdyż już na kilka dni przed jego likwidacją docierały do nich informacje o zwiększonym ruchu wojsk w mieście, o oczekujących na stacji kolejowej pustych składach towarowych, a Niemcy korzystający z usług żydowskich rzemieślników masowo odbierali pozostawione do naprawy sprzęty<sup>23</sup>.

Nocą, 16 sierpnia 1943 r., oddziały niemieckie otoczyły dzielnicę żydowską potrójnym pierścieniem wojsk (łącznie z artylerią i konnymi formacjami *Hilfspo-lizei*), a mury getta oklejono obwieszczeniami o konieczności ewakuacji jego mieszkańców do Lublina. Członkowie działającej w getcie Antyfaszystowskiej Organizacji Bojowej nie dali wiary w zapewnienia o wywózce ludności do dalszej pracy i podjęli zbrojny opór. Na czele powstania stanęli Daniel Moszkowicz i Mordechaj Tenenbaum–Tamarof (uczestnik żydowskiego ruchu oporu w Wilnie i getcie warszawskim). Główne siły bojowników miały natrzeć na Niemców przy najsłabszym odcinku ogrodzenia (tj. na ul. Smolnej), by zorganizować ucieczkę ludności (stamtąd była najkrótsza droga do lasu), aby odwrócić uwagę i odciągnąć część sił nieprzyjaciela planowano zaatakować jednocześnie w czterech innych miejscach, wzdłuż zbornego terenu, na którym stłoczo-

---

ły dwie okoliczności, po pierwsze fakt, że pracownicy zatrudnieni w getcie otrzymali wraz ze swoimi rodzinami azyl w fabrykach, w których pracowali na co dzień (fabryki jako ważne ogniwa niemieckiej gospodarki zostały wyłączone spod prowadzonej akcji), po drugie – osoby pracujące poza gettem nie miały czasu, ani możliwości przygotować sobie odpowiednio zabezpieczonych kryjówek na jego terenie.

<sup>23</sup> R. Rajzner, pr. cyt., s. 145.

no mieszkańców getta. Pierwszą bitwę stoczono właśnie na ul. Smolnej – tam nastąpił faktyczny wybuch powstania (Smolna będąca niewielką uliczką – ostatnia z przecinających Jurowiecką – stanowiła według bojowników doskonały punkt do przeprowadzenia akcji zaczepnej). Co prawda skoncentrowany ostrzał parkanu spowodował jego uszkodzenie, ale wówczas przez dokonany wyłom ogień otworzyli żołnierze niemieccy obstawiający ogrodzenie od zewnątrz, łącznie ze zgromadzonym na pobliskiej stacji kolejowej ciężkim sprzętem. Plany powstańców pokrzyżowała również postawa Żydów stłoczonych na ul. Jurowieckiej – wbrew założeniom nikt ze zgromadzonych nie przyłączył się do walki, ani też nie próbował forsować ogrodzenia. Niemcy natomiast, o czym informują niektóre relacje świadków, dla zastraszenia ludności, otworzyli do zgromadzonego tłumu ogień z broni maszynowej:

16 sierpnia 1943 r. w dniu likwidacji getta Niemcy ogłosili, że wszyscy mają wziąć paczki i wyjść na plac zbiórki ul. Jurowiecka. Wiedzieliśmy, że pod tym zarządzeniem kryje się śmierć, więc każdy chował się gdzie mógł, ponieważ zaczęła się od razu strzelanina. Widziałem jak kilka kroków od domu padł Liżański Hersz. Przybyła żona z synem i nad zwłokami zaczęli płakać i krzyczeć. Nadeszli Niemcy i widziałem na własne oczy jak ich oboje zastrzelili<sup>24</sup>.

16 sierpnia 1943 roku przebywałam w getcie w Białymstoku. W tym dniu władze niemieckie nakazały wszystkim Żydom wyjść na ulicę Ciepłą i Jurowiecką. Między zgromadzonymi na tych ulicach około 3–4 metry ode mnie stała też Mariasza Mazia, żona wnioskodawcy, którą znałam dobrze od dawnych lat. Stała razem z córką 7–8 letnią Lucyną i synem 9–10 lat liczącym. Około godziny 12-tej w południe rozpoczęła się strzelanina, najpierw Żydzi poczęli strzelać do Niemców, którzy pilnowali wyjścia z getta. Wówczas otworzyli znów Niemcy ogień z karabinów maszynowych na Żydów zgromadzonych na ulicach i widziałam wówczas jak natychmiast po rozpoczęciu tych strzałów upadła na ziemię żona wnioskodawcy oraz jej dzieci. Upadek wyglądał w ten sposób, że miałam wrażenie, że została ona trafiona kulą, a nie jakoby ona padła na ziemię w celu ochrony przed strzałami. W ogóle wszyscy Żydzi, którzy tam wówczas się znajdowali zostali rozstrzelani, a następnie pochowani na cmentarzu. Uratowało się tylko kilkadziesiąt osób z spośród kilkunastu tysięcy. Ta część, która była w dalszych ulicach została wywieziona do Majdanka i Treblinki<sup>25</sup>.

Przeciw bojownikom Niemcy skierowali do getta większe siły (wraz z ciężkim sprzętem), które dotrzeć miały do ul. Smolnej i wziąć powstańców w kleszcze. Czołgi szybko złamały żydowski opór, a rozproszeni bojownicy

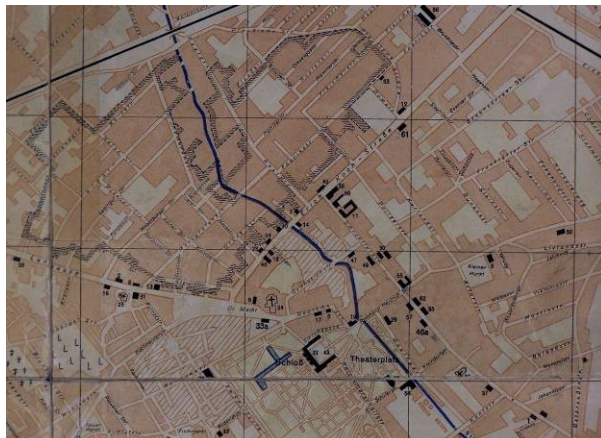
---

<sup>24</sup> APB, *Sąd Grodzki...*, Hersz Liżański, sygn. Zg. 340/1947 [4/766].


<sup>25</sup> Tamże, Mariasza Mazja, sygn. Zg. 156/1947 [4/584].

skoncentrowali się w ogrodzie Judenratu przy Nowogrodzkiej, by tam przygotować się do kolejnej potyczki. Walki o ogród, gwałtowne, acz krótkotrwałe doprowadziły do niemal całkowitego rozbicia formacji powstańczych, resztki oddziałów ratowały się ucieczką do pobliskiej fabryki metalowej, którą w niedługim czasie zbombardowało lotnictwo. Około godz. 14. wymiana ognia ustała. Nocą powstańcy podjęli jeszcze jedną próbę szturmowania parkanu, zaatakowali także niemiecki arsenał, obie akcje zakończyły się jednak niepowodzeniem. We wtorek, 17 sierpnia, mając na uwadze doświadczenia dnia poprzedniego, Niemcy dokładniej zaplanowali operację – wstrzymano ruch na głównej ulicy sąsiadującej z gettem – Erich Koch Strasse (ul. Sienkiewicza), przyległe przecznice umocniono stanowiskami karabinowymi, na rogach getta ulokowano auta opancerzone, a przestrzeń powietrzną nad miastem patrolowały wojskowe samoloty. Bojownicy nie byli w stanie przeciwstawić się takim siłom, więc ich opór skupiał się na obronie poszczególnych punktów. Jedną z ostatnich umocnionych pozycji powstańczych był bunkier przy ulicy Chmielnej 7, jednak i ten po trzech dniach walk padł (19 sierpnia), a 72 znajdujących się w nim bojowników rozstrzelano – był to jeden z najtragiczniejszych epizodów powstania. W tym czasie w walce pozostawał jeszcze sztab na ul. Ciepłej 13 i szpital przy ul. Fabrycznej (wytrzymały do 20 sierpnia). Razem z ostatnimi punktami oporu zginęli obaj przywódcy powstania, którzy – według zeznań świadków – mieli popełnić samobójstwo.

Przyjmuje się, że powstanie w getcie było największą bitwą stoczoną na ulicach Białegostoku i największą bitwą miejską województwa. Po jego upadku, w wyniku całkowitej likwidacji getta, ok. 30 tys. Żydów wysłanych zostało do obozów zagłady, a kolejnych kilka tysięcy do obozów pracy (pojedyncze, ukrywające się wśród ruin, osoby wyłapywano do listopada 1943 r.). W tak gwałtownych i dramatycznych okolicznościach zakończyła się blisko trzystuletnia historia białostockich Żydów. Zakończyła niemal definitywnie, gdyż według danych Referatu do Spraw Pomocy Ludności Żydowskiej przy Polskim Komitecie Wyzwolenia Narodowego, po wojnie oficjalnie odnotowano w Białymstoku jedynie 1,5 tys. z blisko 50 tys. (*sic!*) zamieszkujących go przed wojną Żydów.



*Plan der Stadt Bialystok, Königsberg 1942 r., APB, Akta Miasta Białegostoku 1838–1944, zespół numer 4/64, sygn. 13 (na planie widoczne m.in.: getto – granice zaznaczone kreskami ukośnymi; spalona dzielnica Chanajki – zaznaczony ukośnym kreskowaniem obszar poniżej Gross Markt).*

M Maka 24 Wrzesień 41	M Maka 26 Wrzesień 41	N Różne 47 Wrzesień 41	N Różne 48 Wrzesień 41	 <p>№ 102454</p> <p><b>LEBENSMITTELKARTE</b> KARTA ŻYWNOŚCIOWA</p> <p>Gültig für den Monat September 1941 – Wzrost na miesiąc wrzesień 1941</p> <p>Im Kunde mieszkanca Name Kodowa Wohort ulica zamieszkania Strasse ulica</p> <p>Nicht übertragbar – Das prawo odstąpienia nie należy do sprzedawcy W razie uszkodzenia duplikat wydany nie bierze!</p> <p>KUNDENLISTENNUMMERN — NUMERY LIST KONSUMENTÓW</p> <table border="1"> <tr> <td>I Nr</td> <td>II Nr</td> </tr> <tr> <td>III Nr</td> <td>IV Nr</td> </tr> </table>	I Nr	II Nr	III Nr	IV Nr	N Różne 42 Wrzesień 41	A Marmolada 30 Wrzesień 41	A Marmolada 28 Wrzesień 41
I Nr	II Nr										
III Nr	IV Nr										
M Maka 25 Wrzesień 41	M Maka 27 Wrzesień 41	N Różne 46 Wrzesień 41	N Różne 49 Wrzesień 41		N Różne 41 Wrzesień 41	N Marmolada 31 Wrzesień 41	A Marmolada 29 Wrzesień 41				
N Różne 43 Wrzesień 41	N Różne 44 Wrzesień 41	N Różne 45 Wrzesień 41	N Różne 50 Wrzesień 41	N Różne 40 Wrzesień 41	N Różne 37 Wrzesień 41	N Różne 32 Wrzesień 41					
B Chleb 4 Wrzesień 41	B Chleb 8 Wrzesień 41	B Chleb 12 Wrzesień 41	B Chleb 15 Wrzesień 41	N Różne 38 Wrzesień 41	N Różne 35 Wrzesień 41	N Różne 34 Wrzesień 41					
B Chleb 2 Wrzesień 41	B Chleb 6 Wrzesień 41	B Chleb 10 Wrzesień 41	B Chleb 14 Wrzesień 41	Z Cukier 18 Wrzesień 41	Z Cukier 19 Wrzesień 41	N Różne 52 Wrzesień 41	N Różne 54 Wrzesień 41				
B Chleb 1 Wrzesień 41	B Chleb 5 Wrzesień 41	B Chleb 9 Wrzesień 41	B Chleb 13 Wrzesień 41	Z Cukier 16 Wrzesień 41	Z Cukier 17 Wrzesień 41	N Różne 51 Wrzesień 41	N Różne 53 Wrzesień 41				
						N Różne 56 Wrzesień 41	F Mięso 23 Wrzesień 41				
						N Różne 55 Wrzesień 41	F Mięso 20 Wrzesień 41				

*Kartka żywnościowa; APB, Starostwo Powiatowe Bielsko-Podlaskie [1939] 1944–1950 [1957–1958], zespół numer 4/501, sygn. 158, k. 44v.*

Aust. 64 A0012 A. 6780  
**Arbeitskarte — Befreiungsschein \***  
 Gältig bis auf weiteres! Widerruf vorbehalten!  
 Familienname: Trzeziak  
 Vor(Ruf-)name: Frenhofer  
 Geburtsname bei Frauen:  
 Geboren am 4.9.22 in Wołczyce  
 männlich, ~~wskro~~ ledig, ~~verheiratet~~  
 Staatsangehörigkeit: ungarl. Ugr.  
 Volkszugehörigkeit:  
 Herkunftsländ (eingereiht aus): Bez. Białystok  
 Kreis: Wołkowysk  
 Wohnort:  
 Beschäftigt als: Hilfsarbeiter 23a12  
 Arbeitsbuch-Nr.: A 435Mo/1047  
 Arbeitsstelle: H. Moskowi  
 Mohrunen/Unterr.  
 Trpt.-Nr.: Białystok-60/44 Im Int. seit 15.4.44  
 Ausgestellt am 21.4.1944  
 Dienstaten:  
 Fr. Hollan, Alpa  
 Schulle  
 Mohrunen  
 \* Dem ausländischen Arbeiter/Angestellten ausnahmslos!  
**Raum für Eintragungen der Polizeibehörde**  
 Diese Arbeitskarte gilt als Passierschein im Sinne des § 26 der Festbekanntmachung vom 1. 8. 44 (S. 6 H. 1. S. 25).  
 2321  
 Nr. 468  
 Białystok  
 143101 2048  
**Zur Beachtung!**  
 Diese Arbeitskarte berechtigt nur zur Arbeit bei dem genannten Betriebsführer und wird beim Verlassen dieses Betriebsführers zurückgelassen.  
 Niejedna karta pracy uprawnia do pracy tylko u wyznaczonego przełożonego i musi zostać po opuszczeniu jego miejsca pracy.  
 Не имеет право управления до отхода только у названного производящего заводу и должна остаться, если человек не имеет право.  
 Настоящая рабочая карта имеет право на работу только у указанного работника и должна остаться в руках сего завода.

Arbeitskarte; ze zbiorów Muzeum Podlaskiego w Białymstoku (nr kat. 2048).



Tablica upamiętniająca śmierć I. Malmeda; Białystok, ul. Malmeda 10 (widok obecny).

**BARTŁOMIEJ SAMARSKI** (ur. 1979 r. w Mikołajkach) W latach 1994 – 1998 pobrał naukę w 1 Liceum Ogólnokształcącym im. Obrońców Westerplatte w Mrągowie. Po zdaniu egzaminu dojrzałości rozpoczął studia na Wydziale Humanistycznym Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Olsztynie. Po powołaniu do życia Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie dalsze studia odbywał w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych (na kierunku Historia ze specjalnością Archiwistyka komputerowa) tegoż Uniwersytetu. W 2003 roku uzyskał tytuł magistra, rok później rozpoczął pracę w Archiwum Państwowym w Białymstoku, gdzie od 2007 r. pełni funkcję kierownika Działu Opracowania. W swojej pracy szczególną uwagę poświęca historii Białegostoku, najchętniej okresu międzywojennego, czy kampanii wrześniowej. Jest autorem publikacji źródłowej *Zaginieni 1939-1945 w świetle akt Sądu Grodzkiego w Białymstoku*, współautorem wydawnictwa jubileuszowego *500 lat województwa podlaskiego. Historia w dokumentach* oraz kilku pomniejszych publikacji okolicznościowych (m.in. *Powstanie styczniowe na Białostocczyźnie. W 150. rocznicę wybuchu czy Białystok w odrodzonej Polsce. Na pamiątkę wejścia wojsk polskich do Białegostoku*).



Katarzyna Trusewicz

TROCĘ INNY BIAŁYSTOK.  
O TYM, O CZYM MÓWIĆ NIE WYPADA

**W**ielokulturowy charakter historii Białegostoku oraz jego wielokulturowa teraźniejszość są tematami silnie obecnymi w przestrzeni miasta. Na oficjalnej stronie internetowej Urzędu Miejskiego, w zakładce „Promocja miasta”, możemy przeczytać, że:

Pozycjonowanie Białegostoku kładzie nacisk na „żywą wielokulturowość”, jest to bowiem jedyne tej wielkości miasto w Polsce, w którym mamy do czynienia z żywą, czyli aktualną i autentyczną mieszanką języków, kultur i religii. Inaczej rzecz ujmując, Białystok to miasto, które historycznie, geograficznie i społecznie ma najciekawszą w Polsce sytuację w modnym obszarze komunikacji międzykulturowej<sup>1</sup>.

Słowa te wskazują na wprowadzenie przez władze spójnej koncepcji promocji Białegostoku, która koncentruje się na sferze komunikacji międzykulturowej. Autor (brak imienia i nazwiska) określił ową sferę mianem „modnej”. Czy fakt, iż promocja jest oparta na modzie, sprzyja jego rozwojowi? Jaki wpływ na przestrzeń społeczną oraz miejską mogą mieć tego typu działania? „Modny” sposób promocji Białegostoku trwa już od 2008 roku. Budowa marki rozpoczęła się od określenia miasta epitetem „wschodzący”. Zabieg został uzasadniony w następujący sposób:

Punktem wyjścia działań promocyjnych jest próba odwrócenia negatywnych skojarzeń, które w Polsce niesie ze sobą określenie „ściana wschodnia”, a także podobne do niego w wydźwięku pojęcie „Polski B”. Białystok to bardzo ważne, o ile nie najważniejsze, miejsce na mapie wschodniej części kraju. Stąd pomysł, by zamiast wstydliwie milczeć o kluczowej roli, jaką Białystok odgrywa we wschodniej części Polski, odważnie nawiązać do tego usytuowania i uczynić z niego ważny atut komunikacyjny. Mówiąc dosadnie, z marketingowego punktu widzenia lepiej być najlepszym na „ścianie wschodniej” niż osiemnastym czy czter-

---

<sup>1</sup> *Promocja miasta*,

<http://www.bialystok.pl/191-marka-wschodzacy-bialystok/default.aspx>,  
[dostęp: 8.01.2015].



dziesiątym drugim w całym kraju. Dlatego główna koncepcja promocyjna Białegostoku mieści się w słowie „Wschodzący”<sup>2</sup>.

Przy okazji uzasadniania wyboru hasła promującego miasto Białystok, autorzy poruszyli kwestię jego „wschodniości”. Związek pomiędzy wschodem i wschodzącym Białymstokiem jest silnie zaznaczony przez autora. Zastanawiające jest to, w jaki sposób możemy ową „wschodniość” interpretować. Użyte słowo niesie ze sobą bagaż sensów. Geograficzne usytuowanie miasta wydaje się niewystarczające do rekonstrukcji znaczenia wschodu. Dodatkowych trudności nastęrcza informacja o wielokulturowości, która również jest uwzględniona w planie promocyjnym Białegostoku. Uważam, że „wschodniość” Białegostoku można rozpatrywać również z perspektywy historycznej, gdzie wielokulturowy charakter naszego miasta będzie jak najbardziej uzasadniony. Wzbogacające może okazać się również zastosowanie kategorii „pogranicza”, nie tylko w sensie granic regionalnych czy państwowych, ale przede wszystkim granic kulturowych.

Oficjalny dyskurs władzy unika słów typu „konflikt” czy „granica”, które mogą burzyć oficjalny, pozytywny charakter białostockiej „wielokulturowości”. Ewa Domańska zauważa jednak, że w opisie pogranicza należy

(...) wskazać na aspekt konfliktu, ale rozumianego w sensie pozytywnym. W takim rozumieniu pojęcie pogranicza staje się pojęciem agonistycznym, tj. tworzy przestrzeń kreatywnego konfliktu dla budowania różnych interpretacji w sferze badań naukowych, lecz także projektuje i legitymizuje pewną rzeczywistość<sup>3</sup>.

Domańska zauważa również, że kategoria agonu wyklucza możliwość pojawienia się utopijnych idei pojednania i zgody, które mogą stanowić niebezpieczeństwo – mogą służyć podporządkowaniu mniejszych grup przez dominujący system władzy. Michel Foucault rozumie władzę „jako efekt działania zinstytucjonalizowanych dyskursów ustanawiających podmiot”<sup>4</sup>. Francuski filozof, analizując w swoim obszernym dziele relację władzy i wiedzy, dochodzi do wniosku, że to

---

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> E. Domańska, *Epistemologie pograniczy*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012, s. 91.

<sup>4</sup> A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 535.

(...) władza produkuje wiedzę (...); że władza i wiedza wprost się ze sobą wiążą; że nie ma relacji władzy bez skorelowanego z nimi pola wiedzy, ani też wiedzy, która nie zakłada i nie tworzy relacji władzy. Stosunków w obrębie „władzy-wiedzy” nie da się zatem analizować wychodząc od podmiotu poznania, który jest albo nie jest wolny wobec systemu władzy; przeciwnie – trzeba uznać, że poznający podmiot, poznawane przedmioty i warunki poznania są raczej skutkami fundamentalnych następstw władzy-wiedzy i ich historycznych przemian. Krótko mówiąc – to nie działanie podmiotu poznającego tworzy wiedzę użyteczną dla władzy lub wobec niej oporną, ale władza-wiedza, procesy i walki, którym podlega i z których się składa, wyznaczają możliwe formy i dziedziny poznania<sup>5</sup>.

Powyższy cytat wyraźnie wskazuje na bardzo ścisłą relację łączącą wiedzę i władzę. Spoiwem jest historia, następujące po sobie przemiany i sytuacje konfliktu, spory i sposoby ich rozwiązywania. Opisywaną kwestię komplikuje aktywna obecność „podmiotu poznającego”, który pozostaje w stałej relacji do władzy i wiedzy.

Kimże jest „podmiot poznający” Białystok? Przekładając myśl Foucaulta na białostockie podwórko, jest nim każdy mieszkaniec naszego miasta. Zarówno ten, który jest autorem niniejszego tekstu, jak i ten, który ma przyjemność (bądź też nie) być jego czytelnikiem, nauczycielka renomowanego białostockiego liceum oraz pracownik Centrum Ludwika Zamenhoffa, pan z harmonią z ulicy Suraskiej, jak i chłopak z Olecka studiujący stomatologię na Uniwersytecie Medycznym w Białymstoku. Wszystkie osoby, które w jakikolwiek sposób są związane z naszym miastem, są w nim przejazdem lub na stałe, są „podmiotami poznającymi” w rozumieniu Foucaulta. Władzę nad nimi sprawuje, między innymi Urząd Miejski w Białymstoku, Prezydent Miasta, jak również organizacje pozarządowe, które pozyskują kapitał na swoje funkcjonowanie nie tylko z budżetu miejskiego (granty, dotacje, stypendia), ale również z Unii Europejskiej, w ramach różnego rodzaju projektów.

Wiedza jest drugą, obok władzy, kategorią, o której pisze Foucault w *Nadzorować i karać*. Przyjrzyjmy się narracji proponowanej przez białostockie władze. Zapytajmy też o formę jaką owa narracja (wiedza) przyjmuje. W tym miejscu chciałabym powrócić do początku niniejszego tekstu, w którym zacytowałam fragmenty uzasadniające obecny pomysł na promocję naszego miasta. W zakładce „Tradycje”, która jest jedną z wielu zakładek w kategorii „Wschodzący Białystok”, możemy przeczytać:

---

<sup>5</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1993, s. 34-35.

Kultura i tradycje Białegostoku powstawały dzięki ludziom wielu narodowości, religii i wyznań. Dzięki nim stolica Podlasia może dziś szczyć się swym niepowtarzalnym kulturalnym kolorytem. (...) Dzisiejszy Białystok z dumą odwołuje się do swych tradycji, pielęgnując wspomnienie wspaniałych polskich Kresów, gdzie ów tygiel narodów i religii pozostawił po sobie niepowtarzalne zjawiska kulturalne. Białystok jest dziś jednym z ostatnich miast, gdzie owa tradycja jest wciąż obecna w codziennym życiu mieszkańców<sup>6</sup>.

Z wyżej zacytowanego fragmentu „podmiot poznający” dowiaduje się, że tożsamość Białegostoku jako miasta miała – oraz wciąż ma – charakter wielokulturowy. Przedstawione w dokumencie informacje wskazują, że Białystok jest przestrzenią, którego „gospodarkę i kulturę współtworzyli obok Polaków Żydzi, Białorusini, Niemcy, Rosjanie, Ukraińcy, Litwini i Tatarzy – wyznawcy katolicyzmu, prawosławia, wyznań protestanckich, judaizmu i islamu”<sup>7</sup>. Taką wiedzę o mieście przekazuje „podmiotowi” władza. Służy ona nie tylko budowaniu i podtrzymywaniu tożsamości miasta i jego mieszkańców, ale również jest faktem, na podstawie którego podejmowane są różnego rodzaju inicjatywy kulturalne w Białymstoku oraz działania promocyjne nie tylko w województwie podlaskim, ale w całej Polsce. Warto przy tym zaznaczyć, że tekst o tradycji Białegostoku, tak podobno wieloletniej i różnorodnej, zajął autorom niecałe trzy czwarte strony snormalizowanego maszynopisu<sup>8</sup>.

Pozytywny, wielokulturowy charakter Białegostoku, stał się osią promocji tego miasta. Słowo „konflikt” jest w tym kontekście całkowicie niepożądane, ponieważ promocja skupia się jedynie na pozytywnym wymiarze tego zjawiska. Tak pojmowana wielokulturowość powielana jest w oficjalnym dyskursie. W jakich miejscach białostockiej przestrzeni możemy szukać oporu wobec takich działań? Wydaje mi się, że przestrzenią do wyrażania odmiennych stanowisk zawsze była, jest i będzie sztuka. To w niej skupia się potencjał, który może nieść za sobą zmiany, a przynajmniej ich potrzeby. Uważam, że w Białymstoku również możemy mówić o tego typu zjawisku. Przykładem może być chociażby realizacja spektaklu *Antyhona* oraz projektu *Metoda Ustawień Narodowych*.

<sup>6</sup> *Tradycje*, <http://www.bialystok.pl/267-tradycje/default.aspx>, [dostęp: 12.01.2015].

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> W poniższym linku można zapoznać się z elementami Kampanii Zewnętrznej Białegostoku: <http://www.bialystok.pl/1053-kampania-zewnetrzna-2010/default.aspx>, [dostęp: 12.01.2015]. W ramach promocji *Wschodzący Białystok* powstał również oficjalny kanał na YouTube, na którym umieszczane są różnego rodzaju filmy o charakterze promującym i informacyjnym:

<https://www.youtube.com/user/RisingBialystok/videos>, [dostęp: 12.01.2015].

Spektakl *Antyhona* powstał w ramach projektu Wschód Kultury/Inny Wymiar. Tematyzowane w nim trudne doświadczenie Teresy Nikor, postaci z pogranicza polsko-białoruskiego, zostało wpisane w wydarzenia ze starożytnych Teb oraz historię Antygony. W pracę nad *Antyhoną* zaangażowali się twórcy z Polski, między innymi Dana Łukasińska – autorka scenariusza, Leon Tarasewicz, autor scenografii, oraz aktorzy z zagranicy<sup>9</sup>. Prapremiera odbyła się 6 września 2013 roku na Placu Jagiellońskim w Krynkach w ramach XIV edycji *Dialogu w Krynkach*, organizowanego przez Fundację Villa Sokrates. Premiera miała miejsce w Białymstoku, na Placu Jana Pawła II, 29 września 2013 roku. Spektakl, który odniósł sukces nie tylko na Podlasiu, doczekał się również premiery radiowej, 8 marca 2015 roku w programie Drugim Polskiego Radia.

*Metoda Ustawień Narodowych*, którego autorem scenariusza oraz reżyserem jest Michał Stankiewicz, „(...) to projekt performatywny dotyczący konfliktów na tle etnicznym i religijnym widzianych w perspektywie historycznej i współczesnej”<sup>10</sup>. Historia „gry” dotyczy tragicznych wydarzeń (pacyfikacji Białorusinów prawosławnego wyznania), które miały miejsce pomiędzy 29 stycznia a 2 lutego 1946 roku na podlaskich wsiach. Spektakle odbywały się przez trzy dni (21-23 listopada 2014 roku) w Galerii Arsenał ELEKTROWNIA w Białymstoku. Projekt *Metoda Ustawień Narodowych* został zrealizowany w ramach Pracowni Sztuki Społecznej przez Fundację Uniwersytetu w Białymstoku. Wsparcia finansowego udzielili Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego (stypendium twórcze uzyskane przez reżysera), Miasto Białystok i Urząd Marszałkowski Województwa Podlaskiego.

Oba dzieła artystyczne odnoszą się do wydarzeń związanych z historią naszego regionu. Są one jednak zaprzeczeniem wielokulturowego, a zarazem zgodnego, bezkonfliktowego polskiego „wschodu” – kategorią promocyjną białostockiej władzy. *Antyhona* oraz *Metoda Ustawień Narodowych* pokazują, że „wielokulturowość” nie jest wystarczającą kategorią, jaką można przypisać województwu podlaskiemu, którego Białystok jest reprezentantem. Trafniejszym terminem wydaje się „pogranicze”, w ramach którego można odwoływać się zarówno do pozytywnych, jak i negatywnych zjawisk związanych z historią oraz współczesną rzeczywistością naszego regionu. Wymienione zjawiska artystyczne są potwierdzeniem tego, że na Białystok można spojrzeć z trochę innej, a zarazem ciekawej i bogatej w znaczenia, perspektywy.

<sup>9</sup> Zob. [www.nck.pl/strona-glowna/276439-spektakl-antyhona-prapremiera-w-krynkach-premiera-w-bialymstoku-wschod-kultury-inny-wymiar/](http://www.nck.pl/strona-glowna/276439-spektakl-antyhona-prapremiera-w-krynkach-premiera-w-bialymstoku-wschod-kultury-inny-wymiar/), [dostęp: 14.04.2015].

<sup>10</sup> Zob. *Koncepcja*, [www.metodaustawiennarodowych.pl](http://www.metodaustawiennarodowych.pl), [dostęp: 18.04.2015].



**KATARZYNA TRUSEWICZ** – doktorantka literaturoznawstwa UwB. Do jej głównych zainteresowań należą geopoetyka literatury regionu, *memory studies* oraz performatywność literatury. Na co dzień wyszukuje, układa, przestawia, porządkuje\* książki na obszernych regałach korporacji z przecinkiem w logo.

\*niepotrzebne skreślić

## Monika Danielak

### INNY, OBCY A MOŻE TAKI SAM?

Człowiek pragnie i poszukuje w swym życiu poczucia bezpieczeństwa. Dotyczy to zarówno życia rodzinnego, najbliższego otoczenia, jak też życia społecznego. Jednostka przynależy do wielu wspólnot, poczynając od rodzinnej, poprzez wielorakie grupy etniczne, wyznaniowe, zawodowe, społeczne, kulturowe. Człowiek stara się funkcjonować w zgodzie z własnymi poglądami, ale też nie bez znaczenia jest akceptacja społeczna. Powszechnie znanym i chętnie używanym słowem jest „tolerancja”. Określenie to stało się popularne, często nadużywane, modne, a nawet, mówiąc kolokwialnie, nieco wyświechtane. Na pytanie: „Czy jesteś osobą tolerancyjną?” znaczna większość społeczeństwa odpowiada twierdząco. Istnieje jednak niebezpieczeństwo utożsamiania tolerancji z obojętnością.

Każde społeczeństwo zajmuje określony obszar, a mimo to każdy z nas jest inny. Owi „inni” przychodzą ze swoją kulturą, wzbudzają ciekawość: „(...) inność/obcość intryguje i uwodzi. Staje się wytrychem, który otwiera zamknięte wrota percepcji”<sup>1</sup>. Poprzez poznanie każdy człowiek wzbogaca siebie, jeśli więcej wie o innych to automatycznie też o sobie samym. Inny to przecież każdy z nas. Ważne jest, by wszelkie różnice, na różnych płaszczyznach starać się poznać, by nie być obojętnym. Obojętność nie jest przecież tolerancją. Nie jest ona też konstruktywna i w żaden sposób nie pomaga budować relacji. Życie codzienne skłania do tworzenia więzi, a przez to do poznawania sposobu życia określonych grup społecznych. Kultura tworzy obyczaje, które podkreślają i uwypuklają charakterystyczne cechy danej grupy. Przynależność do określonej społeczności tworzy w człowieku tożsamość, która stanowi szereg określonych ról społecznych.

Człowiek w swej naturze dąży do życia we wspólnocie. Związane jest to między innymi z bardzo silną potrzebą akceptacji. Młody człowiek poszukuje jej początkowo przede wszystkim w domu rodzinnym. Jeśli jednak potrzeba ta nie jest dostatecznie zaspokojona, stara się ją odnaleźć w różnego rodzaju grupach. Potrzeba przynależności i akceptacji jest tak silna, że ludzie często tracą własną indywidualność na rzecz przyjęcia norm obowiązujących w danej grupie. Gdyby jednak nie fakt, że każdy człowiek jest inny i w swój

---

<sup>1</sup> M. Zaleski, *Słowo wstępne*, w: *Literackie portrety Innego. Inni i Obcy w kulturze*, t. 3, red. P. Cieliczko, P. Kuciński, Warszawa 2008, s. 6.

własny sposób dąży do doskonałości, nasz świat i jego naturalny rozwój zostałyby wyraźnie spowolnione, a być może nawet w pewnych dziedzinach przestałyby się rozwijać. Inność, która czasami graniczy wręcz z obcością, często staje się furtką do przemian na lepsze. Czerpanie z inności staje się kluczem do twórczego działania. Wspomnianą inność łatwo zaobserwować na niemal każdej płaszczyźnie. Pojawia się ona w wielości języków, różnym kolorze skóry, wyglądzie zewnętrznym, wykształceniu, standardach życia rodzinnego, wyznaniach, poglądach, obyczajach, w spojrzeniu na otaczający świat, życiowych wyborach i priorytetach. Marzenna Jakubczak twierdzi, że „*Inny* jest określeniem neutralnym, przeważnie niewartościującym (inny, a więc jeden z wielu, kolejny), natomiast *obcy* posiada niepokojący, negatywny wydźwięk (obcy, a więc nieprzynależny, nie taki jak swój)”<sup>2</sup>.

Wiele różnic można zaobserwować też w sposobie ubierania się, preferencjach dotyczących miejsca i sposobu wypoczynku, w upodobaniach kulinarnych czy ulubionym hobby.

Życie codzienne tworzy wiele sytuacji, w których ludzie o różnych poglądach i o różnym spojrzeniu na otaczający świat, czyli zupełnie inni wobec siebie, znajdują wspólny język, cienką nić porozumienia. Wtedy inny przestaje być obcym, a ten, kto początkowo był obcy, wcale nie musi być inny. Zygmunt Bauman zauważa, że:

aby kogoś uznać za obcego, muszę już o nim wiedzieć to i owo. Przede wszystkim, muszą się obcy pojawić kiedyś nieproszeni w polu mego widzenia, tak, że jestem skazany na przyglądanie im się z bliska<sup>3</sup>.

Przy bliższym poznaniu okazuje się, że może on być podobnym do reszty, przynajmniej w jakimś aspekcie.

Otoczająca rzeczywistość bardzo szybko ulega przemianom, nieustannie zmienia się krajobraz, przybywa nowych ulic domów osiedli. Zmienia się mentalność ludzi, ich wykształcenie, nastawienie do życia i świata. Inność przybiera nowy wymiar. Obco można się poczuć wędrując tą samą ulicą, tą samą, a jednak jakby inną niż kilka lat temu. „Obcość, przeciwnie niż inność, z natury budzi lęk swoją nieprzejrzystością i nieprzystawalnością do tego, co znane, własne, swoje i zrozumiałe”<sup>4</sup>. Każdego dnia trzeba oswajać obcość, by

---

<sup>2</sup> M. Jakubczak, *Filozofia kultury jako filozofia kultur*, w: *Co to jest filozofia kultury?*, red. Z. Rosińska, J. Michalik, Warszawa 2006, s. 181.

<sup>3</sup> Z. Bauman, *Socjologia*, Poznań 1996, s. 61.

<sup>4</sup> M. Jakubczak, *Filozofia kultury jako filozofia kultur*, dz. cyt., s. 182.

słowo inny nie oznaczało gorszy czy lepszy. Ważne, by dawało początek nowemu, po to by nie stać się obcym u siebie...



**MONIKA ELŻBIETA DANIELAK** – studentka piątego roku filologii polskiej, specjalność publicystyczno-dziennikarska. Oprócz literatury i filmu interesuje mnie psychologia. Zachwyam się pięknem otaczającej przyrody.



## Jakub Olszewski

### OBCY WAM I SOBIE SAM

Dziś, oglądając *Draculę*, czy to z Belą Lugosim, czy elektryzującym żeńską publicznością Christopherem Lee, nie do końca pamiętamy o idei przyświecającej piszącemu swoją powieść Stokerowi. Losy transylwańskiego hrabiego nie są tylko metaforycznym zapisem inicjacji seksualnej czy gotycką powieścią grozy. W czasach współczesnych autorowi, utwór odbierano jako przejaw lęków konserwatywnego społeczeństwa wiktoriańskiego, purytańskiego, skrępowanego etykieta, w które wkracza **on**: obcy z egzotycznej Transylwanii, pełen seksualnej energii, męskiego czaru i hipnotyzującej charyzmy. Jest nieposkromiony i na swój sposób dziki, rozsadza skostniałe struktury społeczne, deflorując przy okazji zblazowane wiktoriańskie dziewice.

W przestrzeni literatury i sztuk pięknych **obcy** był z reguły siłą burzącą stary ład i ustanawiającą nowy porządek, nauczycielem i mentorem bohatera przeżywającego *rite de passage*, katalizatorem postępu, kamyczkiem poruszającym lawinę. Jego pojawienie się oznacza zmiany. Tydeus na dworze Eteoklesa z Teb: jako nieznany na królewskim dworze, wszystkich wyzywa do walki i pokonuje, na koniec wybija czyhających w zasadzce. Faust, który w poszukiwaniu rozwiązania problemu szczęścia ludzkości, usiłuje stworzyć utopijną sielankę w ofiarowanym mu nadmorskim kraju. Gandalf z Tolkienowskiego Śródziemia – cierpliwy mentor gnuśnych hobbitów, dzięki którego radom bieg dziejów został zmieniony za sprawą jednej, niepozornej jednostki. Virgil Malloy z filmu *Ocean's 13*, *gringo* działający pod przykryciem w fabryce produkującej żetony dla kasyn – swoimi natchnionymi przemowami, stawianiem za wzór bohaterów z dawnej historii Meksyku, przywrócił godność i siłę do walki o lepszy los uciemżonym meksykańskim robotnikom. Vianne Rocher z filmu *Czekolada*: przybywa nikomu nieznaną egzotyczną piękność do prowincjonalnego francuskiego miasteczka i otwiera cukiernię w czasie trwania Wielkiego Postu. Wielu widzi w tym bluźnierstwo, jednak oprócz sprzedawania słodkości, kobieta stara się zmienić życie swoich klientów na lepsze, nauczyć ich tolerancji, sztuki mówienia o swoich potrzebach. Koniec końców daje im odrobinę radości.

Wydawać by się mogło, że figura **obcego** służy jako nośnik wyłącznie pozytywnych skojarzeń. Parafrazując *Biblię* – **obcy** burzy stary zakon, aby na jego fundamentach postawić lepszy. I to wszystko się zgadza, na potwierdzenie cze-

go można wymienić milion przykładów ze świata literatury i sztuk audiowizualnych. Ja jednak chciałbym przedstawić mroczniejszą stronę problemu **obcego**.

**Obcy/inny.** Te słowa często padają w dyskursie polityczno-społecznym ostatnich dekad na określenie deprecjonowanych grup społecznych i narodowościowych. W epoce przed wojnami światowymi nikomu nie przyszłoby do głowy, że może istnieć inna hierarchia niż stojący na szczycie biały gentleman (Amerykanin bądź Europejczyk), któremu podporządkowani są: kobiety, dzieci, Indianie, Buszmeni, Murzyni czy Azjaci. Ale przyszły te paskudne wojny światowe: *fin de siècle* upadł, kobiety pokazały swoją rolę i niezastąpioną wartość w społeczeństwie i gospodarce, kolonie się uniezależniły i biały Europejczyk przestał być w centrum świata. Jak to jednak na tym świecie bywa, miejsce jednej skrajności zajęły inne. I oto marksiści kulturowi chcą zaszczerpić, ludności tej biednej rasistowskiej Europy i USA polityczną poprawność i politykę multikulturowości. Wszystko w imię postępu cywilizacyjnego, kultury, zacierania granic, pacyfizmu i szeroko pojmowanej miłości bliźniego. Nawet jeśli ten bliźni nie kocha nas.

A zaczęło się w USA, tak niewinnie. Ot, wśród pozycji literatury dziecięcej, obok klasyków braci Grimm i Hanasa Christiana Andersena pojawiło się *Heather ma dwie mamy*. Kilka lat później stworzono listę ilustracji zakazanych w podręcznikach dla dzieci ze szkoły podstawowej: Meksykanin nie mógł już jeździć na osiołku, Chińczyk nie pojawił się na polu ryżowym, Japończyk nie mógł mieć skośnych oczu, a Żyd być przedstawiany jako prawnik czy kupiec. „Murzyn” został przechrzczony na „Afroamerykanina”, a „nielegalny emigrant” został „przybyszem z krajów Trzeciego Świata”. Jeśli dodać do tego bardzo łaskawą politykę emigracyjną państw starej UE dla przybyszów z dawnych kolonii, otrzymamy pełny obraz wszechświatowej komuny, w której zgodnie koegzystują obok siebie przedstawiciele każdej rasy, orientacji seksualnej, każdego wyznania, i koloru skóry. W myśl hasła: „Każdy inny, wszyscy równi”.

Taki globalny tygiel ma być w zamyśle społeczeństwem absolutnie wolnym, w którym wypleniono stereotypy, przesady, a mniejszości mogą w pełni pielęgnować swoją odmienną kulturę. I biada tym, którzy w jakikolwiek sposób na tę odmienną zechcą choćby ponarzekać, bo zaraz przypina im się łatkę rasistów, szowinistów i faszystów. Państwa narodowe są tyrańskie i anachroniczne, a dzieci mają prawo już w przedszkolu wybrać sobie płeć, religię i orientację, ku chwale postępu oczywiście. „Architekci dusz” wiedzą lepiej jak wychować młode pokolenie.

Do czego zmierzam? Kiedyś określenie obcy/inny, miało pejoratywny wydźwięk, oznaczało kogoś wykluczonego, nienależącego do zdrowej tkanki

społeczeństwa, niezasymilowanego: Żyda, zaborcę, Indianina, Afroamerykankę, Aborygena. Te wszystkie grupy żyły na uboczu normalnego społeczeństwa, współistniały obok siebie. I nie, nie uważam tego za poprawny stan. Problem następuje wtedy, kiedy w dobie rządzącej obecnie politycznej poprawności, uchwały i regulacje tworzy się po to, by równać poziom pod standardy **mniejszości**, a nie **większości**.

Wielkie imperia upadały z wielu powodów. Rzym upadł z powodu degeneracji i korupcji wyższych klas społecznych, jak również w związku z rozwojem chrześcijaństwa jako tworu obcego kulturowo oraz wpuszczenia w granice barbarzyńskich plemion. Cesarstwo Chińskie upadło, ponieważ nadmiernie rozbudowało aparat administracyjny, co skutkowało korupcją i nieudolnością władzy, jak też z powodu zinfiltrowania i wojen z mocarstwami europejskimi. Inkowie wpuścili na swój teren hiszpańskich kupców i misjonarzy, Indianie emigrantów z Europy. Słabości wewnętrzne i atak zewnętrzny, błędy własnych rządów i cierpliwa, pełna złej woli „praca” chciwych sąsiadów. Nazwanie ciemnoskórego w USA „murzynem” to rasizm, ale mówienie o tym, że przytłaczający procent przestępstw popełniają właśnie czarni obywatele jest wiadomością, o której się nie mówi w mainstreamowych mediach. Przyjmowanie hurtem uchodźców z Afryki i Karaibów jest w mediach pozytywnie przedstawiane, ale już problem gwałtów dokonywanych przez muzułmańskich mężczyzn na białych kobietach w Skandynawii zostaje utajony. Policja w związku z taką sytuacją ma niejednokrotnie związane ręce, nie może bronić swoich obywateli przed agresją, bo to przecież rasizm. I to też nie są wiadomości z pierwszych stron portali newsowych.

Kiedyś konserwatywne społeczeństwa bały się i szykanowały innych/obcych, a cyganami i żydami straszono dzieci. Teraz „architekci dusz” każą nam żyć razem z tymi innymi/obcymi, a wszelkie możliwości oporu przed takimi decyzjami odbiera się ustawowo, przepisami. Projektanci współczesnego świata na siłę dążą do stworzenia zunifikowanego, równego społeczeństwa globalnego, podkopując tym samym korzenie i historię wielu suwerennych narodów. A tak niewinnie brzmiące hasła jak: „tolerancja”, „multikulturowość”, „polityczna poprawność”, mogą stać się „koniem trojańskim” cywilizacji Zachodu. Ci inni/obcy, których każe nam się lubić, kochać, mieszkąć razem z nimi, szanować ich wszelkie najdziwaczniejsze, z naszego punktu widzenia, przyzwyczajenia (Polak w angielskim sklepie nie może jako pracownik mówić po polsku, Sikh czy Pakistanka ma prawo nosić turban/burkę), choć częściowo dostosowali się trybem życia, odczytaniem, oglądą do europejskiego kręgu kulturowego, są niestety marnymi imitatorami. I pod płaszczykiem „multikulturowości” sukcesywnie przeforsowują, abyśmy przyjmowali

ich obyczaje i dostosowywali się do ich tradycji. To już nie akceptacja cudzej odmienności, lecz uzurpacja naszych własnych praw.

Według najczarniejszych prognoz to my, ludzie cywilizacji Zachodu, staniemy się innymi/obcymi na naszym własnym kontynencie, a proces ten dokonuje się za naszymi plecami. Prowadzony jest systematyczny proces laicyzacji, „odmóżdżania” społeczeństwa, by uformować jednolitą masę ludzi bez tożsamości w jej kulturowym i światopoglądowym wymiarze. Niszczy się wielowiekową tradycję w imię źle pojmowanej nauki i postępu. Ludzie, którym na siłę każe się kochać innych/obcych, są wynaradawiani. Jeśli wyrzyna się nas z kręgu cywilizacji judeochrześcijańskiej, a nie daje w zamian nic równie głębokiego, tworzy się jedynie oszukańczą fasadę, skrywającą dramat milionów ludzi pozbawionych tożsamości i wiedzy o tym, kim naprawdę są. Może warto się wsłuchać w słowa tych kilku rozsądnie mówiących polskich Czeczenów: „Powinniśmy żyć **obok** siebie, a nie **razem**”. I niech to będzie załączkiem dyskursu reinterpreterującego zależność my-inni/obcy.

JAKUB OLSZEWSKI – duchowy brat Hannibala Lectera. Tak jak on nie toleruję prostactwa, wulgarnej agresji oraz braku kultury.

## Monika Białozia

### PRZYPOWIEŚĆ O TWÓRCY. CZŁOWIEK WOBEC MIASTA

Około czterech milionów lat temu na rozległych obszarach sawann afrykańskich pojawiła się istota o pewnych ludzkich cechach. Wówczas rozpoczęła się długa i skomplikowana droga, w wyniku której powstawały coraz doskonalsze formy życia, od *homo erectus* do *homo sapiens sapiens*, zwanego też „człowiekiem rozumnym właściwym”<sup>1</sup>. Dzisiaj, zwieńczeniem tej drogi, najpełniejszym i najbardziej złożonym efektem procesu ewolucji, jesteśmy my sami. Należy jednak pamiętać, że to wspinanie się na „wyższe piętro” odbywające się na arenie świata było i jest ciągłą walką, nie tylko tą, którą „wiedziemy z szatanem, światem i ciałem”. Człowiek pierwotny musiał zmierzyć się z czymś, co jest mu najbliższe i najbardziej obce jednocześnie – z naturą. Pierwsza bitwa, na swój sposób została wygrana – oswojono ogień. Kiedy zaś „dzicy skończyli swoje przedstawienie”, tysiące lat później człowiek postanowił sięgnąć wyżej – zapragnął zostać stwórcą. *Homo sapiens* produkował żywność, narzędzia, budował sobie schronienie. Człowiek, który umiał już czytać i pisać, poznał wartość pieniądza, chciał czegoś więcej. Tak powstało „dzieło”, będące swoistym ukoronowaniem ewolucji. Miasto. Przestrzeń, w której obok nas, pojawiło się coś jeszcze – maszyna. Twór, który niczym pasożyt zaczął obejmować coraz to większe obszary. Budynki na kształt Wieży Babel rosły ciągle wyższe, bezczelnie próbując zbliżyć się do sfery *sacrum*, betonowe olbrzymy, drapacze chmur śmieiej zakrywały horyzont. Metropolia, mająca zachwycać, zaczęła również budzić strach. Przyciągała i odpychała jednocześnie. Poczwarne zbiorowisko milionów stało się sceną dla tłumu. Masy, trwającej bezwładnie w poczuciu tymczasowości, poruszającej się jakby na oślep pomiędzy kilkunastopiętrowymi wieżowcami. Pojedynczy człowiek niknie w tej bezkształtnej gromadzie, od której nie może się uwolnić, ale która go pociąga i fascynuje<sup>2</sup>. Oprócz znanej dotychczas opozycji człowiek-człowiek pojawia się zupełnie nowe zestawienie: człowiek-maszyna.

W literaturze miasto po raz pierwszy pojawia się już w starożytności. Platon w swojej *Rzeczypospolitej* tworzy jego doskonały, utopijny obraz. Koncep-

---

<sup>1</sup> L. Mrozewicz, *Historia powszechna: starożytność*, Poznań 2008, s. 16–31.

<sup>2</sup> M. Kochanowski, *Miasto jako teatr. Obraz Londynu we wczesnym zapiskach podróźnych Władysława Stanisława Reymonta*, dostępny w Internecie: [www.academia.edu.pl/](http://www.academia.edu.pl/), [dostęp dnia: 27.04.2014].

cję rozwija jakiś czas później w *Prawach*, gdzie wymienia najważniejsze wytyczne, co do jego lokalizacji i ukształtowania architektonicznego. Podkreśla, że idealne miasto zawsze powinno przyjmować odpowiednią, porządkującą całość formę geometryczną<sup>3</sup>. Również Arystoteles dostrzega znaczącą rolę przestrzeni miejskiej, próbuje zdefiniować istotę tego rodzącego się z chaosu tworu:

Państwo jest pewną wspólnotą, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra, to jasną jest rzeczą, że wprawdzie wszystkie dążą do pewnego dobra, lecz przede wszystkim czyni to najprzedniejsza z wszystkich, która ma najważniejsze ze wszystkich zadania i wszystkie inne obejmuje. Jest nią tzw. polis i wspólnota państwowa (...)<sup>4</sup>.

W przypadku miasta Arystoteles owo dobro określa jasno i wyraźnie: „Należy budować miasta tak, aby dawały ochronę ich mieszkańcom i aby czyniły ich równocześnie szczęśliwymi”<sup>5</sup>. Mówiąc w skrócie, miasto powinno spełniać dwa zasadnicze kryteria: zapewniać bezpieczeństwo, a co za tym idzie dawać człowiekowi poczucie spełnienia. Jak to jednak często bywa, tak projekty starożytne jak i renesansowe (a było ich całkiem sporo) prowadziły długi żywot... ale raczej na papierze.

Pierwszą, prawdopodobnie najlepszą okazję do urzeczywistnienia tych wizji przyniósł dopiero wiek XIX. Właśnie wtedy z otchłani wyłoniło się miasto w swojej najbardziej okazałej formie. I już niedługo to ono będzie stanowić główną przestrzeń życia mieszkańców naszego kontynentu. Człowiek staje się wspomnianym wcześniej twórcą. Realizacją jego dotychczasowych dążeń jest maszyna, która całkowicie zmienia ludzkie otoczenie. Zachwyca jako dzieło „rąk własnych”, ale jednocześnie też zaczyna budzić niepokój: „Maszyny dyszą ciężko i olbrzymie tłoki pracują nieustannie, te długie, podobne do jakichś bestii apokaliptycznych, stalowe ręce połyskują swoją wypolerowaną powierzchnią niby błyskawice(...)”<sup>6</sup>.

Miasto właściwie można interpretować na dwa sposoby, jako wyraz ludzkiej siły i wielkości, ale też jako jawne ukazanie słabości i pewnych braków. Przemieszczenie wartości prowadzi często do dezorientacji, zagubienia. Człowiek z prowincji, niczym tytułowy Antek z noweli Bolesława Prusa, pragnie wyrwać się z małego świata, z „rodzinnej wsi, w której stało się już

<sup>3</sup> L. Benelovo, *Miasto w dziejach Europy*, Warszawa 1995, s. 39.

<sup>4</sup> Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2006, s. 14–15.

<sup>5</sup> Tamże, s. 18.

<sup>6</sup> W. S. Reymont, *Z notat podróży. Zapiski dzienne*, w: tegoż, *Pisma*, s. 386.

za ciasno”<sup>7</sup>. Ten świat bowiem uświadamia mu jego ułomność, jakąś niekompletność. Należy jednak pamiętać, że o ile wspomniany wyżej bohater uzyskuje wolność i oddaje się życiowej wędrówce „ku lepszemu”, o tyle zdarza się, że zrzucenie płaszcza zaściankowości nie przynosi spodziewanych rezultatów, ponieważ prowincja: „To bardzo dziwny kraj. Stamtąd się ucieka, żeby zostać sobą i do tamtego kraju się tęskni, bo tylko tam się było sobą”<sup>8</sup>. Miejsce, które z założenia miało pozwolić odkryć pełnię swojej tożsamości, zapewnić swobodę „bycia sobą”, tak po prostu, wywołuje stan zgoła odmienny od oczekiwanego – poczucie obcości, niedopasowania do danej przestrzeni.

Niepowodzenie, czy rozczarowanie splendorem wielkiego świata pojawia się już w oświeceniu, kiedy to Franciszek Karpiński pisząc *Powrót z Warszawy na wieś* dostrzega znaczące różnice między tym, co o mieście się mówi (w tym przypadku o stolicy), a tym, jak wygląda ono w rzeczywistości:

Trzeba wyznać, jak było, że mi coś dawano,  
Ale wszystkie godziny życia kupić chciano,  
Żebym wieczny niewolnik nosił jarzmo czyje,  
Żył cały komuś, a sam zapomniał, że żyję;  
A wreszcie mi nadzieją szafowano szczerze.  
Nikomum źle nie robił, ani mnie nikt dobrze.  
Nadziejo! czyż ja ciebie w złotej chciał mieć szacie,  
Żeby oczy pospółstwo obracało na cię?  
Żebym słynał majątkiem? drugimi pomiatał?  
Nie o tom ja pod drzwiami Fortuny kołatał.  
Jedna wioska do śmierci, jeden dom wygodny,  
Gdzie bym jadł nie z wymysłem, ale wstał niegłodny;  
Gdzie bym się nie usuwał nikomu do zgonu,  
Swym pługiem zoranego pilnował zagonu;  
Spokojnym będąc na tem, co stan mierny niesie,  
Stałbym sobie na dole, niech kto inny pnie się.  
W tym zamiarze praca mię całe życie tłoczy<sup>9</sup>

Okazuje się, że ten wymarzony świat, który miał przecież przynieść wolność, sukces jest jedynie złotą klatką, czy też inaczej – sceną. Życie zaś, staje się spektaklem, w którym człowiekowi przypada w udziale odgrywanie roli i to dość nędznej, pozbawionej jakichkolwiek indywidualnych cech. Ta scena domaga się pospolicności. Miasto generuje cechy statystyczne i wymusza

<sup>7</sup> B. Prus, *Antek*, w: tegoż, *Nowele i opowiadania*, Kraków 2004, s. 232.

<sup>8</sup> W. S. Reymont, *Z notat podróży...*, dz. cyt, s. 326.

<sup>9</sup> F. Karpiński, *Powrót z Warszawy na wieś*, w: tegoż, *Wybór poezyj*, Kraków 1926, s. 17.

na swoich mieszkańcach wzięcie udziału w wyścigu<sup>10</sup>. Tłum cechuje pośpiech i pęd. Człowiek podejmuje, z góry przegraną walkę, mającą na celu upodobnienie się do maszyny, którą stworzył. Nałożenie maski zawsze zaś prowadzi do niezadowolenia i rozterek wewnętrznych: Czy ja, który stworzyłem maszynę, mam powody (i jakiegokolwiek szanse), by przestać być sobą, a stawać się coraz bliższy swemu dziełu, tłum, będący niejako wytworem miasta, pozwala mi być jeszcze sobą, czy już tylko kimś innym albo co gorsza nikim?

Miejska przestrzeń stawia przecież, jak żadna inna, na wielkość i szybkość. Niemalże równoległe do zwiększającej się objętości budowli, wzrastają też potrzeby przeciętnego członka społeczeństwa, przy jednoczesnym ograniczeniu środków, które mogą te potrzeby zaspokoić. Osiągnięcie długotrwałego, pełnego spełnienia staje się prawie niemożliwe. W odpowiedzi na taki stan rzeczy pojawiają się liczne przybytki, gwarantujące intensywną, ale i chwilową rozrywkę. Wartości duchowe zostają zepchnięte na ostatnie szczeble piramidy potrzeb, a coraz częściej dominującym czynnikiem bywa pożądanie i dochodzące wówczas do głosu pierwotne instynkty. Życiem zaczyna rządzić pieniądz, który z czasem znacznie podzieli społeczeństwo. Tłum, niczym Śmierć z alegorycznych średniowiecznych przedstawień *danse macabre* porywa do swojego „korowodu”; ujawniając przy tym swe prawdziwe, dionizyjskie oblicze:

Gromadę dziś się pochwali,  
Pochwali się zbiegowisko  
I miasto.  
Na rynkach się stosy zapali  
I buchnie wielkie ognisko,  
I tłum na ulice wylegnie,  
Z kątów wypełźnie, z nor wybiegnie  
Świętować wiosną w mieście,  
Świętować jurne święto.  
I Ciebie się pochwali,  
Brzuchu na biodrach szerokich  
Niewiasto!<sup>11</sup>

Zezwierzczenie człowieka staje się jakby naturalnym, choć nieco paradoksalnym, skutkiem rozwoju cywilizacyjnego. Miasto, które miało być symbolem siły i potęgi staje się miejscem upadku moralnego. Ludzie coraz bardziej

<sup>10</sup> M. Kochanowski, *Miasto jako teatr*, dz. cyt.

<sup>11</sup> J. Tuwim, *Wiosna. Dytyramb*, w: tegoż, *Wiersze*, t. I, Warszawa 1986, s. 76.



uzależniają się od maszyny, która z czasem zdominuje ich rytm dnia. Jednostka czasu ulega jakby „ściśnieniu”, teraz liczyć się będą minuty i sekundy. Ulice wypełnią się hałasem, odgłosem kroków zadyszanych przechodniów, spieszących się na pociąg, na tramwaj, do pracy. W tym świecie nie ma czasu na refleksję: „Wszystkie prawie sklepy na wystawach są opatrzone cenami, żeby się kupujący z góry zdecydował i później nie nudził przy wybieraniu”<sup>12</sup>. Wokulski – główny bohater *Lalki* dowiaduje się, że lepiej dla „dobrego samopoczucia” w Europie zapomnieć o swoim pochodzeniu, opuścić ciemną sferę lęku i porzucić kompleksy. I tym samym utracić swoją tożsamość.

W obliczu takiej rzeczywistości jedynymi doznawanymi uczuciami są: doświadczenie chaosu, nadmiaru i przepychu. Człowiek w obliczu świata wypełnionego przez maszyny, zaczyna zastanawiać się, na ile sam jest jeszcze ludzki. Następuje kolejna ewolucja: maszyna ulega „ożywieniu”, a człowiek depersonalizacji. Daleki krewny *homo sapiens* staje się jedynie trybikiem w przestrzeni, której jest stwórcą. Prawa obowiązujące przed milionami lat powracają, choć w nieco innej postaci. Rozpoczyna się walka. Kreator stara się dorównać swemu dziełu. Tylko... czy kreator jeszcze panuje nad swoim dziełem?

**MONIKA BIAŁODZIA** – absolwentka Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, obecnie studentka Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, na specjalności krytyka i praktyka literacka. Zainteresowania badawcze: narracja w powieściach począwszy od XIX wieku, poezja urbanistyczna, literatura fantasy oraz poezja kobieca, w tym w szczególności twórczość Haliny Poświatowskiej.

---

<sup>12</sup> W. S. Reymont, *Z notat podróżnych*, dz. cyt., s. 76.

## Dariusz Popko

### MISTYK – METAFIZYK - INNY

W niniejszym artykule zaprezentuję osobę mistyka chrześcijańskiego jako postać metafizyczną, inną, obcą. Opierając się na książce Levinasa spróbuję udowodnić, iż koncepcję metafizyka tegoż filozofa można zinterpretować jako opis mistyka.

Zacznijmy od zdefiniowania mistyka. Kołakowski w książce *Jeśli Boga nie ma* podaje następujące wyjaśnienie przymiotnika mistyczny:

mistyczny oznacza wszelkie doświadczenie, które wedle rozumienia doświadczającego wprowadza go w bezpośredni kontakt z pozaludzką rzeczywistością duchową, przy czym niekoniecznie łączy się to z wiarą w obecność Boga<sup>1</sup>.

Z takiego rozumienia można wyciągnąć wniosek, że mistyk to osoba doświadczająca duchowej rzeczywistości transcendentnej, mogący wierzyć w Boga, lecz nie jest to konieczne. Ta definicja osłabia mistyka chrześcijańskiego. Wiara w przypadku mistyka chrześcijańskiego, jest istotna. Bez niej jednostka nie ma możliwości zaufania w to, iż Absolut istnieje. Bez wiary nie jest możliwe widzenie Boga, a tym bardziej wejście w relacje z Nim.

Scharakteryzuję metafizyka opierając się na definicji metafizyki Levinasa:

Metafizyka zwraca się ku „gdzie indziej”, ku „inaczej”, ku „innemu”. W najogólniejszej postaci, jaką przybrała w historii myśli, jest ruchem wychodzącym od znanego nam świata – nawet jeśli na jego skraju albo w nim skrywają się ziemie jeszcze nieznanego – od „u siebie”, które zamieszkujemy, w stronę obcego poza-sobą, w stronę jakiegoś „tam”<sup>2</sup>.

Po pierwsze metafizyk jest inny tak samo jak mistyk. To nieprzeciętna jednostka skupiona na sferze wychodzącej poza poznanie zmysłowe, rozumowe. Po drugie osoba przekraczająca otaczający, bezpośrednio dostrzegalny świat, w którym egzystuje, dążąca do wyjścia poza siebie, odkrycia tajemniczej rzeczywistości, odrębnej od obecnej i pragnąca doświadczyć sfery innej od zastanej. Opis metafizyka dokonany przez Levinasa pokrywa się z mistykami. Ce-

---

<sup>1</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Warszawa 1990, s. 66.

<sup>2</sup> E. Lévinas, *Całość i nieskończoność: esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 18.

lem zarówno metafizyka, jak i mistyka jest spotkanie z Innym. Interpretując Innego można stwierdzić, że Innym zarówno jest Bóg, inny człowiek, jak i on sam. Metafizyk jest inny, bo nie wpasowuje się w społeczeństwo, w którym żyje, jest nierozumiany, zostawiany samemu sobie, porzucany, nieszablony. Dlaczego Absolut może być rozumiany jako Inny/Obcy? Przyjmując, jak mistycy, że Innym jest Bóg. Otóż Absolut jest niewidzialny transcendentny, niedostrzegalny bezpośrednio. By go poznać należy wyzbyć się zmysłów. Co to oznacza? Zdaniem mistyka należy oddać się bezgranicznie Bogu, wyzbyć się pożądań, zanegować własne jestestwo, wejść na skomplikowaną ścieżkę mistyczną, przyjmować cierpienie, które Bóg dopuszcza, ograniczyć swoje potrzeby do minimum, zniwelować wszelkie pożądania, aby stać się godnym spotkania z Bogiem. Asceza mistyczna oraz wyzbycie się polegania na danych zmysłowych przyczyni się do wejścia w bezpośrednie doświadczenie Boga. Tam gdzie zmysły ustępują, tam pojawia się Inny. W *Małym Księciu* padają następujące słowa, które można odnieść do metafizyka i mistyka: „Najważniejsze jest niewidoczne dla oczu. Dobrze widzi się tylko sercem”<sup>3</sup>, Bóg jest niewidoczny, mistyk będąc metafizykiem liczy jedynie na spotkanie z Transcendencją. Metafizyk doświadcza Boga w duszy, czyli sercem. Filozof pisze, że metafizyk pragnie doświadczyć inności, nic nie może go zaspokoić: „Żadna podróż, żadna zmiana klimatu i krajobrazu nie mogą zaspokoić pragnienia zmierzającego w tamtą stronę”<sup>4</sup>. Istotnym dla metafizyka jest pragnienie, wynikające z potrzeby, to ono wysuwa się na plan pierwszy. Mistyk również pragnie, posiada pragnienie metafizyczne – Innego, czyli Boga, dąży do doświadczenia Go. „Pragnienie metafizyczne zmierza do czegoś całkiem innego, do absolutnie innego”<sup>5</sup>. Dla mistyka, który jest metafizykiem inne to doświadczenie duchowe Boga, przebywanie z nim sam na sam. To pragnienie jedności, czyli unii mistycznej. Rodzi się ono ze świadomości bycia od Niego daleko oraz chęci osiągnięcia wolności i szczęścia. Tylko Absolut stanowi źródło szczęścia i spokoju mistycznej duszy. Zarówno metafizyk jak i mistyk są innymi, mistyk pragnie i dąży do unii mistycznej z Bogiem, to stanowi cel mistyczny, zaś metafizyk pragnie niewidzialnego, sfery przekraczającej jego samego. Poprzez skupienie na sferze Transcendentnej inny pragnie odkryć istotę swojego człowieczeństwa. Oboje: mistyk i metafizyk są innymi – wygnañcami, mają świadomość że coś stracili, cierpią na chorobę czasu. Można stwierdzić, że są tak jak Adam i Ewa wygnañcami, nie mogą powrócić do po-

<sup>3</sup> A. de Saint Exupery, *Mały Książę*: w: „Odaha” [dostęp: 01.03.2015  
<http://www.odaha.com/antoine-de-saint-exupery/maly-princ/maly-ksiaze>.

<sup>4</sup> E. Lévinas, dz. cyt., s. 18.

<sup>5</sup> Tamże.

czątku. Interpretując chrześcijańską koncepcję metafizyka można stwierdzić, że chęć powrotu jest tożsama z pragnieniem Raju, którego jednostka bezpośrednio nie doświadczyła i nie może niego powrócić. Dla metafizyka Inny to także człowiek, którego zmysłami nie może poznać. Musi wejść z nim w relację. Ponadto widząc twarz Innego jednostka może zobaczyć w Nim Boga. Następuje epifania twarzy. Twarz osoby spotkanej transcenduje, sprawia, że metafizyk wykracza poza sferę zmysłów i może spotkać Absolut.

Zdaniem mistyka hiszpańskiego – Jana od Krzyża, mistyk tak intensywnie dąży do spotkania z Bogiem, że nie odczuwając obecności Innego przez dłuższy czas, pragnie umrzeć, bo ufa iż tylko po śmierci będzie miał możliwość przebywania na stałe z Nim w wieczności.



**DARIUSZ POPKO** – student II roku II stopnia filozofii w Białymstoku, skarbnik Klubu Humanistów. Absolwent filozofii I stopnia na Uniwersytecie w Białymstoku.

## Piotr Białomyzy

### TWOJE ŁZY SĄ PRZEPYSZNE

Nie mam nic do programów motoryzacyjnych<sup>1</sup>, o ile nie muszę ich oglądać. Być może w wyniku mej ignorancji nie słyszałem o kimś takim jak Jeremy Clarkson (Clakson, chłe, chłe – dopisał Lisek). Prezenter znany jest z programu Top Gear, gdzie w (rzekomo) inteligentny i zabawny sposób opisuje, recenzuje samochody, rozwała przyczepy kempingowe i przywołuje, niczym mistrz pokemonów, Stiga – mistrza wyścigów i akrobacji na czterech kółkach. Programów o samochodach nie lubię, więc Clarkson wcisnął mi się ręce w formie książkowej. *Świat według Clarksona* według opisu na okładce ma mnie rozśmieszyć do łez. Oprócz tego napisu na białym tle wklejono samego autora oraz liska, który ma minę jakby przeczytał *Necronomicon*. Tył książki zaklina nas, że będziemy parskać śmiechem. I znowu widać tego nieszczęsnego liska. Przygotowałem więc masę amuletów i zaklęć, bo wedle horoskopu chińskiego dwukrotne ujrzenie lisa oznacza, że ktoś ciebie chce zrobić w wała jagiellońskiego.

Pierwszy tekścik Clarksona nazywał się *Kolejny wolny dzień? O nie, dajcie mi odpocząć!* O dziwo, domyśliłem się, o czym będzie i od razu pan autor mi się nie spodobał. Brytyjczyk opisuje swój dziesięciodniowy urlop, a raczej jak przez ten czas się wymęczył. Facet cierpi na brak zajęć (a podobno inteligentni ludzie się nie nudzą?) i na to, że psuł wszystko, za co się brał. Jakoś zniszczenie elektrycznej bramy wjazdowej mnie nie rozbawiło. Ostatnio w sieci wychodzi masa podobnych do książki Clarksona tworów: blogi, dzienniki, filmiki z gatunku mazgajstwa. Wyjaśnijmy jednak... nie chodzi mi o miażdżenie krytyką jakiegoś filmu, książki czy gry komputerowej. Taka antyrecenzja jest w stanie rozśmieszyć. Irytuje mnie jednak mazgajstwo. Komuś przeszkadza, że panie w sklepie są winne grosik, komuś, że znak drogowy jest zbyt jaskrawy... Przeważnie są to dzieci lub młodzież w wieku gimnazjalnym. Dlatego byłem zdziwiony, że mazgajstwo zaczął uprawiać człowiek w takim wieku (Maaaaamaaaaaa, nudzeeee się!! Leeeeeeeeeeeeeeee!!) Jasna cholera, Jeremy! Jak tak ci pasuje młodzieżowy styl życia, to wypada mi teraz napisać w duchu

---

<sup>1</sup> Chociaż moim zdaniem jest to jakiś niepojęty fenomen. Program o środkach transportu, czyli o narzędziach pracy? Ciekawe, czy panowie z budowy oglądają programy o typach cegieł. Ten rodzaj rozrywki na mojej liście figuruje gdzieś między chowem kóz z nosa a sadzeniem kamieni.

młodości: *get your shit together*. Nie musisz wcale zajmować się remontem domu. Poczytaj coś, zagraj, zabierz gdzieś żonę, nakarm liska.

Uczyłem się pierwszego wpisu Clarksona, ale czy reszta książki wygląda tak samo? Nie wiem. Przepraszam, ale dotrwałem tylko do środka. Dalej nie mogłem tego czytać. Po opiniach typu: rak jest lepszy od dwudziestego-dzinnego lotu samolotem lub: zdobycie miliona doprowadzi ciebie do bankructwa czy: wizyty emerytów u masażyistów są poniżające (ciekawe, którego emeryta w Polsce stać na takie cotygodniowe upokorzenia) opadło mi wszystko, co mogło.

No dobra, facet może mieć własną opinię. Po to wymyślono demokrację i inne durne systemy polityczne. Rozumiem jego poczucie humoru i to, co przez nie chciał osiągnąć. Wyszło niezbyt dobrze. W dodatku autor nie „wali prosto z mostu”, a kręci niemiecki film porno (docenie dowcip, myślałem nad nim trzy sekundy). Dziwią mnie tylko recenzje książki i opinie znajomych. Ile ja do stu wałów poniatowskich spałem? Od kiedy jojczenie, robienie w pampers i tworzenie problemów z najmniejszej nawet pierdoły stało się modne? Od kiedy bycie nieporadną pierdołą, która rozpamiętuje z goryczą, że orzeszki w samolocie były za słone, stało się czymś niezwykłym i niesamowitym? Czy ludzie myślą wyrwanie się z jakichś barier i niegodzenie się na absurdy życia codziennego z lamentem rozpieszczonego, przewrażliwionego bachora? Czy tylko mnie i liskowi to przeszkadza?

O zgrozo, pan Clarkson nie skończył na jednej książce<sup>2</sup>. Na okładce ucierpiały kurczaki, królik, sowa a nawet dinozaur. Czytać jednak ich nie będę. Mam dość. Dość płakania z powodu głupot i szyderstw z niewiedomo czego. Panie Jeremy, niech pan z łaski swojej spojrzy na siebie.

*Top Gear* i wypociny Brytyjczyka są dosyć popularne, więc teraz wiem, skąd się wzięły masy ludzkie, które jak papugi starają się podrobić ten specyficzny styl mazgajstwa i zajmowaniem się pierdołami. Zwolennikom samochodowego hobbita radzę na wzór Dema 3000 ogarnąć się. Narzekanie może być rozrywką, ale czy warto narzekać na każdą drobnostkę?

Może ja sam też popadam w jakąś manię mazgajenia? Może nikogo do mych racji nie przekonam?

Trudno. Liczy się to, że nie na czterystu stronach i że lisek uratowany.

---

<sup>2</sup> Tytuł jednej z nich: *Na litość boską!* pewnie opisuje wrażenia po lekturze.

## Przygotowanie lektury dla wrażliwych



Nazwa kodowa: Piotr Białomyzy [beta14, model bojowy]

Skrypt: skrypt skryby, skrypt bojowy

Pochodzenie: Podlaska Fabryka Robotów [1989]

Wycena modułów:

Silniki: 4 Okablowanie: 4 Pancierz: 4 Procesor: 10 Czujniki: 2 [error, en.load m.line 432]

Uzbrojenie: wyrzutnia rakiet, moduł Mind Override [hack]

Oprogramowanie: Crea 2.00

I.A. 2050 [v. adapt.]

dual v.I

Odznaczenia: Script lvl.I, BWU lvl. II

## Anieszka Zagórska

### O ŚWIĘTYM MIKOŁAJU WE WSPÓŁCZESNEJ POLSKIEJ LITERATURZE DLA DZIECI

Radosne święta Bożego Narodzenia od wieków kojarzą się ze zwyczajem obdarowywania prezentami. Podarunki te przynosi wyjątkowa, odmienna od zwykłych śmiertelników postać, w którą wierzą wszystkie małe dzieci – Święty Mikołaj. Jego współczesny wizerunek odbiega jednak od pierwowzoru, jakim był Święty Mikołaj z Miry. Urodził się on prawdopodobnie około 270 roku w zamożnej rodzinie, nie miał rodzeństwa, a cały swój majątek w młodości rozdał biednym i potrzebującym. Wincenty Zaleski podkreśla, że „wybrany na biskupa miasta Miry (obecnie Demre) podbił sobie serca wiernych nie tylko gorliwością pasterską, ale także troskliwością o ich potrzeby materialne. Cuda, które czynił, przysparzały mu jeszcze większej chwały”<sup>1</sup>. Podanie głosi, że wskrzesił trzech ludzi, zamordowanych przez hotelarza.

Mikołaj z Miry zajmuje szczególne miejsce w polskiej tradycji ludowej. Dawniej był to jeden z najważniejszych świętych w naszym kraju. Modlono się do niego w każdej sprawie. Był opiekunem rybaków i żeglarzy, ale także bydła i trzód. Pomagał również chronić domostwa przed plagą gryzoni. Trzeba jednak podkreślić, że od zawsze jest patronem dzieci, którym przynosi podarki. Zwyczaj obdarowywania prezentami sięga w Polsce XVIII wieku. Upowszechnił się najpierw w środowiskach miejskich. Dawniej dostawało się pierniki, drewniane zabawki czy ciepłą odzież. Obecnie prezentów jest znacznie więcej, a otrzymują je dzieci nie tylko 6 grudnia, w dniu upamiętniającym świętego, ale także w Boże Narodzenie. Przez lata jego wizerunek ewoluował i zaczął odbiegać od pierwowzoru Mikołaja – biskupa. Obecna postać grubego dziadka, w czerwonym płaszczu została spopularyzowana w 1930 roku przez reklamę jednego z amerykańskich napojów. Najbardziej charakterystyczny element stroju Świętego Mikołaja – czerwona czapka z białym pomponem, stała się jednym z komercyjnych symboli świąt Bożego Narodzenia.

Motyw Mikołaja bardzo często powtarza się we współczesnej polskiej literaturze dla dzieci. Kreuje się go najczęściej na osobę budzącą wiele pozytywnych emocji i kojarzącą się przede wszystkim ze świętami. Postać św. Mikołaja stała się motywem wykorzystywanym w poezji ks. Jana Twardowskiego. W jego twórczości adresowanej do najmłodszych możemy odnaleźć kilka

---

<sup>1</sup> W. Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1996, s. 777.



utworów, których bohaterem jest właśnie ten święty. Warto zauważyć, że mimo tak popularnego obecnie wizerunku dziadka w czerwonej pelerynie, autor w swoich opowiadaniach odwołuje się do tej prawdziwej postaci – biskupa Mikołaja z Miry.

Przykładem może być utwór pt. *O Świątym Mikołaju*, będący krótką opowieścią o tej postaci świętego. Bardzo często, gdy umiera ktoś ważny dla dziecka, babcia czy dziadek, tłumaczy się mu, że ta osoba „poszła do nieba”. Podobnie tutaj autor już na samym początku zaznacza, że Święty Mikołaj jest teraz niewidzialny, blisko Matki Bożej, której stale przypomina o Bożym Narodzeniu. Lecz, gdy jeszcze chodził po ziemi, miał płaszcz, wąsy i brodę, oraz wysoką czapkę. Z opowieści Twardowskiego dowiadujemy się, że był dla siebie surowy, wymagający, dla innych zaś zawsze sympatyczny. Chciał być dla wszystkich: „i dla babci, i dla dziadka,/dla stryjenki i dla ciotek,/dla biskupa i Murzynki,/dla chłopaka i dziewczynki”<sup>2</sup>. W dalszej części utworu czytamy, iż w pewnym domu czekano na Świętego Mikołaja. Przyszedł bardzo późno i był smutny. Okazało się, że nie miał prezentów dla dzieci. Poprosił też o pieniądze na bilet, gdyż rozdał wszystko, co miał. Dzieci pocieszyły go, pogłaskały po główce i powiedziały: „Dobry Święty Mikołaju,/pewnie kryzys także w raju”<sup>3</sup>. Gdy wyszedł, mama powiedziała coś bardzo ważnego: „Słuchajcie, Święty Mikołaj dawno umarł. Rozdał ostatnie prezenty i poszedł do nieba. Nauczył nas dawać”<sup>4</sup>. Dziecko czytając opowiadanie poznaje postać prawdziwego Świętego Mikołaja. Pomaga mu to oswoić się z faktem, iż prezenty dostaje od rodziców, a nie od nieistniejącej postaci. Twardowski zaznacza też, że każdy może być dobry dla innych ludzi, tak jak Mikołaj z Miry. To właśnie on nauczył nas obdarowywania bliskich. Inne opowiadanie księdza Twardowskiego pt. *Jeszcze o Świątym Mikołaju*, to opowieść księdza (*porteparole* samego autora), do którego zwrócono się z nietypową prośbą. Mama chorej Agatki zapytała go, czy nie zechciałby przebrać się za Mikołaja dla jej córki. Ten nie miał ani stroju, ani brody, obiecał jednak, że przyjdzie do dziewczynki i opowie jej o świętym. Dziewczynka była zachwycona, wydawało jej się, że gość trzyma gwiazdkę w ręku, ma piękną brodę, zastanawiała się, czy przybył z nieba. Długo rozmawiali, a Agatka ciągle o coś pytała, bo, jak zaznacza z humorem autor, „dziecko zadaje czterysta trzydzieści siedem pytań w ciągu dnia”<sup>5</sup>. Ożywiła się na tyle, że była w stanie zjeść dwa jajka na

<sup>2</sup> J. Twardowski, *O Świątym Mikołaju*, w: tegoż, *Nowe patyki i patyczki*, Poznań 2011, s. 12.

<sup>3</sup> Tamże, s. 13.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> J. Twardowski, *Jeszcze o Świątym Mikołaju*, w: dz. cyt., s. 16.

miętko, choć nie przyjmowała pokarmu już od kilku dni. Ksiądz, wracając do domu, był poruszony spotkaniem z dziewczynką i przez całą drogę płakał. Twardowski w ten święty czas zachęca do dzielenia się radością i dobrocią. Postać Mikołaja, którego dziewczynka zobaczyła w swojej wyobraźni, pomogła jej dojść do zdrowia. W wielu bożonarodzeniowych utworach tego autora możemy odnaleźć przesłanie, iż tak niewiele trzeba, by pomóc innym ludziom.

Kolejny utwór Twardowskiego pod tytułem *Święty Mikołaj na Gwiazdkę* to historia o Mikołaju, który przyszedł do Ali, Ewy i Jurka. Na ich prośbę wymyślał różne życzenia, sentencje i zabawne wierszyki. Osiołkowi ze stajenki życzył, aby nie był stale uparty, wołowi, żeby nie ryczał na całe gardło, pastuszkom, aby mieli ładną pogodę, Aniołom, żeby chodzili po ziemi z ludźmi, Trzem Królom, żeby nie zbłądzili, świętemu Józefowi, by był zawsze uśmiechnięty, Jezusowi, by go wszyscy kochali<sup>6</sup>. Powiedział też z pamięci wierszyk o chłopcu, który stale coś obiecywał, następnie zaś o Trzech Królach i o Matce Boskiej, po czym znikł i choć szukano go wszędzie, już się nie znalazł. Przedstawiony w utworze Mikołaj jest dla dzieci kimś więcej, niż tylko postacią przynoszącą prezenty. Recytując i wymyślając na poczekaniu różne wiersze staje się nie tylko poetą i humorystą, który z wielką pobłażliwością spogląda na ludzkie i dziecięce przywary, ale też częścią rodziny, dobrym dziadkiem, spędzającym czas z wnuczętami, umilającym im czas opowieściami.

Podane przykłady pokazują, że Święty Mikołaj jest przedstawiany we współczesnej literaturze dziecięcej jako ważna postać. Bardzo często stanowi wzór do naśladowania, staje się autorytetem nie tylko dla dzieci, ale także dla dorosłych. Jednocześnie zawsze przedstawiany jest jako uśmiechnięty i radosny, cieszący się szczęściem innych ludzi. Okazuje się też, co ilustruje współczesna literatura dla dzieci, że z punktu widzenia dziecka to najbardziej wyczekiwana postać w czasie Bożego Narodzenia. Mówi o tym krótki wiersz – piosenka Anny Bernat pod tytułem *Przyjdź do nas Mikołaju*. Jest to prośba skierowana do świętego przez dzieci, które chciałyby, aby oprócz zabawek przywiózł im też swoją radość. Drogę wskazać mają mu gwiazdy. Podkreśla się też tu magiczną rolę Mikołaja, który potrafi odnaleźć każdego.

Radość, jaką sprawia dzieciom swoim przybyciem, ukazuje w wierszu *Wieczór mikołajowy* Danuta Gellnerowa. Utwór rozpoczyna się wyliczeniem wszystkich rzeczy znajdujących się w pokoju, takich jak: biały śnieżek, paczki, paczuszki, woreczki, papier, sreberka, wstążeczki i paczki, z których wystają

---

<sup>6</sup> Zob. J. Twardowski, *Święty Mikołaj na Gwiazdkę*, Białystok 2001, s. 5–6.

lale i misie<sup>7</sup>. Nad tym całym bałaganem dominuje jednak dziecięcy śmiech, który jest najważniejszy.

Wiersz *Świątym Mikołaj* Lucyny Krzemienieckiej mówi o tym, że warto wierzyć w Mikołaja. Podmiot liryczny podkreśla, że przychodzi on do dzieci z Nieba, a nie z Bieguna Północnego, jak twierdzą niektórzy. Idzie przez obłoki i chmurki, wśród śpiewów anielskich. Niesie prezenty, których nikomu na pewno nie zabraknie. Wystarczy tylko trochę wyobraźni, aby uwierzyć w istnienie tego świętego, aby na jego widok dziecięce serce zaczęło bić gorąco<sup>8</sup>.

W polskiej literaturze dziecięcej pojawia się też zupełnie inny obraz Mikołaja. Przygnębiony, smutny, zatroskany, niezadowolony ze swojej pracy – stanowi ogromny kontrast dla dotychczasowego radosnego jego wizerunku. Mówi o tym wiersz pod tytułem *Mikołaja boli noga* Anny Bayer. Główny bohater, wykonując swoją pracę, wpada na komin i uderza się w kostkę. Sprawia mu to ogromny ból, a dodatkowo wie, że nie ma nikogo, kto przejąłby się jego losem. Czuje się samotny i rozgoryczony. Stąd w wierszu padają słowa: „Już od lat się nadwyręzam,/muszę dźwigać taki ciężar, / zawsze sam i bez urlopu!/Ile ja mam z tym kłopotów?”<sup>9</sup>. Mikołaj z wiersza Anny Bayer nie chce pełnić już swej tradycyjnej roli. Męczy go czytanie i wysyłanie listów, pakowanie paczek, sprawdzanie, kto był grzeczny, czy rozwożenie prezentów saniami. Utwór jednak, co typowe w literaturze dziecięcej, ma szczęśliwe zakończenie. Pojawia się tu bowiem motyw dobrej, czulej mamy, która niczym dobra wróżka potrafi zaradzić wszelkim problemom i przeciwnościom: „Mama skargę usłyszała,/kostkę dobrze obejrzała,/jak należy opatrzyła,/tak jak zwykle była miła”<sup>10</sup>. Mimo samotności, trudów pracy, oraz pewnej odmienności od zwykłych ludzi, wszystkie troski i smutki rekompensują świętemu dziecięce uśmiechy oraz, co najważniejsze, życzliwość i troska dorosłych. Ten króciutki utwór uczy też niewątpliwie wrażliwości oraz gotowości niesienia pomocy potrzebującym.

Historię innego smutnego Mikołaja przedstawia opowiadanie Barbary Gawryluk pt. *Niespodziewany gość*. Główny bohater, Wojtek, podczas wyprawiania swojego psa na spacer spotyka młodego człowieka, przebranego za Świątym Mikołaja, który siedzi samotnie na ławce. Chłopiec próbuje do-

<sup>7</sup> Zob. D. Gellnerowa, *Wieczór mikołajowy*, w: *Uroczystości pełne radości*, red. R. Przymus, Łódź 1994, s. 51.

<sup>8</sup> Por. L. Krzemieniecka, *Świątym Mikołaj*, w: *Wybór wierszy okolicznościowych dla klas I–III*, oprac. K. Lenkiewicz, Warszawa 1994, s. 121.

<sup>9</sup> A. Bayer, *Szczypawki. Wiersze dla dzieci*, Białystok 2014, s. 74.

<sup>10</sup> Tamże, s. 75.

wiedzieć się, czy coś się stało, gdyż wygląda on na bardzo przygnębionego. Okazuje się, że jest to student, który przez cały dzień rozdawał prezenty w przebraniu. Nie ma z kim spędzić wigilijnego wieczoru, gdyż jego rodzina wyjechała za granicę. Wojtek, słysząc historię chłopaka, od razu zaprasza go na Wigilię, zaznacza, że jego mama i babcia mają już przygotowane miejsce dla niespodziewanego gościa. Opowiadanie pokazuje, że w tak wyjątkowym dniu każdy, nawet przebrany za świętego, może liczyć na życzliwość innych osób. Rodzina bohatera, mimo że nie znała studenta Mikołaja, przyjęła go do siebie jak kogoś najbliższego:

To był naprawdę zaczarowany wieczór. Ani mama, ani babcia nie były specjalnie zaskoczone wizytą gościa. Mikołaj był bardzo szczęśliwy, śmiał się głośno i pięknie śpiewał kolędy. Ze stołu w błyskawicznym tempie znikwały wigilijne potrawy, a najbardziej wszystkim smakowała kutia przygotowana przez babcie<sup>11</sup>.

Wszyscy dostali również prezenty, nawet dla studenta znalazł się upominek w postaci kolorowych rękawiczek. W swoim utworze Gawryluk pokazuje, że przebrany, „ludzki” Mikołaj może czuć się samotny i opuszczony. W święta nie ma jednak miejsca na smutki i troski. Współczesna polska literatura dla dzieci uczy, że każdy, kto o pomoc poprosi, powinien ją otrzymać. „Takie rzeczy możliwe są tylko w Wigilię” – czytamy w opowiadaniu *Niespodziewany gość*<sup>12</sup>. Jest też wiele utworów poświęconych pisaniu do Świętego Mikołaja, zarówno w literaturze obcej (przykładem może być opowiadanie pt. *Kochany Święty Mikołaju z Nowych przygód Mikołajka*<sup>13</sup>), jak i polskiej. Prawie każde małe dziecko wykonało kiedyś własnoręcznie taki list. *Wiersz List do Świętego Mikołaja* Emilii Waśniowskiej jest prośbą skierowaną do tytułowego odbiorcy. Utwór rozpoczyna się apostrofą, tak jak każdy prawdziwy list. Zawiera jednak niezwykły apel. Nadawca nie prosi o zabawki czy słodczyce, czego można spodziewać się po takim piśmie. Wręcz przeciwnie, chce, aby Święty Mikołaj przyniósł dzieciom niewidomym światło, które pozwoli im spojrzeć na świat, obdarzony darami boskimi: zobaczyć drzewa pokryte śniegiem, lodowisko czy obraz Matki Boskiej Częstochowskiej. Prosi, aby dzieci niesłyszące mogły usłyszeć anielskie pieśni i inne dźwięki dookoła, by któregoś dnia dzieci, które nie cho-

<sup>11</sup> B. Gawryluk, *Niespodziewany gość*, w: *Opowiadania wigilijne. Pod choinkę od polskich pisarzy*, wyd. II, Łódź 2011, s. 85.

<sup>12</sup> Por. Tamże, s. 86.

<sup>13</sup> Zob. *Kochany Święty Mikołaju*, w: R. Gosciny, J. J. Sempé, *Nowe przygody Mikołajka*, t. 2, przeł. B. Grzegorzewska, Kraków 2007.

dzą, o własnych siłach wróciły do domu<sup>14</sup>. Takie prezenty byłyby najwspanialsze. Ten niezwykle wzruszający wiersz, jak również wiele innych podobnych utworów, przypomina, że każdy człowiek może stać się takim Świętym Mikołajem. Podobne przesłanie niesie historia *Święty Mikołaj z trzepaka* autorstwa Barbary Kosmowskiej. To poruszające opowiadanie mówi o grupie przyjaciół, która postanawia urządzić Wigilię w środku lata dla swojego ciężko chorego kolegi. Dzieci spotykały się na trzepaku i wymyślały przeróżne niespodzianki. Aby zdobyć pieniądze na prezent zorganizowały piknik, na którym prezentowały swoje talenty, np. grę na skrzypcach, smaczne domowe wypieki, tresurę psów itp. W dniu umownej Wigilii okazało się, że mogą liczyć na pomoc sąsiadów. Pan Leszcz przyniósł choinkę, pani Borówkowa nagotowała barszczyku, a pan Konieczny przyniósł opłatek. Przyjaciele zdobyli jeszcze płytę z kolędami i makowiec, stworzyli nawet własny śnieg. Chory Emil nie mógł uwierzyć w to, co zobaczył. Rozpłakał się ze szczęścia.

No i te prezenty! – Zośka aż poczerwieniała ze wzruszenia – tak na nie patrzył, jakby były ze złota! Bo były – uśmiechnął się Szymek. – Tyle złotych serc się na nie złożyło! Słuchaliśmy ich bezładnej opowieści, a w każdym z nas trwała piękna lipcowa Wigilia. Uroczysta nie mniej od tej grudniowej<sup>15</sup>.

Bohaterowie opowiadania pokazują, że nie potrzeba wiele do zorganizowania prawdziwych, radosnych świąt. Wystarczyły im tylko dobre chęci. Chłopiec, mimo że nie spotkał prawdziwego Świętego Mikołaja, był zachwycony prezentami stworzonymi przez swoich przyjaciół. Dla niego to właśnie oni stali się Mikołajami, a najlepszym podarunkiem okazała się wielka przyjaźń łącząca wszystkich bohaterów. Dzieci bardzo często martwią się o tę szczególną bożonarodzeniową postać, dlatego w literaturze pojawiają się utwory, w których najmłodszy chcą sami obdarować ją prezentami. Mówi o tym wiersz Doroty Gellner pod tytułem *Prezent dla Mikołaja*. Bohater wiersza chce, aby Mikołaj nie czuł się pokrzywdzony, że zawsze pamięta o wszystkich dzieciach, ale nikt nie pamięta o nim. W związku z tym postanawia zrobić mu własnoręcznie szalik, by w mroźne, grudniowe noce nie było mu zimno w szyję i uszy. Na koniec dodaje: „Niech się ucieszy Mikołaj Święty – /tak rzadko ktoś mu daje prezenty”<sup>16</sup>. Widać tutaj, jak ważną rolę odgrywa on w życiu dzieci. Nawet jeśli do końca nie wierzą w jego istnienie, to i tak postać

<sup>14</sup> Zob. E. Waśniowska, *List do Świętego Mikołaja*, w: *Wybór wierszy okolicznościowych*, dz. cyt., s. 141.

<sup>15</sup> B. Kosmowska, *Święty Mikołaj z trzepaka*, w: *Opowiadania wigilijne*, dz. cyt., s. 65.

<sup>16</sup> D. Gellner, *Prezent dla Mikołaja*, w: *Uroczystości pełne radości*, dz. cyt., s. 50.

Mikołaja wyzwała w dzieciach to, co najlepsze – dobro, troskę, współczucie, chęć dzielenia się i obdarowywania.

Przywołane wyżej przykłady utworów pokazują, że Święty Mikołaj pełni szczególną rolę nie tylko w literaturze, ale również w życiu każdego dziecka. Kojarzy się on z radosnymi chwilami obdarowywania bliskich. Uczy wartości ważnych w przyszłym, dorosłym życiu. Pokazuje, w jaki sposób można nieść pomoc, daje przykłady bezinteresownego zachowania. W tym niezwykłym świątecznym czasie troszczy się o wszystkich, zapominając o sobie. Obok obrazu radosnego świętego, funkcjonuje wizja samotności kogoś, kto daje tyle szczęścia ludziom. Postać tak odmienna, wyjątkowa jest zatem od wieków jednym z najlepszych symboli świąt Bożego Narodzenia.



**AGNIESZKA ZAGÓRSKA** – Urodziłam się 9 marca 1992 roku w Białymstoku. Jest studentką filologii polskiej UwB. Zainteresowania to literatura dla dzieci oraz wypiekanie pysznych ciast i ciasteczek. Marzy o własnym domku na Mazurach.

# SŁOWOZOFIA

## I KONFERENCJA NAUKOWA

### Cykl konferencji naukowych *Słowozofia*

organizowanych przez Instytut Filologii Polskiej UwB,  
Klub Humanistów, Zakład Religioznawstwa i Filozofii Religii UwB  
oraz Stowarzyszenie Schola Humana

Rok 2014 okazał się czasem próby dla przedstawicieli nauk humanistycznych i dla samej humanistyki. „Bunt humanistów” na Uniwersytecie w Białymstoku zapoczątkowała decyzja o zawieszeniu kierunku filozofia. Informacja ta poruszyła pracowników Uniwersytetu (nie tylko filozofów), a podjęte wówczas dyskusje na temat roli filozofii w intelektualnym rozwoju człowieka odbiły się szerokim echem w całym kraju. Wobec tej dramatycznej sytuacji nie pozostali obojętni również studenci, którzy wykazali się odpowiedzialnością za przyszłość tego kierunku i innych nauk humanistycznych. Solidarnie próbowali przeciwdziałać zaistniałemu kryzysowi. Tym samym pokazali, że kształcenie humanistyczne jest w ich mniemaniu czymś cennym, czymś, o co warto walczyć. Głosem sprzeciwu wobec dewaluacji humanistyki oraz symbolem jedności jej reprezentantów (badaczy i studentów) było zaplanowanie cyklicznej konferencji naukowej, pokazującej stałą potrzebę współistnienia różnych dyscyplin tej gałęzi nauki. Konferencje zostały przygotowane dzięki współpracy środowiska polonistycznego (Instytut Filologii Polskiej) i filozoficznego Uniwersytetu w Białymstoku (Zakład Religioznawstwa i Filozofii Religii) z inicjatywy grupy studentów obu kierunków. Interdyscyplinarne spotkania naukowe nie stałyby się cyklem konferencji, gdyby nie merytoryczne i organizacyjne wsparcie pracowników naukowych. Naszym celem jest włączenie w obszar prac nad konferencją przedstawicieli wielu dyscyplin humanistycznych. Zależy nam na zjednoczeniu środowiska nauk nieściślych wokół wspólnego projektu. Cykl konferencji *Słowozofia*, jak wskazuje jego nazwa, łączy dwa bliskie sobie nurty: refleksję lingwistyczną i filozoficzną. Te zaś otwierają przestrzeń do działania innym pokrewnym dyscyplinom naukowym. Kolejne konferencje z założenia skupiać mają nie tylko różne środowiska naukowe, lecz także przedstawicieli odmiennych poziomów badawczych: od licencjatów przez magistrów i doktorów po pracowników naukowych.

Pierwszą konferencją z cyklu *Słowozofia* (marzec 2014) była Studencka Filozoficzna Sesja Naukowa pod hasłem: *Filozofia duszą humanistyki*. Na to skromne, choć niosące wartościową myśl spotkanie, przybyli studenci oraz

uczniowie szkół średnich. Młodzieńczym refleksjom przysłuchiwali się dojrzały badacze, którzy czynnie uczestniczyli w dyskusji, żywo komentując wypowiedzi studentów i uczniów. Podczas sesji poruszono wiele aktualnych problemów, takich jak: rola słowa w komunikacji, etyka wypowiedzi, granice człowieczeństwa i następstwa ich wytyczania, ucieczka od religii i jednoczesna społeczna potrzeba alternatywnych form kultu, źródła moralności czy konsekwencje reinterpretacji pojęć uważanych do tej pory za jednoznaczne.

Kontynuacją refleksji zapoczątkowanej podczas pierwszego spotkania jest II Konferencja pod hasłem: *Logos – filozofia słowa* (maj 2015). U jej podstaw leży zamysł nad słowem rozumianym jako nośnik treści, kod przekazujący informacje, sposób zakomunikowania emocji i wartościowania, narzędzie manipulacji, „alfabet myśli”. Z filozoficznego punktu widzenia warto zaś zastanowić się nad ograniczeniami języka, treściami niemożliwymi do wypowiedzenia, a także nad pięknem słów niosących mądrość, dających do myślenia, zmuszających do refleksji. Pojęcie ‘logos’, wokół którego oscyluje myśl przenikająca tegoroczną konferencję, łączy w sobie tradycję filologiczną i filozoficzną, stoi w centrum zainteresowania obu dziedzin. Nazwa „logos”, przez swoją wieloznaczność, okazuje się terminem nad wyraz humanistycznym, odnoszącym się do różnych aktywności człowieka: myślenia, czucia, wiary, reagowania, komunikacji. Łączy w sobie kategorie uznawane za sprzeczne, których w żaden sposób nie da się pogodzić, a ich wzajemnego wykluczania się, przewyciężyć. Jest więc logos rozumem i wiarą, myśleniem i odczuwaniem, duchem i ciałem, Bogiem i człowiekiem, prawem i naturą, słowem i milczeniem, sacrum i profanum.

Celem spotkań organizowanych w ramach cyklu konferencji naukowych *Słowozofia* jest przede wszystkim rewizja poglądów, ocen, refleksji związanych z rolą poszczególnych nauk humanistycznych w życiu człowieka. Poprzez stworzenie fuzji myśli filozoficznej i filologicznej chcemy zainicjować szerszej rozumianą korespondencję nauk, stworzyć miejsce spotkania doświadczonych badaczy z doktorantami i studentami.

W niniejszym numerze „Prób” prezentujemy wybrane wystąpienia, które można było usłyszeć podczas I Konferencji Słowozoficznej (kwiecień 2014). Referaty były przedmiotem żywej dyskusji, jaka toczyła się podczas spotkania i po jego zakończeniu, co świadczy to o niesłabnącym zainteresowaniu problematyką humanistyczną.

Liczymy na to, że konferencja zaowocuje współpracą z ośrodkami naukowymi w całym kraju. Planujemy kontynuowanie cyklu dorocznych spotkań naukowych poświęconych ważnym zagadnieniom humanistycznym.

Ewa Gorlewska



## Krzysztof Andruczyk

### WIARA W MIT.

#### FILOZOFIA OPOWIEŚCI Z NARNII C. S. LEWISA

**T**wórczość literacka C. S. Lewisa była zdominowana przez dwa zagadnienia: wiarę i mit. Na uwagę zasługuje szczególnie drugi ze wspomnianych tu motywów. Mit stał się bowiem dla Lewisa narzędziem do sformułowania tak bardzo frapującej go filozofii wiary (nie religii). Był swoistym remedium na otaczającą pisarza, niepokojącą rzeczywistość pierwszej połowy dwudziestego wieku. Mit zaznacza swoją obecność w niemal całej twórczości literackiej C. S. Lewisa: od eseistyki przez literaturę kierowaną do młodszego czytelnika aż po zamykający literacki dorobek pisarza powieściowy *retelling* historii Erosa i Psyche pt. *Dopóki mamy twarze*. Lewisowskie rozumienie mitu znacznie różniło się jednak zarówno od tolkienowskiego modelu literatury fantazy – który od momentu publikacji *Władcy Pierścieni* w Stanach Zjednoczonych stał się obiektem czytelniczego kultu – jak i od pojawiających się za życia Lewisa literackich tendencji postmodernistycznych. Indywidualizm Lewisa, swego rodzaju nieprzystawalność do współczesnych mu czasów oraz fascynacja dawnymi opowieściami, *notabene* będąca elementem zawodu pisarza, stały się podstawą do stworzenia swoistej filozofii literackiej opartej na oryginalnie pojmowanym micie. W niniejszym artykule spróbuję odpowiedzieć na pytanie, czym była owa filozofia i w jaki sposób zaistniała na kartach literackiego *magnum opus* Lewisa – cyklu *Opowieści z Narnii*.

#### Wyobraźnia mityczna

Czym właściwie jest mit w pojęciu C. S. Lewisa i jak ma się on do najogólniej rozumianej filozofii? Jeśli porównamy historię Prometeusza – jeden z najbardziej żywotnych mitów w kulturze europejskiej, poddawany licznym reinterpretacjom – z *Dialogami* Platona, to dojdziemy do wniosku, że autorzy obu tych tekstów widzieli przed sobą to samo zadanie: poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o sens otaczającego ich świata. Platon podarował ludziom ideały, bezimienny autor historii o pierwszym buntowniku – objaśnienie *genesis* rodzaju ludzkiego. Podobne przykłady można mnożyć. Wniosek będzie ten sam: mity u początku swego istnienia stanowiły pierwszą, elementarną refleksję człowieka nad otaczającym go światem. Spełniały więc tę samą rolę,

co najogólniej rozumiana filozofia: porządkowały świat, a także tłumaczyły niepokojące absurdy, które od zawsze były tego świata nieodłączną częścią.

Lewis doskonale zdawał sobie sprawę z odwiecznej roli mitu, gdy cztery lata po zakończeniu drugiej wojny światowej<sup>1</sup> rozpoczął pracę nad własnym mitem, historią dziesięcioletniej Łucji (Lucy), która przez drzwi zaczarowanej szafy wkracza do magicznego świata Narnii. W historii Łucji oraz jej rodzeństwa opisaney w pierwszej części cyklu pt. *Lew, czarownica i stara szafa* oraz kontynuowanej w kolejnych częściach sagi, zaznaczyły się najważniejsze cechy tak zwanej wyobraźni mitycznej C. S. Lewisa, w mniemaniu samego autora miała kontrastować z ponurą rzeczywistością powojennej Europy. Stosunek autora *Opowieści z Narnii* do otaczającego go świata najlepiej oddał jego włoski biograf – Paolo Gulisano:

Lewis uważa, że baśnie są tworem wyjątkowo racjonalnym. A świat, który nas otacza, tylko z pozoru jest racjonalny, i tak naprawdę jest jedynie racjonalistyczny. Ponadto jest w nim więcej zła, niesprawiedliwości i szaleństwa niż w jakiegokolwiek opowieści o orkach, smokach i czarownicach<sup>2</sup>.

Niezwykle istotna jest tu, dostrzeżona przez Gulisano, opozycja między racjonalnością a wyraźnie negatywnie nacechowaną racjonalistycznością. Racjonalistyczny był zdaniem Lewisa świat pierwszej połowy dwudziestego wieku – świat totalitaryzmu, wojen i szalonego postępu technologicznego. Takiej rzeczywistości Lewis przeciwstawia właśnie baśń będącą tworem racjonalnym, bo wypływającą z naturalnej potrzeby człowieka do wyobraźni. Wyobraźni, która pozwala racjonalnie zmierzyć się z otaczającą człowieka absurdalną rzeczywistością. Znamienne jest, że w eseistycznej twórczości Lewisa w zasadzie brak jakichkolwiek definicji pojęcia baśni. Zdaniem Marka Oziewicz<sup>3</sup> swoje rozumienie tego gatunku literackiego Lewis zapożyczył od swojego największego przyjaciela – J. R. R. Tolkiena. Swoje przemyślenia Tolkien zawarł w słynnym eseju *O baśniach*<sup>4</sup> z 1938 roku, w którym za najważniejszą cechę baśni uznał potrzebę człowieka do fantazjowania czy też stwarzania tzw. „światów wtórnych”<sup>5</sup>. Jak pisze Tolkien:

<sup>1</sup> Por. P. Gulisano, *C. S. Lewis – od Narnii do Ewangelii*, przeł. A. Skoczylas, Poznań 2006, s. 147.

<sup>2</sup> Cyt. Tamże, s. 149.

<sup>3</sup> Por. M. Oziewicz, *Magiczny urok Narnii. Poetyka i filozofia „Opowieści z Narnii” C. S. Lewisa*, s. 18–20.

<sup>4</sup> Por. J. R. R. Tolkien, *O baśniach*, w: tegoż, *Opowieści z Niebezpiecznego Królestwa*, Warszawa 2013.

<sup>5</sup> Por. Tamże.

Fantazjowanie jest naturalną czynnością człowieka. Rozumowi ani nie zagraża, ani nie obraża go bynajmniej, ani nie przytępia apetytu nań, pod żadnym pozorem nie zakłóca też percepcji racjonalizmu naukowego. Przeciwnie, im rozum bardziej przenikliwy i otwarty, tym bogatsze fantazje zdolne wytwarzać<sup>6</sup>.

Tekst Tolkiena stał się rodzajem manifestu, nie tyle samego autora, ile późniejszych twórców literatury fantasy. Gatunku, którego poprzednikami były wszakże baśnie i mity. Wnioski, jakie Tolkien zawarł w swoim tekście, zwłaszcza przekonanie o wartości ludzkiej wyobraźni oraz o potrzebie stwarzania przez człowieka tzw. światów wtórnych<sup>7</sup>, spotkały się z całkowitą aprobatą Lewisa<sup>8</sup>. Najlepszym odzwierciedleniem krytyki racjonalistycznego świata dwudziestego wieku w dziełach Lewisa jest postać Eustachego z *Podróży „Wędrowca do Świtu”*, który polskiemu czytelnikowi automatycznie kojarzy się z modelowym przedstawicielem Gombrowiczowskiej rodziny Młodziaków. Eustachy, podobnie jak jego rodzice, jest entuzjastą najszerzej pojmowanej nowoczesności z jej wszystkimi (zarówno pozytywnymi, jak i negatywnymi aspektami). Absolutny kult nowoczesności pociąga za sobą, zdaniem Lewisa, porzucenie wyobraźni. Dlatego Eustachy na samym początku historii zaprezentowany jest jako postać ograniczona, będąca ofiarą racjonalistyczności współczesnego świata, o której pisał Gulisano. Śmieszność postaci Eustachego przedstawiona jest niezwykle jaskrawo zwłaszcza w porównaniu z pozostałymi bohaterami książki: Łucją i Edmundem, którzy dzięki wyobraźni są w stanie spojrzeć na świat z daleko idącym dystansem.

Warto zatrzymać się na moment nad terminologią stosowaną przez Lewisa na oznaczenie własnej twórczości. W cytowanym wyżej fragmencie Guli-

---

<sup>6</sup> J. R. R. Tolkien, *O baśniach*, cyt. za: A. Sapkowski, *Rękopis znaleziony w smoczej jaskini. Compendium wiedzy o literaturze fantasy*, Warszawa 2001, s. 9.

<sup>7</sup> Warto dodać, że dowartościowanie wyobraźni w dziełach Tolkiena i Lewisa wypływa z głęboko chrześcijańskich przekonań obu autorów.

<sup>8</sup> Na temat inspiracji i światopoglądu Lewisa obszernie pisał Marek Oziewicz w monografii: *Magiczny urok Narnii. Poetyka i filozofia „Opowieści z Narnii” C. S. Lewisa*, Kraków 2006. Część poglądów Tolkiena dotyczących baśni, a także kreowania baśniowego świata nie spotkała się jednak z aprobatą Lewisa. Tolkien uważał krainy fantazji za światy autonomiczne, funkcjonujące niezależnie od naszego świata, natomiast Lewis często w swojej twórczości dawał wyraz tendencji zupełnie przeciwnej, tj. mieszaniu rzeczywistości, kreowaniu światów równoległych. Rozdźwięk światopoglądowy między przyjaciółmi stał się przyczyną dość poważnego konfliktu między nimi. Czytelników zainteresowanych przywołanym tu tematem odsyłam do książki Colin Duriez, *Tolkien i C. S. Lewis. Historia niezwyklej przyjaźni*, Kraków 2011.

sano przytacza „baśń” (ang. *fairytale*). Marek Oziewicz w swojej książce *Magiczny urok Narnii. Poetyka i filozofia „Opowieści z Narnii” C. S. Lewisa* pisze o prekursorskim pod pewnymi względami<sup>9</sup> słowie „fantasy”, które również pojawiło się w repertuarze pojęciowym autora Lewisa. Zatem baśń czy mit? Dziś nie mamy problemów z zakwalifikowaniem gatunkowym *Opowieści...* ani innych pokrewnych im baśniowych tekstów literackich, które ukazywały się w latach 50. ubiegłego stulecia. Powszechnie używane dziś słowo „fantasy” jest tu najlepszym określeniem, bowiem u progu tej niezwykle popularnej dziś konwencji literackiej, do której słusznie zalicza się *Opowieści...*, leżą mity i baśnie. W swoim dziele Lewis swobodnie połączył obie te tradycje: mityczną i baśniową. Wyznacznikiem drugiej są chociażby charakterystyczne dla tego gatunku motywy pojawiające się na kartach *Opowieści...*: mówiące zwierzęta, dziecięcy bohaterowie. Zaskakuje jednak brak baśniowego morału, co pokazuje szczególnie nieprzystawalność utworu Lewisa do klasycznej baśni. Klasyczne, dziewiętnastowieczne baśnie Andersena, braci Grimm, MacDonalda i innych autorów, którymi inspirował się Lewis, należy również uznać za współczesną kontynuację tradycyjnych mitów. Oba rodzaje tekstów wpływały bowiem z tej samej potrzeby fantazjowania odczuwanej przez człowieka, której tyle miejsca poświęcił Tolkien w swoim eseju.

Jak już zostało wspomniane, ową potrzebę fantazjowania można w przypadku Lewisa uzasadnić pewnego rodzaju rozczarowaniem nowoczesną, pozbawioną wartości rzeczywistością, w której przyszło mu żyć. Rzeczywistości nieprzychylniej człowiekowi obdarzonemu nieograniczoną wyobraźnią Lewis przeciwstawia Narnię, którą możemy tu nazwać przestrzenią mityczną. W kreowaniu przestrzeni Lewis posłużył się modelem tak zwanego świata równoległego. Ten rodzaj kreacji świata przedstawionego po raz pierwszy w literaturze fantastycznej została użyta przez Lewisa Carolla w jego słynnej *Alicji w Krainie Czarów*. Stosując charakteryzowany model światostwórstwa, Lewis celowo dąży do tworzenia kontrastu między rzeczywistością współczesną a mityczną Narnią, do której bohaterowie dostają się za pomocą licznych przejść znajdujących się między dwoma światami<sup>10</sup> lub zostają do Narnii wezwane, jak miało to miejsce w *Księciu Kaspianie*. Narnia – magiczna kraina zaludniona przez stworzenia z przeróżnych mitologii – staje się kontrpropozycją dla świata, z którego pochodzą bohaterowie Lewisa. Punktem wyjścia fabuły niemal każdej z części narnijskiego cyklu (wyjątek stanowi tu powieść

<sup>9</sup> Por. M. Oziewicz, *Magiczny urok Narnii*, dz. cyt., s. 18. O ewolucji pojęcia i samego gatunku pisze Grzegorz Trębicki w książce: *Fantasy – ewolucja gatunku*, Kraków 2009.

<sup>10</sup> M.in. tytułowa stara szafa z pierwszej części cyklu, obraz naścienny z *Podróży „Wędrowca do świtu”* i pozostałe rekwizyty narnijskiej magii.

*Koń i jego chłopiec*) stanowi pewna sytuacja graniczna, z którą zostają skonfrontowani bohaterowie. W pierwszej części cyklu – *Lwie, czarownicy i starej szafie* taką sytuacją jest druga wojna światowa:

Było raz czworo dzieci: Piotr, Zuzanna, Edmund i Łucja. Opowiem wam o tym, co im się przydarzyło. Podczas wojny wysłano je z Londynu na wieś, aby były bezpieczne w okresie bombowych nalotów na miasto<sup>11</sup>.

Zawsze uderzała mnie lakoniczność, z jaką Lewis pisał o wojnie. W zdaniu otwierającym *Opowieści...* brak jakichkolwiek obrazów, zapisu przeżyć bohaterów, którzy musieli przecież przeżyć dramat związany z przebywaniem w bombardowanym mieście. Oczywiście pisarz nie mógł pozwolić sobie na przerażanie czytelnika ze względu na fakt, że z założenia czytelnikami *Opowieści* miały być dzieci. Mimo to milczenie autora na temat dramatu, jakim jest wojna jest czymś trudnym do zaakceptowania. Podobne zdanie musieli mieć twórcy filmowej adaptacji *Lwa, czarownicy i starej szafy* z 2005 roku, który uzupełnili obraz o sceny wojenne. Już w pierwszym zdaniu *Opowieści...* rysuje się zapowiedź późniejszej opozycji: mglista rzeczywistość wojny i bombardowanego miasta zostaje w dalszej części opowieści skonfrontowana z rzeczywistością mityczną kryjącą się za drzwiami tytułowej szafy. Po przekroczeniu magicznego przejścia prowadzącego do Narnii bohaterowie stają w obliczu reżimu Białej Czarownicy. Na początku opowieści Narnia jawi się jako przestrzeń nieprzyjazna, a nawet – dystopijna, przesiąknięta złem. Panuje tu wieczna zima (choć nigdy nie ma Bożego Narodzenia). Nawiązanie do współczesności jest tu nad wyraz jaskrawe – imperium Białej Czarownicy zostaje bowiem wyposażone we wszystkie rekwizyty typowe dla państwa totalitarnego: tajna policja, kult ideologii (zimy), kult jednostki, terror. Antagonistka opowieści planuje zgładzenie przybyszów, których pojawienie się w Narnii zwiastuje wypełnienie prastarej przepowiedni, według której kres panowania wiecznej zimy mają położyć dwaj synowie Adama i dwie córki Ewy. Konflikt, jaki wywiązuje się między czarownicą a bohaterami, którzy stają po stronie Lwa Aslana, jest ilustracją odwiecznego zmagania między dobrem, które w opowieści reprezentuje Aslan a złem w postaci Czarownicy. Triumf dobra jak i kreacja Aslana stają się zapowiedzią reinterpretacji mitu chrześcijańskiego, którą wszakże są *Opowieści...*, ale pozwala również na stwierdzenie, iż Narnia jest krainą, w której zło jest elementem obcym. Z szóstej części cyklu dowiadujemy się, że Czarownica przybyła do Narnii z upadłego świata Charnu. Początkowa dystopijna kreacja przestrzeni z *Lwa,*

<sup>11</sup> Cyt. C. S. Lewis, *Lew, czarownica i stara szafa*, przeł. A. Polkowski, Poznań 2005, s. 5.

*czarownicy i starej szafy* staje się więc jedynie przestrożą przed ostatecznym zwycięstwem zła, przestrożą kierowaną także do współczesnych czytelników powieści.

Motyw „racjonalistyczności” świata na kartach *Opowieści...* powraca jeszcze kilkakrotnie. W *Księciu Kaspianie* i *Srebrnym krześle* negatywnym produktem współczesnego świata staje się szkoła – instytucja, do której Lewis czuł głęboką niechęć powodowaną osobistymi przeżyciami. W *Siostrzeńcu czarodzieja* bohater zostaje skonfrontowany z widmem śmierci najbliższej osoby – matki (tu również do głosu dochodzą osobiste, traumatyczne przeżycia twórcy Narnii), z kolei kreacje takich bohaterów jak snobistyczny Eustachy z *Podróży „Wędrowca do świtu”* czy Zuzanna Pevensie z *Ostatniej bitwy*, stają się na poły ironiczną ilustracją nowoczesnej, pozbawionej wartości egzystencji. Bohaterowie Lewisa za każdym razem przenoszą się do Narnii w krytycznym momencie życia. Po przekroczeniu magicznej bariery dzielącej światy, dzieci wcielają się w rolę mitycznych bohaterów i przeżywają przygody, o których mogłyby jedynie pomarzyć w swoim własnym świecie. Opuszczenie Narnii i powrót do własnego świata wiąże się z pozytywnym spojrzeniem na rzeczywistość, Narnijskie przygody mają zbawienny wpływ na początkowo zły charakter niektórych postaci<sup>12</sup> Wskutek ingerencji sił nadprzyrodzonych rozwiązane zostają nawet nierozwiązywalne wydawałoby się problemy (matka Digory’ego – bohatera *Siostrzeńca czarodzieja* zostaje uzdrowiona). Wszystkie rozwiązania fabularne poszczególnych opowieści pozwalają mniemać, że Lewisowi zależało nie tyle na uwypukleniu negatywnych aspektów współczesnej mu rzeczywistości, co ukazanie głębokiego sensu wyobraźni. Tak odczytane *Opowieści z Narnii* stają się wyrazem wielkiej tęsknoty współczesnego człowieka do mitu rozumianego tu jako opowieść wypływająca z naturalnej skłonności człowieka do – jak to pisał Tolkien – stwarzania światów wtórnych. *Opowieści...* są również jedynym w swoim rodzaju tekstem filozoficznym, który z fantastycznej opowieści czyni składnik porządkujący chaotyczną i nieprzychylną człowiekowi rzeczywistość. Tak rozumiana rola mitu – niezależnie od tego, czy chodzi tu o pochodzącą sprzed tysięcy lat historię Prome-

---

<sup>12</sup> Takimi bohaterami są Edmund z *Lwa, czarownicy i starej szafy*, który wzorem Andersenowskiego Kaja zawiera narnijskiej Królowej Śniegu (tj. Białej Czarownicy). Dodatkowo Lewis czyni z Edmunda zdrajcę, który chce wydać swoje rodzeństwo Czarownicy. Bohater przechodzi przemianę pod wpływem Aslana i na powrót staje po stronie bohaterów pozytywnych. Ewolucja Eustachego sprowadza się z kolei do przemiany kapryśnego i złośliwego dziecka, wychowanka „nowoczesności” w dobrego, żadnego przygód chłopca. Ewolucja osobowości Eustachego została przedstawiona na tle morskiej wyprawy opisaną w *Podróży „Wędrowca do świtu”*

teusza, dziewiętnastowieczne baśnie MacDonalda, czy wreszcie literaturę fantasy – stanowi centrum filozofii C. S. Lewisa.

### Mit, który stał się faktem

Pisząc o *Opowieściach z Narnii*, nie sposób pominąć kwestii duchowego przesłania dzieła, które przez Marka Oziewicza zostało określone mianem: „uniwersalnej sagi o duchowym przebudzeniu”<sup>13</sup>. Czym był ów uniwersalizm w mitotwórczych historiach C. S. Lewisa? Z jednej strony *Opowieści z Narnii* są dziełem bardzo osobistym, alegoryczną opowieścią nawróconego ateisty, który w formie baśni/mitu tworzy swoiste sprawozdanie z dziejów duchowych poszukiwań<sup>14</sup>. Aby jednak w pełni pojąć religijny uniwersalizm Lewisa, należy zwrócić uwagę na stosunek pisarza do Ewangelii – tekstu najważniejszego dla niego samego, jak i dla wszystkich chrześcijan. Jak pisał sam Lewis w jednym ze swoich esejów:

Stając się faktem (Ewangelia), nie przestaje być mitem (...). Ażeby naprawdę być chrześcijaninem musimy zarówno uznawać historyczny fakt, jak i przyjmować mit (mimo że stał się faktem) z tym samym zaangażowaniem wyobraźni, z jakim odnosimy się do wszystkich mitów<sup>15</sup>.

Ewangelia jest mitem – twierdzi Lewis – posiada wszak najbardziej konstytutywną cechę każdego mitu: jest opowieścią o bogu. W oczach Lewisa, głęboko wierzącego chrześcijanina, Ewangelia różni się jednak w oczywisty sposób od mitów pogańskich, które były projekcją wyobraźni ich autorów. Kluczowy zaś dla wszystkich Chrześcijan tekst opowiada historię prawdziwą. Takie rozumienie Ewangelii Lewis przenosi na karty *Opowieści z Narnii*, które stają się reinterpretacją opowieści o Jezusie Chrystusie, a tym samym okazją do stworzenia literackiej próby stworzenia swoich poglądów na wiarę. Modernizacja czy też reinterpretacja mitów jest cechą charakterystyczną zarówno literatury fantasy, gdzie przybrała nazwę *retellingu*, jak i literatury ponowoczesnej, do której bardzo często zalicza się poszczególnych twórców fantastycznych opowieści. Trudno jednak uwierzyć w fakt, jakoby Lewis miał wiele wspólnego z formującym się za jego życia postmodernizmem. Autor *Opowieści z Narnii* we wspomnieniach i współczesnych biografacjach jawi się (podobnie jak J. R. R. Tolkien) jako człowiek „niedzisiejszy”, niepasujący

<sup>13</sup> M. Oziewicz, *Magiczny urok Narnii*, dz. cyt., s. 147.

<sup>14</sup> Wszelkie informacje biograficzne pochodzą z książek: T. Gomez, *J. R. R. Tolkien*, Warszawa 2006 oraz P. Gulisano, *C. S. Lewis – od Narnii do Ewangelii*, Poznań 2006.

<sup>15</sup> C. S. Lewis, *Mit stał się faktem w: tegoż, Bóg na ławie oskarżonych*, Warszawa 2005, s. 46.

do współczesnej mu epoki, co potwierdzić może chociażby krytyczny do niej stosunek obecny w *Opowieściach...* Reinterpretacja historii Jezusa Chrystusa, którą Lewis prezentuje w swoim cyklu nie jest wyrazem nowych tendencji literackich, ale przede wszystkim jest osobistą opowieścią o – posłużę się raz jeszcze terminem Oziewicz<sup>16</sup> – „duchowym przebudzeniu” oraz sposobem na niesienie chrześcijańskiej dobrej nowiny czytelnikom opowieści.

Odpowiednikiem centralnej postaci mitu chrześcijańskiego w *Opowieściach z Narnii* jest Lew Aslan. będący zarówno upostaciowieniem narnijskiej sfery sacrum i ogniwem spajającym wszystkie opowieści, pojawia się bowiem w każdej części cyklu. Aslan jest lwem „I to nie byle jakim lwem, ale Wielkim Lwem” – jak tłumaczy Pan Bóbr bohaterom *Lwa, czarownicy i starej szafy*. W słowach zwierzęcych bohaterów *Opowieści* Aslan jawi się jako postać wspaniała, groźna i surową zarazem, ale zawsze stojącą po stronie dobra. Takich uczuć doświadczają również bohaterowie *Opowieści*, gdy twarzą w twarz spotykają się z Aslanem. Kreując postać Wielkiego Lwa, Lewis stworzył własną wizję Chrystusa, której podstawowym wzorcem jest jednak obraz znany z Ewangelii. Ojcem Aslana czyni zatem Lewis tajemniczego Władcę Zza Morza, sprawcę „starych czarów” (nawiązanie do starotestamentowego Boga). Bohaterowie zamienieni w posągi przez Białą Czarownicę zostają przywróceniu życia w momencie, gdy Aslan ociepla je własnym „tchnieniem”. Nasycenie *Opowieści* tymi i wieloma innymi aluzjami do Starego i Nowego Testamentu jest charakterystycznym rysem większości literackich reinterpretacji, jak również okazją do stworzenia kreacji jak najbardziej zrozumiałej dla czytelnika wychowanego w kulturze chrześcijańskiej. Najważniejszym dla stworzenia literackiego odpowiednika Chrystusa momentem staje się „ukrzyżowanie” Aslana przedstawione w pierwszej części cyklu. Aslan, oddaje się w ręce Białej Czarownicy, aby tym samym ocalić życie zdrajcy Edmunda. Zmartwychwstanie Lwa, które następuje kolejnego dnia po dokonanej kaźni zostaje wyjaśnione przez niego samego istnieniem „czarów, które są silniejsze niż śmierć”.

Zarówno w kreacji Aslana, jak i w całej konstrukcji fabularnej *Opowieści* zaskakuje brak dydaktyzmu tak popularnego w niektórych współczesnych dziełach fantazy chrześcijańskiej czy raczej – „antypotterowskiej”. Brak natrętnego moralizatorstwa na kartach *Opowieści*, które nawiasem mówiąc bardzo razi piszącego te słowa, jest przede wszystkim dowodem na wielką dojrzałość literacką Lewisa i wysoką wartość jego dzieła. Brak religijnego dydaktyzmu niewątpliwie można powiązać z niechęcią Lewisa do zrytualizowanych form wyznania wiary. Widać to przede wszystkim na przykładzie miło-

<sup>16</sup> M. Oziewicz, *Magiczny urok Narnii*, dz. cyt.



ści, jaką bohaterowie każdej z *Opowieści...* darzą Aslana. Miłość ta ma wymiar w pewnym sensie ponadreligijny, związana jest z fizycznym obcowaniem z Bogiem. Piszę: „w pewnym sensie”, ponieważ nie można stwierdzić, iż Lewis odrzucił religię. Autor *Opowieści...* sprzeciwił się jedynie jej skrajnie zrytualizowanym formom, które dewalutowały autentyczną duchowość. Ta część poglądów Lewisa uwidocznia się przy zestawieniu „religii” Aslana z quasi-totalitarnym reżimem Białej Czarownicy, a przede wszystkim z głównym antagonistą Wielkiego Lwa – demonicznym Taszem. Wiara w Aslana opiera się na szczerej, prostolinijnej miłości, której najlepszą wyrazicielką staje się Łucja Pevensie, natomiast przeciwstawiona jej kreacja Tasza – narnijskiego szatana – opiera się na oddawaniu mu bałwochwalczej i krwawej czci oddawanej mu przez mieszkańców orientального Kalormenu. Sedno uniwersalnej filozofii Lewisa najlepiej oddaje rozmowa Aslana z jednym z kalormieńskich wyznawców Tasza, będąca zarazem puentą całych *Opowieści z Narnii*:

„Panie, a więc to prawda, że ty i Tasz to jedno?” Lew wydał z siebie gniewny pomruk, od którego ziemia zadrżała i powiedział: „To fałsz, a wszystko, co czyniłeś dla Tasza, przyjmuję tak, jakbyś to uczynił dla mnie – nie dlatego, że on i ja jesteśmy jedną osobą, lecz dlatego, że jesteśmy swoimi przeciwieństwami. (...) Dlatego, jeśli ktokolwiek przysięga na Tasza i dotrzymuje przysięgi, ponieważ ją złożył, naprawdę przysięga mnie, choć o tym nie wie, i to ja udzielam mu nagrody<sup>17</sup>.”

Cytowane słowa są najlepszym odzwierciedleniem uniwersalizmu Lewisa, który można tu zinterpretować jako dość rewolucyjną w kontekście chrześcijańskich dogmatów tezę, że zbawieni zostają wszyscy, którzy poszukują Boga, niezależnie od tego, w obrębie jakiej religii odbywają się owe poszukiwania oraz ci, którzy żyją według Jego przykazań. Obiektem krytyki Lewisa staje się z kolei nie tyle ateizm – znany z autopsji przez samego pisarza, rozumiany jako pewien stan zagubienia duchowego – co skrajny materializm, odrzucenie życia według jakichkolwiek zasad moralnych, zatopienie się w bezwartościowym nowoczesnym świecie. W ostatniej części *Opowieści z Narnii* ta niechlubna rola przypada Zuzannie. Postawiona tu teza nie zmienia jednak faktu, że przedstawiona w *Opowieściach...* wiara w Aslana (Chrystusa) jest najszybszą i najskuteczniejszą drogą do odnalezienia Boga, czego przykładem są bohaterowie od początku stający po stronie Wielkiego Lwa.

---

<sup>17</sup> C. S. Lewis, *Ostatnia bitwa*, Poznań 2005, s. 175.

## Zakończenie

Czym jest narnijska saga C. S. Lewisa? Mitem, baśnią, fantazy... każda z tych odpowiedzi może być poprawna. Faktem jest, że pisząc *Opowieści...* Lewis starał się pisać... opowieści właśnie. Nie traktaty religijne czy wielkie dzieła filozoficzne, lecz historie, w których na marginesie przygód dziecięcych bohaterów, zawarł własne widzenie świata i Boga. *Opowieści z Narnii* są więc, z jednej strony ilustracją filozofii wyobraźni Lewisa, z drugiej: metaforyczną opowieścią o poszukiwaniu Boga. To wszystko czyni sagę Lewisa tekstem niezwykle aktualnym, zwłaszcza we współczesnym świecie natrętnie przywołującym na myśl twór jeszcze bardziej chaotyczny niż mitologiczny Chaos.



**KRZYSZTOF ANDRUCZYK** – student filologii polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku, Sekretarz Koła Naukowego – Klub Humanistów (od maja 2014). W centrum jego zainteresowań znajdują się zagadnienia związane z reinterpretacją szeroko pojmowanej tradycji literackiej w literaturze i kulturze współczesnej (szczególnie tradycji mitycznej i gotyckiej). Wielbiciel wszelkich odmian fantastyki, teatru muzycznego i dobrej muzyki w ogóle. Szczególnie ceni sobie twórczość Michaiła Bułhakowa, Rogera Zelaznego, C. S. Lewisa i Andrzeja Sapkowskiego.

# Magdalena Dudzińska

## ABSOLUT WEDŁUG TOLKIENA

Według *Powszechnej encyklopedii filozofii* absolut definiowany jest jako:

to, co pod żadnym względem nie jest uwarunkowane ani ograniczone; byt pierwotny, niezależny, samoistny, posiadający w sobie rację swojego istnienia i swoich kwalifikacji, pełnia bytu, pełnia doskonałości<sup>1</sup>.

W twórczości Tolkiena jest to zagadnienie z jednej strony dość oczywiste, z drugiej niebywale zajmujące. Czy myśląc o Absolutie w twórczości tego konkretnego pisarza należy odnosić się koniecznie do powieści *Silmarilion*, będącej tak wiernym odtworzeniem księgi *Genesis*? W niniejszym artykule zajmę się próbą odnalezienia Absolutu w tekście, który na pierwszy rzut oka nie wykazuje związków z transcendencją. Przedmiotem moich dociekań będzie powieść *Hobbit, czyli tam i z powrotem* i perypetie jej głównego bohatera, Bilba Bagginsa.

W życiu Bilba nie sposób nie zauważyć pewnych szczególnych zbiegów okoliczności, przypadków. W moim przekonaniu to właśnie one świadczą o istnieniu Absolutu w tej konkretnej historii. Jak widać, Absolut w *Hobbicie* nie jest wyrażony wprost. Przybiera formę wspomnianego już Szczęścia, Przypadku, jak się później okaże, jest też Opatrznością, Wolą, Odwagą.

Zacznijmy od szczęścia. Arystoteles twierdził, że być szczęśliwym znaczy „dobrze żyć i dobrze się mieć” (eudajmonia), natomiast Boecjusz mianem szczęścia określał stan doskonały, łączący wszystkie dobra. Ta koncepcja wiąże się jednak z posiadaniem – miarą szczęścia są posiadane dobra. Koncepcja szczęścia Arystotelesa mówiła nie tyle o posiadaniu, co o poczuciu doskonałości życia, a w szerszym rozumieniu, nieżałowaniu podejmowanych wcześniej decyzji. Bez wątplenia, głównego bohatera możemy więc określić mianem szczęściarza, zwłaszcza odnosząc się do koncepcji eudajmonii. W perspektywie czasu okazuje się, że żadna z podjętych przez niego decyzji nie była niewłaściwa. Hobbit wychodzi zwycięsko z intelektualnej potyczki z Gollumem, udaje mu się ująć przed goblinami (drzwi są niedomknięte) i wreszcie „przypadkiem” w ogromnej jaskini znajduje niewielki Pierścień,

---

<sup>1</sup> *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii* [dostęp dnia: 14.02.2015] <http://peenef2.republika.pl/hasla/a/absolut.html>.

który jeszcze nie raz ma przyjść mu z pomocą. Jak szczęście Bilba tłumaczy filozofia?

Arystoteles miał bardzo konkretne zdanie na temat tak zwanego szczęśliwego trafu i przypadku. Według niego, coś, co dzieje się często lub przez większość czasu, nie jest przypadkiem ani kwestią szczęścia; szczęśliwy traf jest zdarzeniem rzadkim i przez to nieoczekiwanym. Nie jest ponadto pojedynczym, niezależnym zdarzeniem, lecz splotem przypadkowych zdarzeń. Dodatkowo, zdaniem filozofa, coś może być szczęśliwym (lub nieszczęśliwym) przypadkiem tylko wtedy, gdy znajduje się poza naszą kontrolą<sup>2</sup>. Jeżeli rozpatrujemy szczęście Bilba w ujęciu arystotelesowskim, najodpowiedniejsze wydaje się założenie, w myśl którego jest ono relacją między zwykłymi czynnikami (jak na przykład niedomknięcie drzwi wiążące się z udaną ucieczką), a nie zewnętrzną przyczyną sprawczą.

Współczesny amerykański filozof, Thomas Nagel, który zasłynął ze swoich rozważań na temat filozofii umysłu, wyróżnia cztery rodzaje szczęścia; trzy z nich odnajdziemy w omawianej tu powieści Tolkiena. We wszystkich tych przypadkach szczęście sprowadza się do sytuacji, w której coś znajduje się poza naszą kontrolą. Pierwszym rodzajem jest traf sytuacyjny – odnosi się on do sytuacji, w jakiej się znajdujemy. W *Hobbicie* jest to bardzo częsty motyw. Kolejnym jest traf konstruktywny, wiąże się z charakterem danej osoby, jej pochodzeniem, pozycją, cechami genetycznymi. Bilbo jest zamożnym, szanowanym hobbitem (szanowane, rozpoznawalne nazwisko), o bardzo charakterystycznym, nietypowym temperamencie – nie miał wpływu na żadną z tych cech. Te rodzaje szczęścia (trafu) dotyczą tego, co osoba ze sobą wnosi. Trzeci rodzaj dotyczy tego, jak dane sytuacje się potoczą, mowa tu o tak zwanym trafie wynikowym. Do pewnego momentu mamy kontrolę nad wydarzeniami, w których bierzemy udział, jednak w oczywisty sposób nie możemy wszystkiego przewidzieć. Podobnie jak traf sytuacyjny, traf wynikowy jest częstym motywem *Hobbita*, w natłoku przygód spotykających bohatera, nie sposób przewidzieć wszystkich konsekwencji<sup>3</sup>.

Tak przedstawione jest szczęście, powodzenie pojmowane tu jako działanie Absolutu. Dochodzimy jednak do momentu, w którym owo szczęście, zbiegi okoliczności, sploty wydarzeń ulegają pewnemu przetworzeniu. Przywoływane tutaj powodzenie można bowiem odczytać również jako działanie Opatrzności. To kolejne odkrycie przywodzi jednak ze sobą nowe zagadnie-

---

<sup>2</sup> Zob. G. Bassham, E. Bronson, W. Irwing, *Hobbit i filozofia. Prawdziwa historia Tam i z powrotem*, Gliwice 2013, s. 207.

<sup>3</sup> Tamże, s. 211.

nia, którym się teraz przyjrzę. Jak można rozumieć Opatrzność w kontekście *Hobbita*, czym jest, jak dostrzec jej działanie i wreszcie – co sprawia, że w tym przypadku Opatrzność równa się Absolutowi? Działanie Opatrzności jest w omawianej przeze mnie powieści pewnym rodzajem opieki lub lepiej, szczególnym prowadzeniem. Wszystkie wydarzenia, jakie mają miejsce w życiu Bilba, splatają się w pewną całość. W bardzo szerokim ujęciu, decyzja o wyjściu z norki doprowadza do odnalezienia Pierścienia, co z kolei pozwala na uniknięcie niepowodzeń w trakcie wędrówek podejmowanych przez bohaterów (głównie Bilba).

Warto zatrzymać się już przy pierwszym wydarzeniu – opuszczeniu ziemnej nory. To była przełomowa decyzja. Nie chodzi tylko o to, że to właśnie od niej rozpoczęła się cała opowieść, to właśnie ona zmieniła zupełnie sposób postrzegania rzeczywistości przez głównego bohatera. Bilbo Baggins jest jednym z wielu hobbitów, ma dość znaną rodzinę, jego nazwisko jest powszechnie szanowane, przestrzega wszystkich obowiązujących norm. Żyje jednak tylko w swoim świecie, zdaje się nie przekraczać progu nory, aż do dnia, w którym podejmuje decyzję o wyruszeniu w nieznaną. Znamienne jest, że tak istotną decyzję podejmuje niemal pod wpływem chwili, wydaje się skrajnie nieodpowiedzialny, nie zabiera ze sobą nawet najpotrzebniejszych rzeczy, na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, że nie jest też najodpowiedniejszym kandydatem na wędrowca. A jednak, Coś sprawia, że nasz bohater robi krok – opuszcza swoją strefę komfortu i rusza w nieznaną. Wyjście Bagginsa z nory jest jeszcze bardziej znaczące, gdy dostrzeżemy jej analogię do jaskini Platona. Oto mieszkańcy platońskiej jaskini mogli widzieć jedynie cień otaczającej ich rzeczywistości, byli zniewoleni, ograniczeni. Czy nie podobny los stał się udziałem bohatera powieści Tolkiena? W pewien sposób był on przykuty do miejsca swojego przebywania, widział jedynie to, co wprowadzały małe otwory w jego norce lub w najlepszym wypadku najbliższą okolicę pozwalającą się ogarnąć wzrokiem. Wraz z podjęciem decyzji o opuszczeniu ziemnej nory, zrywają się niewidzialne łańcuchy ograniczające Bagginsa – łańcuchy przyzwyczajień, bezpieczeństwa, ładu, przewidywalności, rutyny, tego, co możliwe, odpowiednie. Wraz z wolnością przychodzi też rodzaj niepewności, czy to na pewno słuszna decyzja, czy nie będzie jej żałował, ale oto nieokreślone Coś, siła woli, temperament, a może wreszcie przywoływany tu Absolut sprawiają, że oto „jaskiniowiec” staje się człowiekiem wolnym, otwartym, pragnącym czegoś więcej.

W tym miejscu napotykamy jednak na kolejną trudność. Jeżeli wyjście Bagginsa z ziemnej nory, uwolnienie krasnoludów, ucieczki, rozwiązywanie

zagadek, wreszcie odnalezienie Pierścienia przypiszemy interwencji Absolutu, czy możemy wówczas mówić o wolności?

Czy w tym rozumieniu Bilbo, idąc za Natchnieniem, stał się rzeczywiście wolny, czy wreszcie nie jest tak, że jest on czymś w rodzaju marionetki, pionka idącego tylko po odpowiednich polach? Wszystkie okoliczności na to wskazują. Za każdym razem znajduje się w tym miejscu, w którym powinien był się znaleźć, szczegóły układają się tak, by ostatecznie doprowadzić do odnalezienia Pierścienia. Czy w takim przypadku mówienie o wolności jest słuszne? Okazuje się, że tak. Perypetiom Bagginsa towarzyszy jeden aspekt widoczny już na samym początku historii, który pozwala stwierdzić, że bez wątplenia jest on istotą wolną. Za każdym razem Bilbo ma możliwość decyzji. Mógł zdecydować, że nie wyruszy w podróż na prośbę Gandalfa, mógł zdecydować, że nie uwolni krasnoludów, nie będzie rozmawiał z Golumem, nie nałoży Pierścienia. Mógł. Jednak zdecydował inaczej. Każda z jego przygód była więc sumą konsekwencji jego decyzji i działania Absolutu, jak widać działanie Sił transcendentnych nie wyklucza wolności.

Pojawia się jednak kolejne zagadnienie godne uwagi. Nie ulega wątpliwości, że Byt działający w życiu Bilba wie, jak potoczą się jego losy, wie, że jego celem w tym momencie jest odnalezienie Pierścienia. Jak więc wiedza Absolutu wiąże się z wolną wolą Bilba. W tym miejscu pojawia się problem, jak ma się wolna wola człowieka (w tym wypadku Hobbita) do koncepcji Boskiej Opatrzności.

Warto zacząć od (Boskiej) wszechwiedzy według niektórych wykluczającej wolność. Ten rodzaj postrzegania zagadnienia jest jednak słuszny tylko w przypadku gdy założymy, że wszechwiedza zakłada wywoływanie zjawisk (fakt, że o czymś wiem, sprawia, że to „coś” się wydarza). Okazuje się jednak, że wszechwiedza jest raczej przewidywaniem, co oznacza, że daną osobę, zjawisko znam na tyle dobrze, że jestem w stanie przewidzieć jej zachowanie, jednak moja wiedza nie sprawia, że „coś” się istotnie wydarzy. Boska przedwiedza dotycząca postępowania człowieka nie jest więc tożsama z determinowaniem konkretnych zdarzeń. Wszechwiedza, lub w tym wypadku przedwiedza (łacińskie *pro-video* – „widzę uprzednio”, tłumaczone też jako „opatrność”) nie wyklucza wolności, jest raczej wyrazem świadomości i znajomości niż ograniczania.

W ten sposób zostaje rozwiązany problem Boskiej świadomości, co jednak z działaniem? O ile wszechwiedza nie ogranicza wolności, o tyle działanie Opatrzności na pierwszy rzut oka wydaje się bezpośrednią ingerencją w losy człowieka. Owo działanie jeszcze dokładniej w niż wszechwiedza wyraża

określenie Opatrzność. O relacji między Opatrznością a ludzką wolnością – pisze Jacek Wojtysiak – w artykule *Boża opatrzność z perspektywy filozoficznej*:

Jak więc pogodzić naszą wolność z Bożą (wszechwładną!) Opatrznością?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, proponuję zwrócić uwagę na dwa naturalne ograniczenia naszej wolności. To prawda, że niejednokrotnie postępujemy w życiu na mocy wolnego wyboru. Nasze wolne wybory nigdy jednak nie są nieograniczone. Z pewnością z jednej strony ograniczają je okoliczności naszego działania, a z drugiej – jego dalsze konsekwencje. Innymi słowy: po pierwsze, wybieram tylko z tego, co mogę wybrać, co leży w zasięgu mej aktywności (np. mieszkając na północy Europy, mam dostęp tylko do takiego, a nie innego, zestawu owoców); po drugie, realizując moje zamierzenia, nie mam wpływu na dalekosiężne rezultaty (skutki skutków) tej realizacji (np. budując dom, nie wiem, jaka na mocy splotu różnych zdarzeń będzie jego funkcja za sto lat).

Korzystając z powyższych rozróżnień, łatwo zauważymy, jak (przykładowo) Bóg może kierować biegiem ludzkich zdarzeń, nie naruszając naszej wolności. To my decydujemy, ale to Bóg może istotnie wpływać na okoliczności naszych wyborów, przynajmniej częściowo określając zestaw tego, co wybieramy. Co więcej, to my decydujemy, ale to Bóg może powodować, że dalekosiężne efekty naszych działań okażą się (w szerszej perspektywie, zainicjowanego przez Boga układu przyczyn i skutków) takie, a nie inne. W języku deterministycznym powiedzielibyśmy, że Bóg wyznaczył (zaplanował) takie warunki początkowe oraz prawa przyrodnicze i społeczne, dzięki którym stanęliśmy przed takimi (a nie innymi) właśnie wyborami oraz dzięki którym nasze wybory przyniosły na dłuższą metę takie (a nie inne) – w gruncie rzeczy dobre – skutki. Z kolei w języku indeterministycznym powiedzielibyśmy, że prawa te i warunki początkowe oraz wszelkie okoliczności życia – „zadane” przez Boga w sposób naturalny (zwyczajny) lub nadprzyrodzony (wyjątkowy) – ustanowiły dla nas pewne możliwości do tworzenia lub pojawienia się różnorako przejawiającego się dobra<sup>4</sup>.

Jak się okazuje również w tym przypadku interwencja Siły transcendentnej nie odbiera człowiekowi wolności, jest jedynie nieco ponad tym, co jest możliwe do przewidzenia, zrozumienia przez człowieka. Boskie spojrzenie wydaje się być jedynie szersze, głębsze od ludzkiego.

---

<sup>4</sup> Zob. J. Wojtysiak, *Boża opatrzność z perspektywy filozoficznej*, „Znak” 2007 [dostęp dnia: 14.02. 2015]

<http://www.miesiecznik.znak.com.pl/9806/calosc/boza-opatrzność-z-perspektywy-filozoficznej>.

Zagadnienie Opatrzności jest jednak bardziej złożone niż mogłoby się wydawać na początku, pozostaje bowiem jeszcze istotne dla niniejszego tekstu rozróżnienie pomiędzy Opatrznością Kosmiczną a Opatrznością Boską. Zdaniem Wojtyśiaka :

Starożytna idea opatrznosci kosmicznej przewija się przez całe dzieje filozofii. Ma ona swoich zwolenników do dziś, także w środowisku przyrodników. Oto znakomity popularyzator kosmologii Paul Davies pisze: „świat wygląda tak, jak gdyby rozwijał się według jakiegoś planu lub projektu”. Świadczy o tym jego jedność i jednorodność oraz uporządkowanie według prostych praw, wyrażalnych w matematycznie eleganckich równaniach. Co więcej, prawa te oraz odpowiednie warunki początkowe i stałe kosmologiczne okazują się nie przypadkowe, lecz jakby specjalnie, przemyślnie dobrane – tak aby wytworzyć struktury złożone, a w końcu życie, w tym życie świadome<sup>5</sup>.

Opatrzność Kosmiczna zawiera więc w sobie elementy logiczności, świadomości i pod tym względem przybliża się do Opatrzności Boskiej, ta druga jednak wydaje się bardziej wchodzić w historię jednostki (bądź zbiorowości zależnie od okoliczności)<sup>6</sup>.

W przypadku Bagginsa Opatrzność Kosmiczna i Boska wydają się stanowić całość. Istotnie wydarzenia układają się w logiczną całość, wynikają z siebie nawzajem, nie sposób jednak nie zauważyć pewnej zewnętrznej Ingerencji, ostrożnego kierowania losami Hobbita, układania ich. Owa Ingerencja, specyficzna troska sprawia, że dochodzimy do specyficznego przewartościowania. Nie mówimy już tylko o rzeczywistości jaką jest Absolut. Jeśli przyjmiemy stanowisko, w myśl którego losy tolkienowskiego bohatera są otoczone obecnością Siły nadprzyrodzonej, Absolut nabiera cech osobowych, nie jest już jedynie rzeczywistością, jest osobą-Bogiem, Tym, który jest nad wszystkim, przed wszystkim i ponad wszystkim, poprzedza wiedzę człowieka, ogarnia rzeczywistość jako całość, lecz nie determinuje konkretnych zdarzeń. Potrafi natomiast wykorzystać jeden ze swoich przymiotów tak, by niezależnie od podjętych przez człowieka decyzji (zgodnych z wolą Opatrzności bądź nie), z każdej sytuacji wyprowadzić dobro.

W taki sposób rozumiana jest Boska interwencja w zdarzenia (ostateczne zwycięstwo dobra) i postrzeganie rzeczywistości. Pojawia się jednak kolejne pytanie – w jaki sposób Absolut/Bóg postrzega czas<sup>7</sup>?

---

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Zob. G. Bassham, dz.cyt., s. 219–225.



Najwłaściwsza wydaje się tu odpowiedź rzymskiego filozofa Boecjusza. Jego zdaniem, ludzie są w posiadaniu tylko niewielkiego wycinka swego życia (teraźniejszości), ponieważ przeszłość już minęła, a przyszłość jeszcze nie nadeszła. Absolut/Bóg jest nieskończonym bytem i jako taki ma dostęp do całej swojej rzeczywistości równocześnie, niepodzielonej na odcinki czasu. Istnieje On więc poza czasem i nie podlega zmianom, nie dotyczy Go pojęcie czasu. Nie można więc uznać, że w jakikolwiek sposób kieruje przyszłością Bilba. Absolut nie zna przyszłości w ludzkim rozumieniu, nie dotyczy go też przeszłość, czy teraźniejszość, funkcjonuje jedynie „teraz”. Losy Bagginsa w ujęciu Absolutu są więc całością niepodlegającą fragmentaryczności<sup>8</sup>. Podobne stwierdzenie (wprawdzie powtórzone za Ksenofontem) padło z ust Sokratesa, który mówił, że „bóstwo jest tak potężne i takie ma właściwości, że wszystko widzi naraz i słyszy i wszędzie jest jednocześnie obecne i nad wszystkim naraz roztacza opiekę”<sup>9</sup>.

Tu jednak pojawia się kolejny problem – ostatni, który chcę poruszyć w niniejszym tekście. Uważam, że nie jest do końca słusznym używanie pojęcia Absolutu w odniesieniu do Sokratesa. Wprawdzie wspominał on o daimonionie – głosie wewnętrznym, przemawiającym wyłącznie do niego, nie będącym wynikiem zasług, lecz jedynie „darem bożym” i w tym względzie uzasadnione jest wcześniejsze przywołanie myśli dotyczącej sposobu postrzegania czasu przez bóstwo (właśnie, bóstwo, nie Absolut, gdyż ten drugi jest rozumiany jako pewna rzeczywistość, bóstwo jest zaś nie tylko w pewien sposób uosabiane lecz także nadawany mu jest pewien rodzaj przedmiotowości, materialności), jednocześnie filozof twierdzi, że powoływanie się na daimonion, jego interwencję, jest czymś irracjonalnym<sup>10</sup>. Jak więc rozumieć jego wypowiedzi na temat bóstwa i czy właściwym jest powoływanie się na autorytet greckiego filozofa w kontekście obecności Absolutu (w tym wypadku Boga) w powieści Tolkiena?

Argumentem przemawiającym za słusnością takiej decyzji, jest inne zdanie wypowiedziane przez filozofa: „Nie można poznać siebie, nie znając boga” – w odniesieniu do Bilba Bagginsa, można je odczytać jako założenie, że Bóg obecny jest w człowieku, a więc poznajemy Go, poznając samych siebie, poznajemy też w relacjach z innym człowiekiem. Wszak poznawanie siebie było elementem przygód najbardziej znanego Hobbita, poznając siebie,

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 226.

<sup>9</sup> W. Dłubacz, *Absolut jako przyczyna wzorcza*, w: tegoż, *U źródeł koncepcji absolutu*, Lublin 2003, s. 208.

<sup>10</sup> Zob. I. Krońska, *Sokrates*, Warszawa 1983, s. 117.

poznawał Boga – czy Absolut? – jeśli słuchać Arystotelesa – tak, jeśli Sokratesa – należy wrócić do Bóstwa.

Niezależnie od decyzji, tematem rozważań pozostanie transcendentja, sposób jej rozumienia i nazywania bez względu na to, czy określimy ją jako Dobro, Źródło, bóstwo Opiekuńcze, czy wreszcie, że wszystkie te określenia uznamy za przymioty Istoty Najwyższej.

**MAGDALENA DUDZIŃSKA** – studentka pierwszego roku drugiego stopnia filologii polskiej, działa w Studenckim Kole Naukowym Regionalni. Interesuje się religioznawstwem i tematyką związaną z Nowym Regionalizmem.

## Dominika Olga Stankiewicz

### „W TEJ CHWILI NIE WIERZĘ ABSOLUTNIE W NIC I NIE MAM ŻADNEJ NADZIEI” – AFORYSTYCZNE UJĘCIE NIHILIZMU JAKO DOMINANTY W TWÓRCZOŚCI LITERACKIEJ EMILA CIORANA

Gdyby w moim nihilizmie było więcej ciepła,  
mógłbym może – negując wszystko –  
otrząsnąć się ze zwątpień i zatriumfować nad nimi.  
Ja jednak mam tylko upodobanie do negacji,  
nie mam jej łaski.<sup>1</sup>

Myślę, że każdego z nas nieraz urzekł przeczytany czy też zasłyszany aforyzm. Łączy on bowiem w sobie kunszt literacki z myślą filozoficzną. W tej krótkiej wypowiedzi, często tylko jednozdaniowej, niejednokrotnie odnajdujemy cały nasz świat. Aforyzmy mają niezwykle wielką siłę oddziaływania na czytelnika. Zawierają w sobie ogólne prawdy, niosą za sobą głęboką refleksję, są wręcz aktem porozumienia autora z czytelnikiem. Odbiór takiej myśli zależy nie tylko od punktu, w którym znajduje się odbiorca-czytelnik, ale również od sposobu jej przekazania.

Emil Cioran, człowiek, który jak sam mówił „niejednokrotnie pisał, gdy gniołła go chandra”<sup>2</sup> traktował pisanie jako formę autoterapii. Twierdził również, że „u każdego pisarza można rozpoznać czy zajmują go myśliienne, czy nocne”<sup>3</sup>. Cioran zdecydowanie zajmował się myślami nocnymi, uczuciami nieprzyjemnymi, doznawanymi przez człowieka: uczuciem pustki i rozczarowania.

W latach swej młodości zafascynowany był filozofią Henriego Bergsona. Szybko jednak porzucił intuicjonizm na rzecz ideologii Nietzschego. Był zafascynowany jego postacią jak i sposobem, w jaki pojmował świat, a więc poniekąd samym nihilizmem, choć jego myśli łączyć można także z Schopenhauerem, czy Kierkeegardem. Cioran w licznych wywiadach z zapalem zaprzeczał jakoby był nihilistą, twierdził, że wszyscy niosą w sobie jakąś potrzebę negacji i uważał się raczej za człowieka pesymistycznego. Jednak w trakcie

---

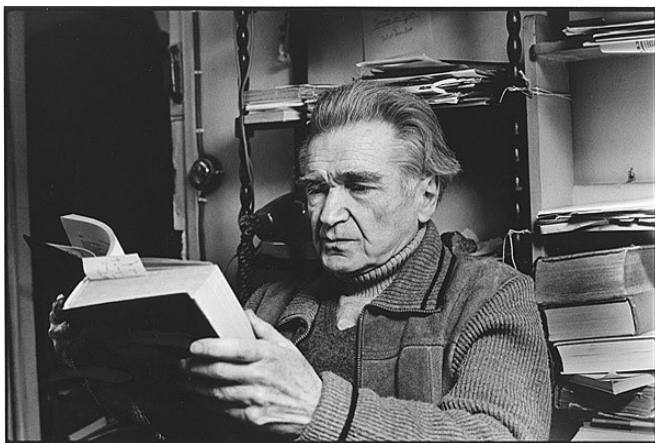
<sup>1</sup> E. Cioran, *Sylogizm goryczy*, Warszawa 2008, s. 41.

<sup>2</sup> Z Cioranem rozmawia Francois Bondy, w: *Rozmowy z Cioranem*, Warszawa 1999, s. 7.

<sup>3</sup> Tamże.

lektury wielką uwagę zwraca fakt, iż jego pesymizm naznaczony był silnie afirmacją nicości. Pesymizm i cynizm są stałą cechą Cioranowskich myśli. Jego twórczość przepelniona jest również ironią, wesołą (!) negacją, a nawet drwiną z samego faktu ludzkiego istnienia. Aforystyka Ciorana jest doprawdy różnorodna. Zadziwiającym również jest fakt, iż twórczość tego autora nie jest w Polsce popularna. Ireneusz Kania w *Ścieżkach* nocy zauważa, że być może nasze społeczeństwo nie jest gotowe na negację wartości, a szczególnie wartości religijnych, które od wieków są w naszym kraju bardzo poważane i złożyło się na ten fakt wiele czynników.

Aby zrozumieć Cioranowską afirmację nicości, warto zastanowić się nad samym pojęciem nihilizmu. Z pewnością jest zjawiskiem trudnym do omówienia, gdyż problem niesie samo określenie jednoznacznej definicji. W literaturze pięknej, nihilizm zdefiniował chociażby Iwan Turgieniew w 1862 roku w swej powieści *Ojcowie i dzieci*. Według niego „(...) nihilista to człowiek, który nie schyla głowy przed żadnymi autorytetami, który nie przyjmuje żadnego pryncypu na wiarę, nawet gdyby ten pryncyp był otoczony największym szacunkiem”<sup>4</sup>. Nihilizm jest więc pojmowany jako odwartościowanie najwyższych wartości w życiu człowieka, którymi kieruje się w działaniu i myśleniu. Ścisłe łączył się z ateizmem oraz przekonaniem, że „jeśli Bóg nie istnieje, człowiekowi wszystko wolno”. Są to słowa zaczerpnięte z dzieła innego rosyjskiego autora, a dokładniej z *Braci Karamazow* Dostojewskiego. Cioran jednak odwoływał się do nihilizmu w ujęciu Nietschego. Ten uważał, że najskrajniejszym przejawem nihilizmu jest myśl, iż istnienie nie posiada sensu i celu, a nicость jest wiecznością<sup>5</sup>. To również brak odpowiedzi na najbardziej nurtujące pytania, takie jak *po co?*, *dlaczego?* i *w jakim celu?* Przyczyną nihilizmu według



Nietschego jest fakt braku wyższego rodzaju niż człowiek, a jednocześnie niższość – niższość społeczeństwa w którym jednostki tracą wiarę w siebie. Cioran podzielał zdanie Nietschego w wielu kwestiach – uważał, że człowiek jest najbardziej

<sup>4</sup> I. Turgieniew, *Ojcowie i dzieci*, Warszawa 1954, s. 218.

<sup>5</sup> F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie*, „Znak” 1994, nr 6, s. 41–43.

nieudanym spośród gatunków zwierzęcych, a wolność jest dostępna dopiero wtedy, gdy wyzbędziemy się wiary i potrzeby pewności<sup>6</sup>. Ten rumuński myśliciel (wspaniale piszący pofrancusku) uważał, że „trzeba wszystko podważyć, nawet szloch...”<sup>7</sup> i konsekwentnie trzymał się tej maksymy.

Uważał, że życie nie jest warte wysiłku poznania. Potrzebę poznania należy więc odrzucić, aby być człowiekiem wolnym. O takiej postawie świadczyć może chociażby ułożona przez niego maksyma brzmiąca: „zarzut wobec nauki – ten świat nie zasługuje na to, by go poznać”<sup>8</sup>. Jego wewnętrzny nihilizm objawiał się w akcie podważania ludzkich zachowań i uczuć. Pisanie traktował jako wyrzucanie z siebie złych myśli. Być może dlatego jego aforystyka przesiąknięta jest tak wielką dawką cynizmu i negacji. Uważał, że człowiek to tylko genialne zwierzę. Był nieufny wobec wartości pozytywnych, obalał wszelkie mity, szydził z ludzkich ambicji i działań. Wielką rolę odgrywa fatalizm – człowiek z góry jest skazany na ironię historii, bo „wszystko, co człowiek przedsięwzię, kończy się przeciwieństwem tego co sobie umyślił”<sup>9</sup>. W upadku doszukiwał się prawdziwego człowieczeństwa. Bo czyż człowiek upadły nie jest wyzbyty z maski? „Wszyscy ludzie są wzorcami negatywnymi” – powiedział Cioran, myśląc o bliskich mu ludziach. To pokazuje najdotkliwiej jego pogląd o człowieku, silne zakorzenienie negacji wszelkiego dobra. Nie tylko negatywnie postrzegał innych, ale przede wszystkim siebie. W jednym z wywiadów przyznał się do tego, że zawsze towarzyszyło mu uczucie bezużyteczności i bezcelowości, przy czym zaznaczał, że z punktu filozoficznego jest to uczucie całkowicie naturalne, bo „dlaczego miałyby się coś robić?” Ta chroniczna pustka nie sprawiała jednak, że był nieszczęśliwy. Wręcz przeciwnie. Brak celu był dla niego (paradoksalnie) celem samym w sobie, napisał zresztą w jednym ze swych aforyzmów: „Fakt, że życie nie ma żadnego sensu, jest powodem, by żyć, jedynym zresztą”<sup>10</sup>. Może to właśnie dlatego tak bardzo nie zgadzał się z opinią jakoby był nihilistą – w nietszchańskim ujęciu przecież, nihilizm to brak jakiegokolwiek celu czy sensu. To zaprzeczenie poniekąd samemu sobie, czyni z Emila Ciorana myśliciela bliskiego naturze ludzkiej – zmiennej, niezdecydowanej, wątpliwej i buntującej się przeciwko znanym prawdom, bez potrzeby ich ponownego odkrywania. Zresztą, nie ma prawdy obiektywnej, o czym Cioran, doskonale zdaje sobie sprawę i umiejętnie z tego korzysta, adaptując filozofię do własnych

---

<sup>6</sup> I. Kania, *Nihilista pielgrzymujący*, w: tegoż, *Ścieżka nocy*, Kraków 2001, s. 189.

<sup>7</sup> E. Cioran, *Aforyzmy*, Warszawa 1993, s. 41.

<sup>8</sup> E. Cioran, *Aforyzmy*, Warszawa 1993, s. 20.

<sup>9</sup> Z *Cioranem rozmawia Jean Francois Duval*, w: *Rozmowy z Cioranem*, dz. cyt., s. 49.

<sup>10</sup> E. Cioran, *Aforyzmy*, dz. cyt., s. 151.

potrzeb odkrywania uczuć i poglądów na własne *ja*. Cała filozofia uprawiana przez niego wydaje się wręcz iluzjonistyczną.

Kto czyta Ciorana? W książce *Rozmowy z Cioranem*, która jest zbiorem wywiadów z filozofem, mowa jest o tym, że Ciorana czytają ludzie zagubieni, przygnębieni, poszukujący śmierci. Jego aforyzmy najcelniej trafiają zaś do wątpiących<sup>11</sup>. To niezbyt optymistycznie nastawione grono czytelników.

Nie jest to jednak zaskoczeniem. Nie od dziś wiadomo, że ludzie poszukują odpowiedzi na nurtujące ich wątpliwości, a zagubieni czy też przygnębieni – pocieszenia. Być może pocieszeniem dotkniętych pewną melancholią jest obcowanie z autorem, który myślał podobnie. Jego ziarno zwątpienia kiełkuje także wśród ludzi, uważających się za szczęśliwych. Napisał wiele książek, chociażby *Na szczytach rozpacz* czy też *Zmierzch Myśli*, jednak najpopularniejszą jest zbiór cytatów i aforyzmów. Emil Cioran, filozof nazywany *piewicą nicości*<sup>12</sup>, afirmujący śmierć, zamieniał pustkę w aforyzm, twierdził bowiem, że „aforyzm to ogień bez płomienia”. A jednak, jak się okazało, jest to forma celna, zawierająca w sobie bogactwo myśli i uczuć.

**DOMINIKA OLGA STANKIEWICZ** (ur. 1993) – studentka filologii polskiej UwB, członkini i prezes Studencko-doktoranckiego Koła Naukowego Edytorów „Asterisk”. Zainteresowania badawcze: polskie społeczeństwo II poł. XIX wieku i dwudziestolecia międzywojennego, literackie ujęcia adolescencji, biografia i twórczość Bolesława Prusa, dekadentyzm.

<sup>11</sup> B. Mattheus, *Spotkania z przyjaznym mizantropem*, w: tegoż, *Cioran. Portret radykalnego sceptyka*, Warszawa 2008, s. 9.

<sup>12</sup> I. Kania, *Nihilista pielgrzymujący*, dz. cyt., s. 189.

## Danuta Niebrzydowska

### U ŹRÓDEŁ GENDER

Skąd wziął się taki sposób myślenia? Początkowa walka o równouprawnienie przekształciła się teraz w walkę o odrzucenie biologicznego wymiaru płci. Prowadzi do zatarcia różnic między kobietą a mężczyzną, przebudowuje relacje społeczne według nowych zasad wywodzących od marksizmu. Domaga się uznania za normę odmienności seksualnych co uderza w odwieczną funkcję i rolę rodziny jako podstawowej komórki społecznej. Stosownym uznając, odniesienie się w tym miejscu do teorii Fryderyka Engelsa, który określił jako antagonizm w monogamicznym małżeństwie – ucisk kobiety przez mężczyznę. Myśl tę rozwinęła amerykańska feministka S. Firestone w oparciu o idee Z. Freuda, K. Marksa, F. Engelsa, domagając się przywrócenia kobietom możliwości dysponowania własnym ciałem oraz sprawowania kontroli nad sferą ludzkiej płodności. Warto przy tym wspomnieć, że problem przetrwania gatunku proponowała rozwiązać „jakąś” formą reprodukcji sztucznej (co w zasadzie spełnia się obecnie za pomocą metody *in vitro*). W odniesieniu do powyższego należy rozważyć, czy rzeczywiście oczekiwania kobiet sięgały i sięgają tak daleko? Jestem za równouprawnieniem w pewnych sferach organizacji życia społecznego, ale nie oszukujmy się, nie jesteśmy, aż tak samowystarczalne.

Pojęcia *gender* pierwszy użył amerykański psycholog i seksuolog John Money jako określenie tożsamości płciowej niepokrywającej się z biologiczną, choć nie wykluczał jej, tworząc *gender role* (rola według płci). Entuzjaści ideologii uznają, że płeć nie jest naturalna, lecz zależy od kultury. Męskość i kobiecość są cechami psychologicznymi i kulturowymi będącymi wynikiem procesu społecznego, gdyż dzieci w momencie narodzin są obojnakami. W zasadzie zgodzę się z tym, że kobiecość i męskość są cechami psychologicznymi i współistnieją w naturze. I natura kobiet i mężczyzn rządzi się własnymi, odrębnymi prawami, ale wzajemnie uzupełniają się tworząc pewną całość. Kultura natomiast wspomaga i kształtuje proces socjalizacji. Rozwinięciem ideologii *gender* z perspektywy homo- i transseksualnej jest teoria *queer* (odmieńców). Jedną z głównych założycielek J. Butler głosiła pogląd, że nie istnieją tylko dwie płcie biologiczne, choć niewątpliwie są binarne poprzez swą morfologię, budowę to płeć społeczno-kulturową tworzymy przez preformatywność, czyli przez jej odgrywanie, powtarzanie. W związku z tym, uznaje za równoprawne z płcią męską i żeńską także gejów i lesbijek, trans-

seksualistów czy biseksualistów. Nie mogę przemilczeć takiego absurdu. Zauważmy, iż w momencie narodzin płeć zostaje biologicznie określona! W zasadzie korzystając z najnowszych technologii możemy określić ją nawet przed urodzeniem. Gdzie zatem tkwi paradoks, skoro entuzjaści *gender* przyznają, że kobiecość i męskość są cechami psychologicznymi? Zauważmy, że podają dwie cechy: kobiecość i męskość w momencie narodzin. Na jakim etapie rozwoju zatem „tworzą” ową wielopłciowość?

Dzieci nie należą do rodziców, lecz do państwa – to styczeniowa deklaracja francuskiej senator L. Rossignol. Od kiedy we Francji rządzą socjaliści kraj zalewa fala zmian prawnych prowadzących do budowania nowej tożsamości człowieka. Rząd przymierza się do legalizacji sztucznego zapłodnienia lesbijek i „wynajmowania kobiecych brzuchów” dla par męskich. Wprowadza ideologię *gender* do szkół, by dzieci mogły same wybierać swą seksualność. W kontekście tych postulatów współczesna feministka i filozof A. Jagger tłumaczy, że celem rewolucji jest zniszczenie biologicznej rodziny po to, żeby ludzkość mogła wreszcie powrócić do swej naturalnej polimorficznej (wielopostaciowej) i perwersyjnej seksualności i uznać za normę relacje jednopłciowe. Niewątpliwie ideologia *gender* ma taki cel: zniszczenie biologicznej rodziny. Ale w imię czego? Dla ideologii? Uważam, że po wielkiej wrzawie wokół tego tematu, *gender* umrze śmiercią naturalną. Czy ta ideologia jest w stanie zburzyć odwieczny porządek świata? Historia pokazuje, że podały naprawdę wielkie ideologie, ba – cywilizacje, czy wobec tego *gender*, *queer* czy *gender role* przetrwa?

W tym miejscu chciałabym pokrótce omówić rezolucję jaką austriacka posłanka Urlika Lunacek skierowała do Komisji Europejskiej w imieniu Partii Zielonych „w sprawie unijnego planu przeciwdziałania homofonii i dyskryminacji ze względu orientację seksualną i tożsamość płciową”. Nadmienię, że rezolucja jest dokumentem, który z mocy prawa można tylko odrzucić albo przyjąć w całości, nie można natomiast niczego zmieniać. Dokument apeluje o zainteresowanie dyskryminacją podstawowych praw lesbijek, gejów, osób biseksualnych, transseksualnych i interseksualnych. Domaga się wpisania roszczeń w kanon podstawowych praw człowieka i wykreślenia zaburzeń tożsamości płciowej z listy chorób psychicznych. Raport Lunacek żąda penalizacji wypowiedzi uznanych za homofoniczne i nawołujące do nienawiści oraz przestępstw popełnianych z nienawiści. Biorąc pod uwagę niesamowity zapal kreatorów naszej rzeczywistości, może za jakiś czas powstanie takiego tekstu jak ten, nie będzie możliwe ze względu na jego „głębką szkodliwość” i „mowę nienawiści” wobec mniejszości seksualnych. W obecnej rzeczywistości nietrudno zauważyć postępu ideologii *gender* również w Polsce. Jak wyja-



śnia A. Klich szefowa *Magazynu Świątecznego* „Gazety Wyborczej” świat byłby wspaniały, gdyby go zmienić za pomocą genderowych narzędzi. Wygodne miasta, historia opisująca nie tylko bitwy, ale także los szwaczek, ojcowie zajmujący się niemowlakami, rodziny bez przemocy. Czyżby *gender* to panaceum, które rozwiąże wszystkie problemy świata? Od wieków nie udało się to nikomu, a wystarczyło przecież zamienić kobietę na mężczyznę, bądź odwrotnie lub ewentualnie „zamiesza” i w jednym i w drugim. Publikacja jest pełna absurdów zaprzeczających naukowej wiedzy. Prof. R. Siemieńska przedstawiona jako prekursorka koncepcji *gender* w socjologii w Polsce twierdzi, że istnienie płci społeczno-kulturowej jest założeniem teoretycznym, gdyż w jej przekonaniu to sztuczny konstrukt wymyślony na potrzeby ideologii. Podaje, że w różnych społeczeństwach i kulturach zarówno kobiety, jak i mężczyźni pełnią określone role, ale określanie tych różnic mianem płci ma charakter arbitralny. Podaje przykład dziewczynek zmuszanych do ubierania się na różowo, a chłopców na niebiesko, chociaż podkreśla, że chłopcy mają prawo wyboru. Czy wobec tego dziewczynki takiego prawa nie mają? Może po prostu czynności te zależą od zwyczajów panujących w rodzinie, a niekoniecznie świadczy o nierówności płci. Ważne wydaje mi się umieszczenie w tym miejscu opinii dr M. Pawłowskiej przedstawionej jako biologka. W jej rozumieniu w zasadzie mózgi kobiety i mężczyzny różnią się nieznacznie i tym argumentuje swoje stanowisko w sprawie. Innym paradoksem okazał się poradnik *Równościowe przedszkole* Anny Dzierzgowskiej, Ewy Rutkowskiej i Joanny Piotrowskiej, gdzie dla autorek równość oznacza zamianę ról np. chłopców ubierać w sukienki. Sądzę, że nie jest wychowanie równościowe, a raczej apłciowe, które niszczy tożsamość płciową dziecka powodując zaburzenia osobowości. Jeśli chłopcu wmówimy, że jest dziewczynką, nauczymy odgrywania jej roli, to zostanie kobietą? Badania naukowe dowodzą, że to nie role i stereotypy leżą u podstaw naszych zachowań, ale tożsamość biologiczna. Znany seksuolog prof. Zbigniew Lew-Starowicz podaje wyniki badań przeprowadzonych nad rozwojem dzieci. Potwierdzają one, że różnice wynikające z płci uzewnętrzniają się już od wczesnego dzieciństwa. Chłopcy i dziewczynki wybierają inne zabawki, używają innego słownictwa, a takie zjawiska jak sny, fantazje czy zachowania są „zaprogramowane” biologicznie, a nie kulturowo. Kultura je uzupełnia. Natomiast według entuzjastów ideologii *gender* zamiana ról jest sposobem na rozwiązanie problemów. Mężczyźni, a zatem za ponížanie kobiet w patriarchacie zostaniecie ukarani! Sami będziecie musieli zachowywać się jak kobiety! Zniszczymy waszą tożsamość płciową, ubierając w sukienki, a potem... uratujemy, pozwalając chodzić w spodniach.



**DANUTA NIEBRZYDOWSKA** – magister pedagogiki i filologii polskiej. Interesuje mnie literatura staropolska, filozofia życia i religii (egzegeza średniowieczna, apokryfy gnostyczne, Kanon) oraz psychoanaliza w zakresie transgresji negatywnej, blasfemii, parafilii, poliamorii w dramacie modernistycznym.

# PRZYMIERZALNIA



## WPROWADZENIE

Otwieramy dzisiaj kolejny kufer w Przymierzalni. Pewno nieczęsto, jeśli w ogóle, zastanawiamy się, jak naprawdę wyglądała garderoba ludzi sprzed setek lat. Jakie istotnie były kolory sukien, surkotów, nałęczek czy dubletów? Na ile polegać można na świadectwach ikonograficznych, jakie zaś wnioski można i należy wyciągać z wyglądu pochodzących z wykopalisk archeologicznych, nie tak licznych zresztą, autentycznych ubiorów sprzed wieków, częściej jeszcze ich fragmentów? Na pomoc przychodzi tu tak zwana archeologia doświadczalna. Zmieniające się, udoskonalane technologie barwienia, farbowania, także wytwarzania tkanin nieraz dawały początek nowym modom, ale sprawiały także, iż, pozornie nieuchronnie, zapominano o dawnych technikach. Artykuł, który dzisiaj publikujemy został napisany na kanwie pracy licencjackiej *Farbowane tekstylia we wczesnośredniowiecznym Opolu* powstającej aktualnie w Instytucie Archeologii, na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Zagadnienie to od kilku już lat pasjonuje Katarzynę Stasińską, która w badaniu średniowiecznych barw tkanin stara się łączyć teorię z praktyką, nie tylko przeprowadzając doświadczenia, ale zastanawiając się także nad społecznymi i kulturowymi aspektami procesu farbowania i barw tekstyliów. Autorka, działająca także w historycznym ruchu rekonstrukcyjnym, dzieli się dzisiaj z nami swoją wiedzą – pokazuje prawdziwe kolory średniowiecza.

Joanna Pietrzak-Thébault, garderobiana

# Katarzyna Stasińska

## CZERWIEN SŁOWIAŃSKA – KOLOR CZERWONY

### W TEKSTYLIACH Z ZIEM POLSKICH WCZESNEGO ŚREDNIOWIECZA

Kolory tekstyliów z minionych epok to fascynujące zagadnienie. Zanim zaczniemy zgłębiać ten temat może się wydawać, że będziemy mieć do czynienia z zagadnieniem wyłącznie estetycznym. Stopniowo odkrywamy jednak, że opowieść o kolorach jest nie tylko opowieścią o ludzkim guście, ale też lękach, nadziejach, pysze i skromności. Kawalek brudnej szmatki, znalezione przez archeologów w warstwach wykopalisk, które odkrywają ślady kultur pozostawionych przez ludzi żyjących przed setkami lat, dziś niepozorny i szary, kiedyś mógł być częścią mieniającej się barwami szaty weselnej, przepaski chroniącej przed urokiem lub szaty żałobnej.

Jednym z kolorów odgrywających największą rolę w czasach minionych była czerwień. Chciałabym przyjrzeć się roli tej barwy na ziemiach polskich u zarania państwowości – we wczesnym średniowieczu. Zajmę się zarówno aspektem symbolicznym czerwieni, jak i stroną praktyczną – zastanowię się, w jaki sposób pozyskiwano ten kolor.

Wczesne średniowiecze jest fascynującym okresem, nie do końca poznawalnym za pomocą źródeł pisanych. Chcąc się dowiedzieć czegoś o aspektach życia ówczesnych ludzi, trzeba połączyć nieliczne pisemne wzmianki ze źródłami archeologicznymi, etnograficznymi, a także archeologią eksperymentalną. Dotyczy to zwłaszcza kwestii dotyczących życia codziennego, zazwyczaj lekceważonych przez tak zwaną „wielką historię” – takich jak farbowanie tkanin.

Tekstyli z okresu wczesnego średniowiecza – tkaniny, krajki, sznurki, nici i pilśnie – zachowały się w pokażnej ilości. Podczas wykopalisk w Gdańsku znaleziono ich 570 sztuk, w Opolu odkryto 300 fragmentów tkanin (a ponadto resztki krajków, nici i sznurków), a w Międzyrzeczu 63 fragmenty. Następne zbiory znalezisk, między innymi z Santoka, Kołobrzegu, Poznania, Wolina, Szczecina, Nakła nad Notecią, Ujścia oraz Wrocławia, są znacznie mniej obfite. Tekstyli z okresu wczesnego średniowiecza – tkaniny, krajki, sznurki, nici i pilśnie – zachowały się w pokażnej ilości<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Zarys historii włókiennictwa na ziemiach polskich do końca XVIII wieku*, red. J. Kamińska, I. Turnau, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1966, s. 13.

Mimo tak bogatych zbiorów, dotarcie do prawdy o kolorach sprzed wieków nie jest łatwe. Można próbować ją odkryć na wiele sposobów – najpewniejszymi (choć wciąż nie dającym stuprocentowej dokładności) są analizy chemiczne. Metody te pozwalają na ustalenie, jakich substancji barwierskich użyto do farbowania (co pozwala spekulować na temat otrzymanego koloru), choć często nie wskazują konkretnych barwników (ten sam związek chemiczny może być obecny w wielu roślinach, z których każda jest potencjalnym surowcem barwierskim). Tam gdzie nie przeprowadzono analiz chemicznych (czyli w przypadku ogromnej większości zbiorów) badacz musi polegać na analizie mikroskopowej, czyli na „szkiełku i oku”. Niestety, większość pierwotnych barw przez lata zalegania w ziemi znika. Kwasy humusowe i związki żelaza zawarte w glebie bardzo mocno fałszują kolory, przekształcając je w odcienie z palety szarości i brązów<sup>2</sup>. Na szczęście jednak dla niniejszej pracy, czerwień jest jednym z tych nielicznych kolorów, który zachował się dobrze i można go jednoznacznie zidentyfikować.

Dane dotyczące występowania koloru czerwonego są zaś imponujące: stanowił on zawsze znaczną część, jeśli nie większość zbioru farbowanych tekstyliów (a pamiętajmy, że mowa tylko o barwach zidentyfikowanych bez badań specjalistycznych!). Czerwień występowała zarówno w strojach mieszkańców Opola jak i grodów na Pomorzu: Wolina, Gdańska i Tucholi (stanowiąc nawet połowę barwionych tekstyliów). Na czerwono farbowano zarówno całe tkaniny, jak i część nici wchodzących w skład wątku lub osnowy, tworząc barwne pasiaki. Czerwone nici wplatano do krajek, tworząc barwne kombinacje z innymi kolorami (np. żółtym lub czarnym). Obszywano nimi krawędzie woreczków kultowych (jak w przypadku kilku sztuk znalezionych w Opolu<sup>3</sup>) lub wplatano w sznurki, na których te woreczki wieszano (jak w Gdańsku<sup>4</sup>).

Pozyskanie barwników dających czerwony kolor nie było trudne. Ze znanych ówczesnie substancji barwiących na ten kolor, na ziemiach polskich dominowały prawdopodobnie dwie: korzeń marzanny (*Rubia tinctorum*) oraz pluskwiak, czerwiec polski (*Porphyrophora polonica* 1). Ta pierwsza była bardzo popularna w ówczesnej Europie. Znano ją od starożytności, a systematycznie uprawiano już za czasów Karola Wielkiego. We wczesnym średniowieczu rozwinięte uprawy występowały m.in. w Wielkiej Brytanii, Francji

<sup>2</sup> M. Grupa, *Wetniane tekstylia pospólstwa i plebsu gdańskiego (XIV-XVII w.) i ich konserwacja*, Toruń 2012, s. 55.

<sup>3</sup> J. Maik, *Tekstylia wczesnośredniowieczne z wykopalisk w Opolu*, Warszawa – Łódź 1991, s. 20 i 41.

<sup>4</sup> J. Kamińska, A. Nahlik, *Włókiennictwo gdańskie w X-XIII wieku* Łódź 1958 r., s. 214.

i Niemczech<sup>5</sup>. Była przedmiotem handlu na rynkach m.in. w Quentovic i w Paryżu, a tekstylia nią farbowane znane są z wielu miejsc – m.in. z grobu z Osebergu<sup>6</sup>, a także z wykopalisk w Lagore<sup>7</sup>, Nowogrodzie, Yorku, Londynie, Gdańsku<sup>8</sup>. Wymienia ją średniowieczne kompendium wiedzy o barwnikach (prawdopodobnie pochodzące z XIV w.)<sup>9</sup>.

W Polsce pierwsze plantacje udokumentowano już po okresie średniowiecza – w XVI wieku<sup>10</sup>. Nie oznacza to jednak, że wcześniej marzanny nie znano i nie używano. Dowodem na znajomość tego barwnika są np. wyniki analiz Andrzeja Kanwiszera, który zbadał gdańskie wełniane tekstylia z okresu wczesnego średniowiecza i odkrył na nich ślady alizaryny – substancji chemicznej charakterystycznej dla korzenia marzanny<sup>11</sup>. Alizarynę odkryto także na próbkach z XIV-wiecznego Pułtuska (6 z 11 badanych)<sup>12</sup>. Użycie korzenia marzanny jako barwnika przetrwało w słowiańskiej tradycji ludowej – według Kazimierza Moszyńskiego była ona stosowana w ten sposób na Bałkanach (m.in. w Serbii, Czarnogórze), w Rumunii i przez górali ruskich w Beskidzie. Moszyński stwierdził, że roślina ta wykorzystywana jest głównie na południu i południowym wschodzie Europy (co odpowiada naturalnemu zasięgowi jej występowania), lecz zauważył także, że niemal wszystkie ludy słowiańskie mają na jej określenie wspólną nazwę: „brocz”. Polskie wyrażenie „broczyć krwią”, niewątpliwie pochodzące od nazwy rośliny, świadczyłoby zatem o długiej znajomości marzanny i jej obecności w naszej tradycji<sup>13</sup>.

Jakie barwy można otrzymać za pomocą korzenia marzanny? W podstawowej wersji nie jest to klasyczna, głęboka czerwień, lecz ciepła, ceglasta, „pomidorowa” barwa. Dodając różne substancje chemiczne, tzw. zaprawy

<sup>5</sup> A. Nahlik, *Tkaniny wełniane importowane i miejscowe Nowogrodu Wielkiego, X-XV wieku*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1964, s. 93; *English Medieval Industries: Craftsmen, Techniques, Products*, red. J. Blair, N. Ramsay, Cambridge 1991, s. 333.

<sup>6</sup> T. Ewing, *Viking clothing*, Stroud 2006, s. 154–156.

<sup>7</sup> L. Laing, *The Archeology of Celtic Britain and Ireland*, Cambridge 2006, s. 92.

<sup>8</sup> J. Maik, *Sukiennictwo elbląskie w średniowieczu*, Łódź 1997, s. 66.

<sup>9</sup> J. Wyrozumski, *Średniowieczne kompendium wiedzy o barwnikach* (ze zbiorów Biblioteki Czartoryskich w Krakowie), „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XXII, nr 4, 1974, s. 663–671, s. 669.

<sup>10</sup> *Zarys historii włókiennictwa*, dz.cyt., s. 107–108.

<sup>11</sup> Nieopublikowana praca A. Kanwiszera przytaczana za: J. Kamińska, A. Nahlik, *Włókiennictwo gdańskie w X-XIII wieku*, dz. cyt., s. 101.

<sup>12</sup> M. Biesaga, M. Donten, J. Maik, A. Wach, *Zastosowanie chromatografii cieczowej w badaniach barwników tkanin zabytkowych*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. LII, 2004 r., nr 3, s. 338–339.

<sup>13</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian. Tom I. Kultura materialna*, Kraków 1929, s. 369.

(np. miedź, żelazo, ałun) można uzyskać nieco inne wybarwienia. Autorka współczesnego podręcznika na temat farbowania naturalnego, Weronika Tuszyńska, opisuje je jako:

- jasnoczerwony (żółtawy)
- jasnoczerwony (niebieskawy)
- czerwień ceglasta
- ciemny czerwony<sup>14</sup>.

Eksperymenty, które przeprowadziłam z użyciem korzenia marzanny, z zastosowaniem zapraw możliwych do wykorzystania we wczesnym średniowieczu, w znacznym zakresie potwierdziły słowa autorki. Uzyskałam szeroką gamę odcieni czerwieni, które mogę podzielić na trzy główne grupy:

1. ceglasta czerwień, zbliżona do pomarańcza – na zaprawie ałunowej i ałunowej z dodatkiem miedzi,
2. łososioworóżowy – na zaprawach jw., przy ponownym wykorzystaniu raz już użytego barwnika,
3. ciemna czerwień, odcieniem zbliżona do koloru krwi – na zaprawie ałunowej i ałunowej z dodatkiem miedzi, przy bardzo dużym stężeniu barwnika (stosunek wagowy barwnika do suchej masy materiału barwionego 1:1 i powyżej).

Zauważyłam przy tym, że marzanna jest bardzo wydajnym barwnikiem: nawet niewielka jej ilość (ok. 1/5 wagi suchej masy barwionego materiału) wystarczy, aby nadać wełnie intensywny pomarańczowy kolor.

Drugim powszechnie stosowanym ówczesnie barwnikiem dającym kolor czerwony był najprawdopodobniej czerwiec polski (*Porphyrophora polonica*<sup>15</sup>), a dokładniej jego poczwarki. Owad ten miał tak duże znaczenie w gospodarce Słowian, że od pory jego zbioru nadano nazwę szóstemu (w niektórych regionach siódmemu) miesiącowi roku. Od czerwca polskiego pochodzi również nazwa koloru: „czerwony” oznacza dosłownie „barwiony czerwciem”<sup>16</sup> (w języku chorwackim zaś termin „črviti” oznacza wprost farbowanie<sup>17</sup>). Owad ten miał duże znaczenie gospodarcze, pozyskiwano go bowiem nie tylko na wła-

<sup>14</sup> W. Tuszyńska, *Farbowanie barwnikami naturalnymi*, Warszawa 1986, s. 54–55. Autorka podaje jeszcze kilka innych możliwych wybarwień uzyskanych z marzanny, lecz są one efektem łączenia z innymi substancjami, np. koszenilą.

<sup>15</sup> W niektórych publikacjach (J. Kamińska, I. Turnau (red.), *Zarys historii włókiennictwa na ziemiach polskich do końca XVIII wieku*, dz.cyt. jako łacińską nazwę czerwca polskiego podaje się *Coccus polonis*.

<sup>16</sup> W. Hensel, *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna. Zarys kultury materialnej*, Warszawa 1987, s. 165.

<sup>17</sup> Tamże.

sne potrzeby, ale przede wszystkim jako produkt eksportowy – w ogromnych ilościach wysyłano go na zachód Europy. Popyt na czerwca trwał aż do XVI w., po czym gwałtownie się załamał – wszystko za przyczyną sprowadzanej z Ameryki koszenili, tańszej i bardziej wydajnej. Tekstylia farbowane czerwcem przetrwały tylko w farbiarstwie ludowym<sup>18</sup>.

W miarę wierny opis wyglądu i zbioru czerwca zostawił w swoim herbarzu Marcin z Urzędowa:

Czerwiec jest to ziarnko, które w Polsce zbierają w maju spod korzonków ziemi. Tego najwięcej zbierają koło Łowicza, Rawy, Warszawy, iż tam taki zwyczaj, bo jednak wszędzie w Polsce tego dosyć, ale o to nie dbają. Są ziarnka czerwone, niewielkie w ziemi pod korzonkami ziół, a zwłaszcza pod zielem, które zowią Myszewszka [?] albo Niedospiałek, także pod żytem, także pod zielem, które zowią Noc i Dzień. Te ziarenka kopią w ziemi spod korzonków; w maju kwitną, a gdy przyjdzie czerwiec, tedy obrócą się w robaczki i wylecą. Te robaczki świecą w noc czerwcową i zowią je też ludzie pospolicie czerwcami. W Wenecji jest to rzecz droga, bo za funt tych ziarenek musi dać cztery funty weneckie, za drugi pięć, niemal nasz złoty. To dlatego piszę, aby się jęli wszyscy to zbierać, albowiem czerwiec polski jest najszlachetniejszy. Tym farbują rzeczy kosztowne, jedwabne, w Wenecji: a rzeczy jedwabne, które farbują czerwcem polskim, zowią Kermezyn. [...] Te ziarnka czerwcowe nie są to korzonki ani ziele. Jest to nasienie, które na swym miejscu zostawia on chrobaczek [...] Albowiem już w kwietniu poczyna się mnożyć, gdy wszystkie rzeczy poczynają ożywać, a gdy przyjdzie czerwiec, tedy już urosnie; a tak zostawiwszy pęcherzyk, w którym był, wylata, zostawiając nasienie<sup>19</sup>.

Opisywana w źródłach popularność czerwca na zachodzie Europy nie została potwierdzona badaniami chemicznymi – przypuszczalnie problemem była niedostępność materiału porównawczego. Zachodni badacze, nie dysponując barwnikiem z owada, obecnie niemal wymarłego, w niektórych wypadkach mogli pomylić uzyskiwaną z niego substancję z barwnikiem z kermesa<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> J. Kamińska, I. Turnau (red.) *Zarys historii włókiennictwa na ziemiach polskich do końca XVIII wieku*, dz. cyt., s. 107–108; J. Maik, *Sukiennictwo elbląskie w średniowieczu*, dz. cyt., s. 67; B. Łagowska, K. Golan, K. Stepaniuk, *Występowanie czerwca polskiego – *Porphyrphora polonica* (L.) (Hemiptera: Margarodidae) w Polsce, oraz uwagi o jego cyklu życiowym*, „Wiadomości entomologiczne”, nr 25, 2006, s. 5–14.

<sup>19</sup> Marcin z Urzędowa, *Herbarz Polski, To iest O Przyrodzeniu Ziół Y Drzew Rozmaitych, Y Innych Rzeczy Do Lekarztw Należących, Księgi Dwoie*, Kraków 1595 r., s. 333, podaje za: Jagiellońska Biblioteka Cyfrowa (<http://jbc.bj.uj.edu.pl/>).

<sup>20</sup> *Kermes vermillo*, pluskwiak występujący w rejonie Morza Śródziemnego, jego obecność wykryto m.in. w tekstyliach z Nowogrodu, Yorku i Londynu. Za: J. Maik, *Sukiennictwo elbląskie w średniowieczu*, dz. cyt., s. 67.



Tkaninę prawdopodobnie farbowaną czerwcem zidentyfikowano za to podczas badań przeprowadzonych przez polskich uczonych: był to jeden z trzech egzemplarzy z dwunastowiecznego grodziska w Kruszwicy. Wykryto na nim obecność charakterystycznego dla tego barwnika kwasu karminowego<sup>21</sup>.

Zdobycie czerwca nie było prostą sprawą – był on dostępny tylko przez kilka tygodni w roku i tylko na niektórych gatunkach roślin. Czerwiec zerował głównie na odmianie goździkowatych także znanej pod nazwą „czerwiec” (*Scleranthus perennis*) oraz na kilku innych roślinach (poziomkach, pięciorniku właściwym – *Potentilla reptans*). Podkopując ich korzenie, wydobywano larwy. Na jednej roślinie można było ich znaleźć zazwyczaj od 1 do ok. 10 owadów<sup>22</sup>. Czynność tę uważano za uciążliwą i żmudną, a wielu zbieraczom marzyło się znalezisko opisane w ludowym podaniu z okolic dorzecza Wołgi, zanotowanym w 1769 roku przez podróżnika Piotra Simona Pallas<sup>23</sup>. Według tej opowieści w święto Kazańskiej Matki Bożej (8 lipca według kalendarza prawosławnego) czerwce z całej okolicy miały zbierać się wokół jednego krzaka, a śmiałek, który bardzo wczesnym rankiem owego dnia, przy zachowaniu pewnych warunków, wyjdzie w pole na poszukiwanie owadów, będzie miał szczęście znaleźć ten skarb.

Niestety, z powodu trudności ze zdobyciem barwnika, nie udało mi się osobiście przeprowadzić eksperymentów z czerwcem.

Oprócz wyżej wymienionych, istniało jeszcze kilka innych sposobów uzyskania czerwieni. Być może Słowianie sięgali po przytulię, jedną z roślin należących do rodzaju *Galium*. Była jednak ona raczej słabszym barwnikiem<sup>24</sup>. Z praktyki barwierskiej wynika także, że czasem czerwony można otrzymać z kory różnych drzew i krzewów dodając ługu do kąpieli barwiącej – taką procedurę zaleca m.in. Zofia Brancewicz, wieloletnia instruktorka tkactwa i farbiarstwa roślinnego, w stosunku do śliwy tarniny (*Prunus spinosa*)<sup>25</sup>. Podobna receptura pojawia się także w pracy Weroniki Tuszyńskiej w odniesieniu do szakłaka ciernistego (*Rhamnus cathartica*)<sup>26</sup>. Sprawdziłam eksperymentalnie,

<sup>21</sup> M. Biesaga, M. Donten M., J. Maik, A. Wach, *Zastosowanie chromatografii cieczowej w badaniach barwników tkanin zabytkowych*, dz. cyt., s. 338–339.

<sup>22</sup> Marcin z Urzędowa, *Herbarz Polski...* dz.cyt., 333; *Zarys historii włókiennictwa na ziemiach polskich do końca XVIII wieku*, red. J. Kamińska, I. Turnau, dz.cyt., s. 108.

<sup>23</sup> Podaję za: K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian cz 1. Kultura materjalna...*, s. 367–368.

<sup>24</sup> M. Biesaga, M. Donten M., J. Maik, A. Wach, *Zastosowanie chromatografii cieczowej w badaniach barwników tkanin zabytkowych*, dz. cyt. s. 332 i 336; T. Ewing, *Viking clothing*, dz. cyt., s. 156.

<sup>25</sup> Z. Brancewicz, *Barwienie roślinne*, Białystok 2007, s. 26.

<sup>26</sup> W. Tuszyńska, *Farbowanie barwnikami naturalnymi*, dz. cyt., s. 56.

jakie kolory można faktycznie otrzymać, łącząc korę (użyłam kory kruszyny) z zasadą – uzyskałam jednak odcień pomarańczowobrazowy, nie zaś czerwień.

W farbiarstwie europejskim wczesnego średniowiecza kolor czerwony otrzymywano także za pomocą kermesu z mszyc *Coccus illicis* lub *Kermes vermillo*, kory z drzewa brazylijskiego (*Caesalpinia brasiliensis*), inaczej zwanego drzewem czerwonym (wbrew nazwie znanego jeszcze przed odkryciem Nowego Świata), muszli *Purpura*, mszyc *Coccus Lacca*<sup>27</sup>. Te wszystkie barwniki nie są jednak pochodzenia rodzimego, jeśli były zatem stosowane na ziemiach polskich, to tylko w wyjątkowych wypadkach, dla bardzo drogich tkanin.

Wymieniona powyżej obfitość stosowanych surowców barwierskich świadczy o tym, że czerwień była kolorem pożądanym i ceniono wszelkie środki prowadzące do jej uzyskania. Polskie, a nawet ogólnoeuropejskie upodobanie do czerwieni, które przyczyniło się do popytu na czerwiec, marmur i pozostałe wymienione surowce, nie było wyłącznie kwestią estetyki. Barwie czerwonej od czasów starożytnych przypisywano silne działanie ochronne – przede wszystkim moc odganiania złych duchów – oraz obronę przed urokami. Już w 390 r. Jan Chryzostom z Antiochii w swoich pismach narzekał, że chrześcijańscy rodzice ulegają temu przesądowi, obwiązując przeguby rączek dzieci czerwonymi nićmi<sup>28</sup>. Na wsi słowiańskiej „czerwone chustki nagłowne, także czepce i czepki dziecinne, wstążki, tasiemki (zawieszane luźno lub przewiązywane), szmatki, pasy, korale, etc.” stosowano powszechnie w celu ochrony ludzi, zwierząt domowych, a nawet rosnących w ogrodach roślin. Czerwona wstążka, tasiemka, nitka lub sznurek związana w pętlę zwiększała jeszcze swoją ochronną wartość, stając się rodzajem pułapki mającej uwięzić złe duchy. Taką przewiązką, stosowaną profilaktycznie lub w razie wystąpienia choroby, obwiązano się w pasie, wokół szyi, rąk lub nóg; można ją było zamotać wokół rogów czy szyi zwierząt albo owinąć nią pień drzewa. Było to niemal *panaceum*: i pomagało na zwichnięcie ręki, i zapobiegało poronieniu u ciężarnej kobyły zaprzęgniętej do wozu wywożącego trupy<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> L. Laing, *The Archeology of Celtic Britain and Ireland*, dz. cyt., s. 92; J. Maik, *Sukiennictwo elbląskie w średniowieczu*, dz. cyt., s. 66; A. Nahlik, *Tkaniny wełniane importowane i miejscowe Nowogrodu Wielkiego, X–XV wieku*, dz. cyt., s. 93.

<sup>28</sup> S. Roud, *A pocket guide to superstitions of the British Isles*, London, 2004, s. 178.

<sup>29</sup> M. Fedrowski, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1891*, Kraków 1897, s. 322; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian. Tom II. Kultura duchowa, część 1*, Warszawa 1967, s. 312 i 319; S. Spittal, *Lecznictwo ludowe w Załóżcach i okolicy. Materiały dotyczące sposobów leczenia, ziołarstwa, wierzeń, zabobonów i znachorstwa*, Tarnopol 1938 r., s. 53.

W obliczu powszechnej i zakorzenionej z dawna wiary w magiczną i ochronną moc czerwieni nie powinien dziwić fakt, że kolor ten pojawia się często na woreczkach kultowych, mających za zadanie chronić nosiciela. Być może krajki, w których umieszczono nici o czerwonym kolorze, także miały chronić od złego? Kolor ten umieszczano w krajkach bardzo często – np. z dziesięciu opolskich wczesnośredniowiecznych krajek dziewięć posiadało w swym składzie czerwone włókna. Ponadto krajki, owinięte wokół pasa, głowy, przyszyte wokół dekoltu, rękawów czy dołu odzieży, tworzą zamkniętą pętlę, a więc przewiązkę, co jeszcze potęgowałoby magiczną moc czerwieni.

Czerwień mogła spełniać także inną rolę – demonstrować status właściciela. Jak wyjaśnia M. Pastoreau:

Tym, co odróżnia odzienie bogate od ubogiego, jest nie sam fakt farbowania materiału czy też wybór takiego czy innego koloru, lecz trwałość, wyrazistość i intensywność użytego barwnika (...) bogacze i biedacy noszą stroje prawie w tych samych barwach, lecz podczas gdy na bogaczach są one żywe, intensywne i trwałe, na biedakach są blade, zszarzałe i wypłowiałe<sup>30</sup>.

O różnicy w kolorze przy użyciu nawet tego samego barwnika mogłam przekonać się naocznie, farbując korzeniem marzanny – gdy używałam niewielkiej ilości barwnika i nie korzystałam z zapraw, uzyskiwałam bledsze odcienie pomarańcza, gdy proporcje korzenia do wełny były 1:1 i hojnie dodawałam alunu, uzyskiwałam intensywną, krwawą czerwień. W realiach średniowiecznych pierwsza barwa byłaby zatem kolorem biedniejszych ludzi, druga zaś świadczyłaby o zamożności. Czerwiec zaś, z uwagi na trudności z pozyskaniem surowca, jak opisuje to cytowany powyżej Marcin z Urzędowa, był prawdopodobnie raczej barwnikiem ludzi zamożnych. W źródłach pisanych z okresu wczesnego średniowiecza kolor czerwony – zapewne właśnie w „bogatej” nasyconej wersji – pojawia się w opisach strojów najbogatszych. Widać to np. w skandynawskiej *Sadze o Njallu*: „Wszyscy mieli na sobie barwne stroje. Skarphedin szedł pierwszy. (...) Za nim szedł Helgi, miał krótki, obcisły czerwony kaftan, hełm na głowie i czerwoną tarczę z wizerunkiem jelenia”. Ten strój wywarł takie wrażenie na napotkanych żebraczkach, że westchnęły one z uznaniem „O, to byli prawdziwi wielmoże”<sup>31</sup>. Wiele mówi także fakt, iż w średniowiecznych tłumaczeniach Biblii (w języku francuskim,

<sup>30</sup> M. Pastoreau, *Średniowieczna gra symboli*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006, s. 143.

<sup>31</sup> *Saga o Njallu*, przeł. A. Strömberg-Zaluska, Poznań 1968 r., s. 170–171.

niemieckim i angielskim) słowem „czerwony” zastępowano często określenia odnoszące się m.in. do bogactwa, siły, prestiżu i piękna<sup>32</sup>.

Gdy odkrywamy, jakie znaczenia przypisywano czerwieni we wczesnym średniowieczu, ówczesna popularność tego koloru przestaje dziwić. Któż nie chciałby ochronić się przed złymi mocami? Któż nie chciałby też wyróżnić się z otoczenia i podkreślić swojej pozycji odpowiednim kolorem szaty? Ci, których było na to stać, płacili drogo za nasyczone, żywe barwy, obnosząc z dumą czerwone szaty; biedniejsi kontentowali się przygasłymi kolorami, może wplatali w szatę pojedyncze pasma czerwieni lub zadowalali się czerwonymi krajkami do odświętnego stroju. Zdolni farbiarze mieli zapewne we wczesnym średniowieczu ręce pełne roboty, a sposoby na uzyskanie dobrego odcienia czerwieni były pilnie strzeżone. Dzisiaj można próbować je odkryć na nowo, nierzadko z sukcesem, o czym świadczy bogata paleta kolorów użytkowana przez osoby zajmujące się farbowaniem naturalnym. Dużo trudniejsza jest próba odtworzenia sposobu myślenia mieszkańców Polski sprzed tysiąca lat – tu nigdy nie można być pewnym, czy odpowiedź jest dobra. Samo poszukiwanie odpowiedzi jest jednak fascynującą przygodą, wyprawą w świat dawnego rzemiosła, estetyki i wierzeń. Podejmowałam ją już kilkakrotnie i zapewne podejmę jeszcze nieraz.



**KATARZYNA STASIŃSKA** – absolwentka archeologii na Uniwersytecie Wrocławskim. Rekonstruktorka z ponad dziesięcioletnim stażem, członkini drużyn Ulf Ragnarsson Hird (Polska) oraz Arnvid Husstand (UK). Farbiarka i prządka. Uwielbia pisać, czytać i opowiadać o wczesnym średniowieczu. Autorka bloga "W Długim Domu" ([dlugidom.blogspot.com](http://dlugidom.blogspot.com)) opisującego wczesne średniowiecze od strony życia codziennego i rzemiosła.

<sup>32</sup> M. Pastoureau, *Średniowieczna gra symboli*, dz. cyt., s. 151.

# TRANSLATORIUM

Jolanta Doschek

## O PRZEKŁADZIE UTWORÓW SCENICZNYCH STANISŁAWA IGNACEGO WITKIEWICZA NA JĘZYK NIEMIECKI

Odpowiednia analiza tekstu przeznaczonego do przetłumaczenia, i to analiza zarówno pod kątem historyczno-porównawczym, jak i językowym, kulturowym, filozoficznym czy społecznym to istotny element techniki przekładu i najważniejszy krok do wykonania poprawnego, adekwatnego z oryginałem tłumaczenia. Na ten temat trafnie wypowiedział się Paepcke, twierdząc że w procesie tłumaczenia przed interpretacją informacji zawartej w tekście otwierają się nowe horyzonty. Tłumacz rekonstruując znaczenia zawarte w tekście wyjściowym odkrywa nowy szyfr dla dogłębnego zrozumienia tekstu. Obok podłoża historycznego, niezmiernie ważne podczas procesu tłumaczenia są uwarunkowania i struktura języka budującego tekst oryginału, uwidaczniające się w zawartych w nim zwrotach i sformułowaniach. Rozpoznanie i opisanie cech specyficznych dla języka danego tekstu usprawiedliwia i dopuszcza zmiany dokonane w nim przez tłumacza, wynikające z konieczności dopasowania języka oryginału do wymogów stawianych przez konkretny język docelowy na jaki tekst jest tłumaczony<sup>1</sup>.

Już same specyficzne cechy gatunkowe tekstów dramatycznych są sporym wyzwaniem dla ich tłumacza. Dramaty Stanisława Ignacego Witkiewicza, odznaczające się z jednej strony specyficznym językiem, a z drugiej strony odzwierciedlające swoisty, dla jego epoki ponadczasowy sposób myślenia autora, to prawdziwe wyzwanie, wymagające od tłumacza nie tylko świetnego opanowania podstawowego warsztatu tłumacza i zasad techniki tłumaczenia tekstów dramatycznych, ale również zrozumienia sensu przekazu, jaki niosą ze sobą te utwory. W przypadku Witkacego chodzi tutaj, w pierwszym rzędzie, naturalnie o pojęcie katastrofizmu, rozumianego jako zjawiska ogólnego i stanowiącego globalne zagrożenie dla ludzkości, jak i o ściśle z nim związaną, Witkacowską teorię Czystej Formy.

---

<sup>1</sup> F. Paepcke, *Mitteilungsgeschehen – Textverstehen – Übersetzen*. Edgar Faure: *La Mort de Georges Pompidou – L’Hommage du Parlement*, w: *Sprachtheorie und Sprachenpraxis. Festschrift für Henri Vernay zu seinem 60. Geburtstag* red. W. Mair, E. Sallager Tübingen 1979, s.320.

Bohaterowie dramatów Witkiewicza próbują za każdą cenę wyzwolić się z więzów demokratycznego społeczeństwa i uciec od otaczającej ich, wydawałoby się nielogicznej, rzeczywistości. I właśnie żeby zrozumieć sens tego, zresztą tylko pozornego, braku logiki, i przekazać go adekwatnie w innym języku, konieczne jest poznanie światopoglądu Witkiewicza, jego rozumienia historii, sztuki i podejścia do tajemnicy istnienia. Wszystkie te wymienione elementy odnajdujemy w jego niespokojnym teatrze i w tekstach dramatycznych, gdzie pełno jest zmartwychwstałych umarłych, z nagłą wkraczających w akcję dramatu, w którym trudno jest doszukać się optymistycznego tonu czy pozytywnego bohatera a miłość jest perwersyjna, wynaturzona i melodramatycznie zwariowana. O tym teatrze pisze Witkiewicz w przedmowie do *Tumora Mózgowicza*:

...Przełamanie pewnych nieistotnych narowów dotyczących życiowej strony dzieła sztuki roztwiera według nas zupełnie nowe horyzonty formalnych możliwości związanych przeważnie z kwestią kompozycji. Pewna fantastyczność psychologii i działań, w przeciwieństwie do fantastyczności zewnętrznej jest tym, co może dać nowe możliwości formalne w teatrze. Oczywiście, dążenie tego rodzaju muszą być istotne, tzn. nieprogramowe. Programowe wykrzywianie kształtów normalnych, programowy bezsens w poezji czy w teatrze jest zjawiskiem niezmiernie smutnym. Deformacja dla deformacji, bezsens dla bezsensu, nieusprawiedliwiony w wymiarach czysto formalnych, jest czymś godnym najwyższego potępienia. Czy pewne dewiacje od utartego szablonu w sztukach niniejszych usprawiedliwiają się w ten sposób, jest kwestią eksperymentu. Teoretycznie jest to możliwe i przypuszczamy, że jeśli nie te sztuki, to inne, innych autorów może, udowodnią kiedyś słuszność tych twierdzeń. Oczywiście dla jednych może się to wydać śmiesznym, innych może oburzyć. O ile ktokolwiek zabawi się przy tym szczerze, w zupełnie nieistotny dla nas sposób, będziemy się tylko cieszyć ze względu na rzadkość śmiechu w naszych ponurych czasach<sup>2</sup>.

Eksperyment, o którym pisze Witkiewicz, silnie związany jest z polską rzeczywistością okresu międzywojennego, jakże specyficzną dla naszego narodu. Oddanie atmosfery tamtych czasów i równocześnie utrzymanie się w konwencji Witkacowskiego eksperymentu nieprogramowej kompozycji sztuki teatralnej jest jedyną drogą do stworzenia przekładu, dzięki któremu obcojęzyczny odbiorca zdoła poznać specyficzne spojrzenie i zamierzenie autora.

---

<sup>2</sup> St.I. Witkiewicz, *Tumor Mózgowicz*, w: tegoż, *Dramaty I*, t.I, Warszawa 1996, s.212 i nast.

Wiedza na temat tego, jaką teorią posługiwał się autor podczas tworzenia sztuki, ma ogromne znaczenie dla jakości powstającego przekładu, co z kolei decyduje o wartości realizacji scenicznej polskiego oryginału dla obcojęzycznego (i obcokulturowego) odbiorcy, przyzwyczajonego do innych konwencji, należącego do innego kręgu kulturowego i żyjącego w innych realiach. Kolejna trudność to fakt, że podczas tłumaczenia tekstu dramatycznego, czyli tekstu przeznaczonego na scenę, ważną kwestią, której nie wolno pominąć, jest problem interakcji pomiędzy werbalnymi i parawerbalnymi elementami dramatu. Podczas przyływu informacji dramatycznej w utworze dochodzi do wymiany tych elementów poprzez dodatkowe określenie wypowiedzi przez daną sytuację, gesty, rekwizyty czy też, dodatkowo jeszcze, poprzez charakteryzację bohaterów. Język dramatu nie jest przecież językiem wyłącznie oralnym i dlatego nie jest on określany tylko i wyłącznie za pomocą szeregu już istniejących założeń prozodyjnych, intonacyjnych czy dźwiękowych. Jest on również wynikiem konstrukcji czy stylizacji, opierających się na konstrukcjach typowych dla danej epoki. W przypadku języka pisanego chodzi tutaj zarówno o syntaks, jak i o frazeologię (*le dit i l'écrit*)<sup>3</sup>.

Opisy następujących po sobie scen w dramatach odbiegają u Witkiewicza od tradycyjnych opisów tego samego rodzaju. Zawarte w nich informacje są już same w sobie niekonwencjonalne, a język ich przekazu jest też często niecodzienny, pełen osobliwości języka samego autora, co z kolei z pewnością nie ułatwia ich przekładu na język obcy: „Na katedrę wbiega Scurvy i dziwnie zapina się jakoś (*marynarkę i tego*) i zaciera ręce...”<sup>4</sup>. Albo: „Z prawa wchodzi prokurator Scurvy. Cylinder.Parasol. Strój żakietowy. W rękach *urękawicznionych* najasno, kwiaty żółte”<sup>5</sup>. I jeszcze: „Pachołki rzucają się na szewców. Straszliwa walka w której Pachołcy, zarażeni, zaczynają też pracować: po prostu „*uszewczają*” się<sup>6</sup>.

Didaskalia odgrywają we współczesnych sztukach dramatycznych bardzo ważną rolę, przede wszystkim w dociekaniu celu danej sztuki, rozpoznawaniu idei jej autora i odkrywaniu jego świadomości teatralnej, zależnej przecież od bezpośrednio od świadomości całej epoki i panującej w tej epoce konwencji. Witkiewicz nie tylko w didaskaliach nie odbiegał od swoistej oryginalności, ale pozwalał sobie często na dosyć oryginalne uwagi do samych didaskaliów. W *Gyubalu Wahazarzena* przykład scenę, w której Swinchen zwraca się do Wahazara: „Dziadku, daj mi się pociągnąć za wąsik”, autor

<sup>3</sup> Za: P. Larthomas, *Le Langage dramatique*, Paris 1972.

<sup>4</sup> St.I. Witkiewicz, *Szewcy*, w: tegoż, *Dramaty III*, Warszawa 1996, s.350.

<sup>5</sup> Tamże, s.308.

<sup>6</sup> Tamże, s.357.

komentuje: „W tym miejscu ważnym jest, aby wąż się aktorowi nie oderwał. Cały efekt byłby na nic”<sup>7</sup>.

Z kolei uwagę dotyczącą postaci samego Gyubala Wahazara: „Gyubal Wahazar wygląda na lat 40. Czarne, długie, wiszące wąsy. Czarne, rozwi-chrzone włosy i czarne oczy. Piana leje się z pyska przy lada sposobności” Witkiewicz komentuje: „Bardzo łatwo wykonać przez uprzednie wpakowanie sobie w usta pastylek Vichy albo okruchów Piperazyny magistra Klawego”<sup>8</sup>. Język dramatów Witkiewicza to kolejna niezmierna trudność dla ich tłumacza. Z jednej strony choćby ze względu na utworzone przez autora nazwy własne protagonistów, jak Serafombyx, Pembrok, Puczymorda, Scurvy, Saje-tan, Chraposkrzecki, Baehrenklotz, Fibroma, Wężymord itd. (które, pozornie nie mające sensu, są w rzeczywistości istotnymi nośnikami znaczeń), i stosowane przez niego zaskakujące określenia i zwroty typu: „smarkul zamirwio-ny, chełbia wasza włań świecąca” czy „zawgzwadranany wszawy gust”<sup>9</sup>. O tych sprawach trafnie pisza autorzy rozprawy *Tłumacz i tłumaczenia. Kilka nienaukowych uwag o osobie i sposobie pracy tłumacza literackiego*<sup>10</sup>, zwracając uwagę na specyfikę tłumaczenia nazw własnych i wyrażań, które, będąc często ciężkimi do zrozumienia, wydają się nieprzetłumaczalne (a czasami nimi też są, zmuszając tłumacza do zastosowania wyjścia pośredniego, które nie zawsze okazuje się trafne). Z drugiej strony autor wprowadza do tekstów różne socjo-lekty, wskazując tym sposobem na właściwości typowe dla poszczególnych grup społecznych, od najwyższej warstwy społeczeństwa po najniższe. W języku wyjściowym język postaci dramatu brzmi oryginalnie, często, z za-łożenia, niesmacznie i spełnia rolę informacyjną. Próby osiągnięcia podob-nych efektów w języku docelowym przekładu często nie kończą się pomyśl-nie, czasami powodując nawet niezrozumienie lub fałszywe zrozumienie wy-powiedzi bohatera. W języku niemieckim wynika to np. ze znacznego zróżni-cowania języka codziennego poprzez używane po dzień dzisiejszy dialekty, rozumiałe tylko na określonym, często niewielkim obszarze ich występowania. W jednym z niewielu istniejących tomów przekładu dramatów Witkiewi-cza na język niemiecki odbiorca niemieckojęzyczny skonfrontowany zostaje z substandardowy socjolekt, używany wyłącznie na pewnym tylko obszarze. Zdania *Wir wern kein unnötches Zeuch schwätzen, Sacht nicht immerzu eij, Gut,*

<sup>7</sup> St. I. Witkiewicz, *Gyubal Wahazar*, w: tegoż, *Dramaty II*, Warszawa 1996, s.235.

<sup>8</sup> Tamże, s.206.

<sup>9</sup> St. I. Witkiewicz, *Szewcy*, w: tegoż, *Dramaty III*, Warszawa 2006, s. 370, 371, 374.

<sup>10</sup> E. Makarczyk-Schuster, K. Schuster, *Tłumacz i tłumaczenia. Kilka nienaukowych uwag o osobie i sposobie pracy tłumacza literackiego*, „Tematy i konteksty”, Nr 2(7), Rzeszów, 2012, str. 399–410.



*dass Ihr nich „eij“ gesacht habt* czy *Schon das Wort selber ist wiederlich wien Kakerlak oder ne Schabe oder ne Laus*, czy też *wehtuts ihm, dass er an dem grindinsten Dasein, wos geben kann, nich einmal gelect ha*<sup>11</sup> i im podobne są charakterystyczne dla pewnej tylko, ograniczonej grupy mówców. Dla niemieckojęzycznych odbiorców zamieszkałych na innym obszarze, gdzie taki sposób mówienia nie jest znany mowa ta zabrzmiała obco, a tym samym sztucznie, a nawet zabawnie i zdania przekładu nie odniosą pożądanego przez autora efektu. Trudno tutaj mówić o ewidentnym błędzie tłumaczy, ponieważ dla odbiorcy posługującego się takim właśnie dialektem, tłumaczenie będzie wykonane poprawnie. Z pewnością jednak podjęty tutaj taki właśnie wybór (który, nawiasem mówiąc, jest tutaj szczególnie trudny do przeprowadzenia) nie jest wyborem najtrafniejszym. Dodatkowo jeszcze warto zauważyć, że wprowadzony przez Witkiewicza substandard językowy nie jest charakterystyczny dla jakiegoś jednego regionu w Polsce i dla przeważającej większości polskojęzycznych odbiorców są zakodowane w nim informacje zrozumiałe.

I na koniec jeszcze jeden problem: język a postać w dramacie. Ta kwestia również nie powinna być podczas tłumaczenia tych tekstów pominięta. Nie chodzi tutaj tylko o, w zasadzie dość bagatelny, fakt indywidualizacji języka i o pokonywanie problemów związanych wyłącznie z jego leksykalnymi czy frazeologicznymi osobliwościami. Witkiewicz często podporządkowuje swojego bohatera schematowi opierającemu się na starych wzorcach i uzależnieniach.

Jak np. język Juliusza II (*Mątwą*):

JULIUSZ II z palcem w kierunku sufitu

Tam właśnie, skąd przychodzi, wiedzą o tym lepiej niż ty, nędzny pyłku. A zresztą, wartość artysty to albo opór, albo powodzenie. Czymże byłby Michał Anioł, gdyby nie ja lub inni mecenas (oby ich Bóg pokarał)<sup>12</sup>.

a język czeladników (*Szwecy*):

I CZELADNIK

Roztrajkotała się, psia jucha mierzi, jak ostatnia bamflondryga. W mordę ją, w tę anielską kufę raz by zajechać, a potem niech się dzieje, co to chce.

<sup>11</sup> Cyt. z: Witkacy, *Ein Hauch von Jenseits... Vier Stücke Polnisch Deutsch*, przeł. E. Makarczyk-Schuster und Karlheinz Schuster, München-Berlin, 2010, s. 63, 65, 79.

Ci sami autorzy w rozprawie: *Tłumacz i tłumaczenie. Kilka nienaukowych uwag o osobie i sposobie pracy tłumacza literackiego* (patrz powyżej) zwracają uwagę na niektóre interesujące kwestie w związku z tłumaczeniem dramatów Witkacego; niestety, tak istotny problem, jak tłumaczenie socjolektów i języka substandardu uszedł, jak się wydaje, uwagi autorów i tłumaczy.

<sup>12</sup> St. I Witkiewicz, *Mątwą*, w: tegoż, *Dramaty II*, Warszawa 2006, s.428.

## II CZELADNIK

Ja się boję, że jak raz dam, to będzie potem lustmord – nie wytrzymam. O – majstrowi też niedobrze z oczu patrzy, bo ją już raz zeprał. Rozerwiemy ją, chłopcy, w kawały, tę duchową, kaczanową, dragę...<sup>13</sup>

Te kilka uwag o tłumaczeniu dramatów scenicznych Witkacego to próba zwrócenia uwagi na to, że teksty tego genialnego polskiego dramaturga wymagają od ich tłumacza wielkiej erudycji, szczególnej biegłości w posługiwaniu się słowem, dogłębnej znajomości języka zarówno wyjściowego, jak i docelowego. Dodatkowo jeszcze ich skomplikowana, jakże specyficzna Witkacowska forma pisarska, pracy nad przekładem nie ułatwia i osiągnięcie adekwatnego, żeby nie powiedzieć kongenialnego przekładu, staje się ogromnym wyzwaniem, które jednak bezsprzecznie podjąć warto. Pytanie które się nasuwa, to pytanie o to w jakim stopniu w przypadku tekstów tego, nadal jeszcze kontrowersyjnego, a z pewnością osobliwego autora, można choćby zakładać możliwość uzyskania przekładu kongenialnego, biorąc pod uwagę wszystkie te wyżej wymienione trudności, z jakimi skonfrontowany zostaje tłumacz? Lepiej może jest dążyć do uzyskania adekwatnego przekładu, nie oddalającego się zbyt daleko od tekstu oryginału, w którym z góry założyć trzeba stosowanie rozwiązań pośrednich i stałe podejmowanie decyzji dotyczących tych rozwiązań, które w efekcie końcowym mogą zostać przez odbiorcę niekoniecznie uznane za trafne. Witkacy i jego twórczość to stałe wyzwanie nie tylko dla badaczy literatury polskiej. Również dla translatorów teksty tego autora stanowią nadal fascynujący materiał dla nieustannej pracy nad językiem i zgłębianiem jego znaczenia w Witkacowskiej twórczości dramatycznej.



**JOLANTA DOSCHEK** – od 1993 pracuje w Instytucie Sławiastyki Uniwersytetu Wiedeńskiego. W pracach badawczych zajmuje się głównie literaturą staropolską, i to najwcześniejszym jej okresem, ale w kręgu jej zainteresowań znajdują się również problemy nowszej literatury polskiej. Autorka i redaktorka wielu prac, przekładów, a także książki: *Prastowiańskie źródła nowszej poezji polskiej*.

<sup>13</sup> St. I. Witkiewicz, *Szewcy*, w: tegoż *Dramaty III*, Warszawa 2006, s.327.

# STREFA DIALOGU

## ROZMOWA Z JAROSŁAWEM JABŁOŃSKIM, ABSOLWENTEM FILOLOGII POLSKIEJ UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU I ZASTĘPCĄ REDAKTORA NACZELNEGO „GAZETY WSPÓŁCZESNEJ”

**Mateusz Nowowiejski:** Jest Pan absolwentem filologii polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Co najbardziej zapadło Panu w pamięć z czasów studiów?

Jarosław Jabłoński: Imprezy (*śmiech*). Ogólnie było bardzo fajnie. Robiliśmy z kolegami ze studiów nawet swoją gazetę. Nazywała się „Bez Nazwy”. Mieliśmy ogromne ambicje stworzenia czegoś innego. Pewnie było to związane z jakimś młodzieńczym buntem. Pamiętam, że w tamtym czasie było takie intelektualne napięcie. Mieliśmy paczkę, nieformalną grupę, w której każdy interesował się czymś innym. Ja filmem, ktoś muzyką, kto inny literaturą. To wszystko dawało poczucie tworzenia pewnego rodzaju bohemy tego miasta.

**Obecnie na polonistyce istnieje coś takiego, jak specjalność dziennikarska. Czy za Pana czasów studia polonistyczne dawały narzędzia, które potem przydały się w pracy dziennikarskiej?**

Polonistyka dawała umiejętność czytania. Nie tylko czytania książek, także zachowań ludzi. Pomagała też w komunikacji interpersonalnej. To są nieocenione umiejętności, które zdobyłem dzięki studiom polonistycznym, a które pomagały w pracy dziennikarskiej. Jednak studia nie dawały warsztatu. Warsztatu było się trzeba samemu nauczyć podczas pracy w redakcji.

**Jest Pan szefem przedsięwzięcia nazwanego Letnią Szkołą Dziennikarstwa. Czego Pan próbuje nauczyć ludzi, którzy tam przychodzą?**

Jest kilka różnych filarów tego, czego tam uczymy. Przede wszystkim sam się doskonalię w wyszukiwaniu utalentowanych, młodych ludzi i identyfikowania tego, w czym są najlepsi. A nie jest to takie proste. Natomiast innych głównie uczę warsztatu, ponieważ jest on najistotniejszy. Pokazujemy także, jak używać wiedzy, którą się do tej pory zdobyło, czy jak formułować myśli na piśmie. Bo ktoś może mieć warsztat, ale niekoniecznie potrafi go wykorzystać.

**A co, Pana zdaniem, powinna mieć osoba, która chce zostać dobrym dziennikarzem?**

Przede wszystkim musi bardzo tego chcieć. To jest oczywiście warunek konieczny do tego, żeby cokolwiek robić w życiu. Poza tym odwaga. Odwaga jest tutaj ważna. Nie tylko taka w rozmawianiu z ludźmi, spotykaniu się z nimi czy wyciąganiu informacji, ale też w podejmowaniu trudnych tematów. Takich, które nie są jednoznaczne moralnie. Do tego wszystkiego jest

również potrzebna ogromna cierpliwość, ponieważ w tym zawodzie nie robi się szybko dużej kariery. Wymaga to systematycznej pracy i ciągłego pisania, pisania i jeszcze raz pisania.

**Ma Pan długi staż w pracy dziennikarskiej – jak się toczyła Pana kariera? W jakich tytułach Pan pisał?**

Tak, pracuję już ponad 20 lat. Zacząłem na drugim roku studiów, a im wcześniej człowiek zaczyna, tym lepiej. Namówił mnie do tego jeden z wykładowców – Sławomir Raube. Sam za bardzo nie wierzyłem, że się do tego nadaję, ale spróbowałem. To był bardzo ważny etap, bo musiałem znaleźć satysfakcję w tym, co robiłem, i to mi się udało. Jeśli chodzi o redakcje, w których pracowałem, to były to „Kurier Podlaski” i obecnie „Gazeta Współczesna”. Jest jednak sporo tytułów, do których pisałem przez jakiś czas – tak dodatkowo. Był to na przykład „Super Express” czy tygodniki, takie jak „Tygodnik Ciechanowski”, „Życie na Gorąco”.

**W ostatnim czasie gazety papierowe przechodzą kryzys. Gdzie Pan upatruje przyczyn takiego stanu i czy jest ryzyko, że ta forma dziennikarstwa w ogóle zniknie?**

Można rozróżnić dwie formy kryzysu – kryzys dziennikarstwa i kryzys wydawnictw. Obecnie borykamy się z tym drugim. Zderzyliśmy się z internetem, gdzie trzeba pisać w inny sposób: szybciej. Przez to dziennikarstwo się trochę strywializowało. Stało się powierzchowne, bazujące na informacjach mało rzetelnych, przez co też mało wiarygodnych. Zawód też nam się zresztą spauperyzował. Jak wydawnictwa przeżywały kryzys, to także finanse dziennikarzy przechodziły kryzys. Lepszy zaczęli odchodzić i to się przełożyło na niższą jakość wydawanych gazet. Poza tym ludzie wychodzą z przekonania: „Po co mam kupować gazetę, jak wszystko mogę przeczytać w internecie, i to za darmo”. To jest trochę błędne rozumowanie, ponieważ czytelnik nawet nie sprawdza tego, czy informacje w gazecie i internecie pokrywają się. Tymczasem nakłady spadają. Nie pomaga także to, że jesteśmy drugim z kolei województwem, gdzie się czyta najmniej. Nie wiem, kiedy gazety papierowe znikną z rynku i czy w ogóle, ale nie dzieje się najlepiej.

**Czy poza pracą ma Pan czas na jakieś hobby, zainteresowania?**

Praca dziennikarska jest naprawdę interesująca, można wiele się w niej nauczyć. Cały czas trzeba się rozwijać, dotknąć pewnych rzeczy, jeśli chce się je opisać. Miałem kiedyś do napisania artykułu o skoczkach spadochronowych i żeby bliżej poznać temat, sam skoczyłem. A później przez jakiś czas robiłem to regularnie. Uprawiam też żeglarstwo. Na początku była to forma sprawdzenia pewnych faktów, jednak weszło mi to w krew i teraz nie ma roku, żeby nie pojechał gdzieś na żagle. Jestem również prezesem klubu Petanque –

czyli białostockiego klubu bulle. To francuska dyscyplina, bardzo popularna na Zachodzie. To fajny sport, który integruje, ale ma też w sobie element rywalizacji. Bardzo dobry sposób na spędzenie wolnego czasu.

**To bardzo ciekawe. Skąd zainteresowanie akurat bulle?**

Kierownik działu sportowego kiedyś mnie na to namówił. Tak, jak mówiłem – dzięki dziennikarstwu można poznać wiele ciekawych rzeczy. Zaczęliśmy grać, potem wciągnęliśmy w to znajomych, a nawet całe rodziny. Zaczęliśmy jeździć na zawody po całej Polsce i za granicę. Od pięciu lat uprawiam tę dyscyplinę. Dzięki niej poznałem wiele osób w całym kraju, świetnie się przy tym bawiąc.

**Czy czuje się Pan spełniony zawodowo? Czy są jakieś cele, których jeszcze Pan nie zrealizował, a które chciałby Pan osiągnąć?**

Miałem w swojej karierze trzy etapy i można powiedzieć, że w każdym z nich się spełniłem albo spełniam. Pierwszy, to ten etap dziennikarski, w którym bardzo dużo pisałem. Nawet dwieście tekstów miesięcznie o najróżniejszych sprawach. Zdarzało się tak, że na dwadzieścia czołówek w miesiącu, osiemnaście albo dziewiętnaście było moich. Potem poproszono mnie o zostanie zastępcą sekretarza redakcji. Zająłem się więc redagowaniem gazety. Przez wiele lat uczyłem się jej tworzenia. Teraz przyszedł trzeci etap. Zostałem zastępcą redaktora naczelnego i przestałem redagować gazetę, a zacząłem uczyć ludzi. Zająłem się też szukaniem nowych trendów, otwieraniem nowych tytułów, nowych przedsięwzięć. Moim celem jest cały czas wprowadzanie nowej jakości do lokalnych mediów. Obecnie zajmuję się tworzeniem czegoś nowego na tutejszym rynku, tj. tygodników soft tabloidowych. Od pół roku istnieją już dwa, w Sokółce i w Bielsku Podlaskim, i mają bardzo dobrą sprzedaż. Niedługo otwieramy trzecią tego typu gazetę – w Suwałkach, i rozwinięcie tego tytułu jest moim najbliższym celem.

Rozmawiał Mateusz Nowowiejski



**JAROSŁAW JABŁOŃSKI** – dziennikarz związany z Polska Press Grupą (wcześniej z Mediami Regionalnymi) od prawie dwudziestu lat. Od 2014 roku kierował projektem powiatowych tygodników lokalnych wydawanych w województwie podlaskim. Wcześniej, od 1998 roku, związany z „Gazetą Współczesną” jako zastępca sekretarza redakcji oraz zastępca redaktora naczelnego. W latach 1992–1998 pracował jako dziennikarz, a następnie redaktor w „Kurierze Podlaskim”. Obecnie jest redaktorem naczelnym „Gazety Współczesnej” oraz „Kurierza Porannego”.

## ROZMOWA Z MAŁGORZATĄ KOTARSKĄ-OŁDAKOWSKĄ

**Monika Danielak: Jest Pani absolwentką filologii polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku. Jak wspomina Pani czas spędzony na tej uczelni?**

Małgorzata Kotarska-Ołdakowska: Jestem nie tylko absolwentką filologii polskiej, gdyż studiowałam równolegle pedagogikę kulturoznawczą i byłam w studium teatralnym, które mieściło się w Wojewódzkim Ośrodku Kultury i Animacji w Białymstoku. Jak wspominałam czasy studenckie? Luz i blues! Gdyby nie to, że miałam już rodzinę i w domu musiałam zajmować się prawdziwą pracą, to studia byłyby samą przyjemnością! Jeżeli chodzi o przygodę intelektualną, to jak najbardziej! Uważam je za piękny okres, w którym można było czytać książki do woli. W dodatku wszyscy uznawali, że to jest dobre, że się nie lenię, tylko po prostu czytam książki.

**Czy wiązała Pani swoją przyszłość z pracą w teatrze?**

Myślałam, że może będę instruktorem teatralnym, ponieważ o tym marzyłam. Kiedy byłam w liceum, należałam do różnych grup teatralnych. Prowadziłam nawet taki teatr w III Liceum Ogólnokształcącym w Białymstoku. Miałam też zajęcia teatralne na osiedlu Słoneczny Stok. Jednak powiem szczerze, że to dość niewdzięczna praca. Uwielbiałam tematy tabu, pomyślałam, że może zajmę się nimi w telewizji. Jednak nonkonformizm nigdy nie jest w cenie: albo się ma pieniądze, albo kłopoty i jest się dziennikarzem.

**Czy po ukończeniu tych kierunków studiów miała Pani konkretne plany zawodowe?**

Wydawało mi się, że praca w białostockiej telewizji jest ciekawa. Ponieważ miałam podbudowę teatralną, a wcześniej też brałam udział w różnych konkursach recytatorskich, zajmowałam punktowane miejsca, to uważałam, że się po prostu nadaje! Od razu po studiach poszłam na *casting* do telewizji. Okazało się, że akurat prowadzono nabór, była ogromna konkurencja! Sto pięćdziesiąt osób i cztery miejsca! Praktycznie bez szans! To długa historia, ponieważ procedura odsiewania trwała wiele tygodni. Najpierw ze stu pięćdziesięciu wyłoniono osoby, do których zadzwoniono. Dla nich przeprowadzono szkolenia, a z tych systematycznie kogoś odrzucano – jak w Big Brotherze. Na koniec przyjęto cztery osoby (wśród nich byłam ja) na tak zwanych gońców w redakcji, czyli „przynies, wynies, pozamiataj i parz kawę starszym koleżankom i kolegom”. Praca od szóstej do dwudziestej drugiej za 30 zł, ale przetrwałam to. Przez rok tak pracowałam. Gdy starsi dziennikarze poszli na urlopy, pozwolono mi pojechać na jakiś materiał i powoli, powoli komuś się wreszcie spodobało. Pracowałam w telewizji prawie 15 lat.

**Skąd czerpała Pani tematy do swoich reportaży? Czy były one ustalane w redakcji, czy zupełnie dobrowolne?**

Tylko ci dziennikarze, którzy zgłaszali własne tematy, mogli na nie jeździć. Wzmagало to konkurencję, ponieważ każdy miał swoją działkę dziennikarską i nie lubił, gdy ktoś młody przychodził i wtrącał się w jego pracę. Jeżeli zgłoszony temat jest dobry i dobrze udokumentowany, a wydawca przekonany, że dziennikarz potrafi go zrealizować, to jego kariera się rozwija. Zwykle jednak kosztem ciężkiej pracy!

**Czy praca w białostockim „Obiektywie” dawała Pani satysfakcję?**

Tak, lubiłam ją, dlatego pracowałam tam przez tyle lat, mimo dość słabych warunków. Nie wiem, czy byłoby mnie stać na tę pracę, gdybym nie miała oparcia w domu – mój mąż też miał swoją pensję. Czy samotna kobieta mogłaby się utrzymać z pracy dziennikarza? Myślę, że byłoby ciężko. Niestety, takie mamy realia! *À propos* feminizmu.

**Czy zawsze, jadąc na nagranie materiału, miała Pani przygotowany plan?**

Staralam się przygotowywać. Na początku zapisywałam, robiłam notatki, potem raczej zawczasu tworzyłam w myślach plan działania. To znaczy starałam się w miarę możliwości przewidywać, jak to będzie wyglądać, w innym wypadku nie byłoby materiału dziennikarskiego. Człowiek musi się przygotować, wiedzieć co mniej więcej mogą powiedzieć ludzie. Oczywiście trzeba też być nastawionym na niespodzianki i zdarzenia pod tytułem: „jest wypadek, jadę i koniec”, ale codzienna praca wiąże się z przygotowaniem do tego, co się robi. Dziennikarze są to genialni dyletanci – być może nic nie wiedzą, ale wszystkiego mogą się dowiedzieć. Całe życie człowiek się uczy... Jest to więc fascynująca praca! Ciągłe spotyka się nowych ludzi.

**Który ze stworzonych przez Panią materiałów utkwiał Pani w pamięci?**

W wyszukiwarce są tysiące moich materiałów – przez tyle lat się nazywało. Może powiem o tym, za który dostałam kiedyś nagrodę. Było to I miejsce w ogólnopolskim konkursie Reporter TVP Info za materiał – wydawałoby się – błaży. Po prostu pojechałam na kraniec naszego województwa do białoruskiej wsi Chomontowce. Mieszkańcy przysłali list do telewizji, w którym skarżyli się na obecność kamer na wieży straży granicznej. Obawiali się inwigilacji. Napisali, że nie chcą Big Brothera we wsi! Właściwie nikt nie zamierzał zrealizować tego materiału, bo było to daleko, ale ja bardzo lubię wieś i wszystko, co z nią związane. Sama pochodzę ze wsi i zawsze się do tego przyznaję. Byłam więc pewna, że się z tymi ludźmi dogadam. I pojechałam tam. Mieszkańcy opowiadali o tym, że nie będą mogli iść do wychodka, nie będą mogli napić się pod sklepem ani oszukać żony, bo będzie obser-

wowała ich kamera. Obawiali się, że to zostanie wykorzystywane przeciwko nim! Powstał dość zabawny materiał, pokazujący, jak nowoczesność styka się z tradycyjnym myśleniem takiego zwykłego człowieka. Ten materiał spodobał się w konkursie. Dostałam I nagrodę, co było dla mnie, początkującej dziennikarki, dość dużym zaskoczeniem.

**Była Pani gospodarzem programu „Bez Kantów”. Czy to z Pani inicjatywy powstał ten program?**

Był konkurs na program i ja do niego przystąpiłam. Napisałam swój scenariusz, opisałam w nim, jak sobie ten program wyobrażam i jak, moim zdaniem, powinien on zostać zrealizowany. Ponieważ zgłoszono trzy projekty, ówczesna pani dyrektor Romaszewska zdecydowała, że ostatecznie program będzie wypadkową tych trzech pomysłów. Ja chciałam zaangażować publiczność i wprowadzić interakcję internetową, ale ponieważ nie było pieniędzy, zostało tak, jak jest...

**Co radziłaby Pani kandydatom na dziennikarzy?**

Uważam, że jeśli jest się dziennikarzem, który nie patrzy władzy na ręce, nie kontestuje tego, co się dzieje, chce się być tylko takim funkcjonariuszem władzy, to nie ma sensu tego zawodu wykonywać! Ta praca jest naprawdę tylko dla tych, którzy uważają ją za służbę społeczeństwu.

**Czym obecnie zajmuje się Pani zawodowo?**

Rozkręcam własny biznes. Mam w Białymstoku dom, rodzinę, nie mogę nigdzie wyjechać, więc próbuję sama sobie dać pracę. Ponieważ w naszym mieście nie ma zbyt wielu konkurencyjnych mediów, tylko to daje jakąś alternatywę.

**Czy w związku z tym chce Pani kontynuować tę karierę zawodową związaną z mediami?**

Tak! Myślę, że to będzie portal internetowy, bo dobrze się czuję też w nowych mediach.

**Wspominała Pani, że ma w Białymstoku dom, rodzinę. Jak godzi Pani obowiązki zawodowe z życiem prywatnym?**

To bardzo szeroki temat, ponieważ mam czworo dzieci. Dwoje dzieci urodziłam, będąc na studiach, dwoje troszkę później. To bardzo trudne! Na pewno nie da się bezkolizyjnie pogodzić bycia doskonałą matką, gospodynią domową i wspaniałą dziennikarką. Niestety, początkowo skłaniałam się bardziej w stronę pracy i byłam po prostu nieperfekcyjną panią domu. Teraz staram się to nadrobić.

**Co jest dla Pani ważniejsze – życie prywatne czy zawodowe?**

Życie prywatne jest dla mnie ważniejsze. Z pracoholizmu się wyrasta, można pracować na okrągło, jak się nie ma rodziny, i wierzyć tylko w swoją



pracę. Natomiast przychodzi taki moment w życiu każdego człowieka – myślę że jak najwcześniej powinien przyjść – kiedy stwierdza on, że praca stanowi tylko powierzchowną część życia i najważniejsze jednak jest to, co w domu.

Rozmawiała Monika Danielak



**MAŁGORZATA KOTARSKA-OŁDAKOWSKA**, dziennikarka i prezenterka „Obiektywu” TVP – Studiowałam równoległe 2 kierunki: pedagogikę kulturoznawczą i filologię polską. Byłam już mężatką i pamiętam, że panie z dziekanatu zżymały się na moje podwójne nazwisko, bo nie mieściło się w różnych rubryczkach. Dziś myślę, że to była dobra szkoła dla kogoś, kto w rozmaitych rubryczkach, nie tylko tych papierowych, nie chce się mieścić. Ja taka właśnie jestem. Na szczęście wykładowcy rozumieli, a wielu nawet doceniało tę moją indywidualność, dlatego czas studiów

wspominam bardzo dobrze, a zdobyta wiedza o języku i kulturze bardzo przydaje mi się w dziennikarskiej pracy.

## CHCESZ ZOSTAĆ DZIENNIKARZEM? MUSISZ BYĆ POLONISTĄ! ROZMOWA Z DOROTĄ SOKOŁOWSKĄ

**Anna Waszkiewicz: Z czym się wiążą Pani najciekawsze wspomnienia z czasów studiów?**

Dorota Sokołowska: Zaczynałam swoje studia w roku 1987, a skończyłam w 1992. Były to czasy zupełnego przełomu w Polsce, dodatkowo u nas związane ze zmianą uczelni.

W moim przypadku czasy studenckie to przede wszystkim działalność w Radiu Akadera. Na czwartym roku studiów zupełnie przypadkiem trafiłam do studenckiego radia i tam właśnie rozpoczęłam swoją karierę dziennikarską. Warto wspomnieć, że myśmy przychodzili studiować zupełnie na poważnie i nie martwiliśmy się specjalnie tym, jak zdobyć pieniądze na przetrwanie. Bardziej zajmowała nas nauka, zgłębianie wiedzy. Być może brzmi to górnolotnie, ale rzeczywiście tak było. Liczyło się to, co się ma w głowie, a nie to, co się ma obok siebie. Chociaż dziewczyny wtedy również dbały o swój wygląd, chciały mieć modne ubrania. Był to jednak przede wszystkim czas „snobowania się na kulturę”. Człowiek, który nie znał popularnej, modnej literatury (np. iberoamerykańskiej, Cortazara, Marqueza) wypadał z obiegu, był gorszy. Dzisiaj wszystko się zmieniło, pieniądź stał się czynnikiem decydującym o wartości człowieka, natomiast znaczenie drugorzędne mają wrażliwość, inteligencja.

**A.W.: Jaka literaturę lubiła Pani czytać w tamtym czasie? Czy była to literatura konkretnej epoki?**

Na pewno nie była to literatura romantyczna. Przedmiot prowadziła profesor Krukowska, która była bardzo wymagająca. Nie wiem, jak jest teraz, ale myśmy dostawali 24 strony maszynopisu spisu lektur wypisanych pozycjami, trzeba było wiedzieć doskonale, kto opracował wstępem daną literaturę, książkę, publikację. Pani profesor lubiła zaskakiwać swoich studentów na egzaminach pytaniami o dokładne brzmienie tytułów. *„Malwina, czyli?... – trzeba było dopowiedzieć: domyślność serca*. Egzamin z literatury romantyzmu był jedynym, z którego dostałam dwóję. Poległam na tym, że nie pamiętałam, kto poprzedził wstępem jedno z pierwszych wydań Zygmunta Krasińskiego. To rzeczywiście był taki przedmiot, który był ciężki do zdania. Natomiast najbardziej lubiłam te wszystkie epoki które były mroczne : Młoda Polska, barok. Lubiałam literaturę współczesną, co zresztą też wynikało z mojego „snobowania się” na czytanie. Bardzo lubiałam czytać poezję. Fascynację zawoocowały pracą magisterską, która była związana właśnie z literaturą współ-

czesną. Pisałam o Białoszewskim i świecie fantazmatów w jego poezji. Moim promotorem był doktor Ryszard Chodźko, dostałam ocenę bardzo dobrą.

**Patrząc z perspektywy czasu – czy wiedza, którą zdobyła Pani na studiach polonistycznych jest rzeczywiście przydatna, praktyczna, jeśli chodzi o zawód dziennikarza?**

Jest, wydaje mi się w ogóle, że jeżeli mówimy o dziennikarstwie musimy mówić o pewnych podwalinach, wiedzy elementarnej, którą człowiek powinien posiadać. Przesłaniu, które pozostanie w człowieku. Ktoś powiedział, że jeżeli zapomnisz wszystko, czego się nauczyłeś, to zostanie w tobie to, co pozostawiają po sobie książki. Czyli kultura. To jest właśnie ten ślad, jakiś rodzaj dziedzictwa, które przejawia się w zachowaniach. Nawet w najstraszniejszych czasach on jest takim słupem przetrwania, który podtrzymuje człowieka w ekstremalnych warunkach. Cała wiedza humanistyczna, którą daje polonistyka, którą daje historia, socjologia, filozofia, to skarb każdego człowieka myślącego, ponieważ nawet jeśli nie pamiętam, który z filozofów i co powiedział w swoich traktatach, to pamiętam wrażenie, jakie wywarła na mnie ich lektura. To ważne i cenne dla każdego dziennikarza.

**A.W.: Wspomniała Pani wcześniej o pracy w Radiu Akadera. Jakie były początki Pani kariery dziennikarskiej? Czy zdarzały się wpadki wynikające ze stresu lub braku doświadczenia?**

Moja wpadka dziennikarska, bardzo spektakularna i nieprzyjemna dla mnie, zdarzyła się kiedy przyszedłam po raz pierwszy do Radia Białystok. Po małym radiu studenckim była to dla mnie wielka firma; w Akaderze mieszciliśmy się w jednej dwudziestej budynku, w którym właśnie jesteśmy, czyli siedziby Radia Białystok. Pamiętam że przyszedłam tutaj i byli moi starsi koledzy, również po polonistyce – Wiesław Szymański, Bożena Bednarek, Barbara Cirus. Oni wtedy byli dla mnie wzorem. Byłam młodą dziewczyną, świeżo po studiach. Nie zapomnę, jak pojawiłam się na antenie i po prostu się pomyliłam. Każdy polonista wie, że to jest Sławomir Mrożek, a nie ktoś inny, a ja przejęczyłam się i powiedziałam, że *Tango* napisał Stanisław Mrożek. Mój kolega, Wiesław Szymański, wyśmiewał się ze mnie później przez wiele lat. Kiedy usłyszał to (a przebywał wtedy w kawiarni) wybuchł, że to, co zrobiłam, jest dyskwalifikujące dla młodego człowieka. Rzeczywiście, są takie sytuacje, z których nie można się wyłumaczyć w żaden sposób, nawet jeśli jest to zwykłe przejęczenie. Trzeba się kontrolować. Czasami jest tak, że spotykamy się z rozmówcami, którzy opowiadają nam o kwestii, w której się nie orientujemy. Przykro jest nie wiedzieć, nie orientować się w tym wszystkim, co ważne dla humanisty. Chciałoby się znać najnowsze propozycje literackie czy teatralne, nagradzane filmy, wyjątkowych twórców. To są najważniejsze sprawy.

**A.W.: Czy zawsze marzyła Pani o wykonywaniu zawodu dziennikarza?**

Ja nigdy nie marzyłam o tym, żeby zostać dziennikarką. Właściwie jestem zadziwiona tym faktem do tej pory. Wybrałam polonistykę, bo bardzo lubiłam literaturę. Uważałam i uważam do tej pory, że jest to ogromna sprawa dla człowieka, jeżeli może studiować i wznosić się na poziom wyższy niż wszyscy inni ludzie, poznawać swój własny język poprzez literaturę, poprzez gramatykę, poprzez badanie historii języka. Wszystko to jest piękne, również jako przejaw patriotyzmu. Poszłam na studia polonistyczne i wydawało mi się, że będę tak jak wszyscy w mojej rodzinie nauczycielką języka polskiego. Los sprawił (nie wierzę w przypadki, wszystko jest gdzieś na górze zapisane), że wcześniej byłam również recytatorką, pracowałam nad głosem. Wydaje mi się, że to jest to, co sprawiło, że ta moja chęć poznawania literatury wraz z chęcią pięknego mówienia w tym języku, który sprawiły, że w pewnym momencie z ciekawości zajrzałam do Radia Akadera i ktoś mnie usłyszał. My, radiowcy, mogę to już o sobie powiedzieć po 20 latach, mamy wyczulony zmysł słuchu, wrażliwe ucho. Słyszemy, że ktoś mówi ładnym tembrem, że mówi rozsądnie, nie robi błędów językowych. Ktoś mnie usłyszał, posadził przed mikrofonem i okazało się, że brzmię dobrze. W związku z tym krótko byłam w Akaderze, po czym pojawiły się osoby, które zaproponowały mi pracę w innej rozgłośni, no i okazało się, że moje życie to radio. Zawsze lubiłam radio poprzez wrażenie intymności, jakie sprawia, ale naprawdę nigdy nie sądziłam, że będę dziennikarką radiową. Nie miałam takich marzeń. Jest to dla mnie ciągle piękna niespodzianka.

**Urszula Trochimowicz: Wspominała Pani o początkach swojej kariery. Jak działała Akadera?**

Akadera miała wtedy nadajnik, ale nie mieliśmy koncesji, więc nadawaliśmy tylko i wyłącznie na akademiki na Zwierzynieckiej czyli Alfa, Beta, Gamma, Delta i Dom Studenta. Tzw. toczki wisiały w akademiku i o określonej godzinie włączały się te toczki i wtedy trwał program. Kiedy ja trafiłam do Radia Akadera, staraliśmy się o to, żeby wprowadzać innowacje – otwierały się nowe rynki, również medialne. Akadera wystąpiła, aby mieć swoją częstotliwość. Zanim dostała tę częstotliwość, myśmy bardzo długo ćwiczyli na sucho. To jest doskonały warsztat dziennikarski – przeprowadzaliśmy takie wywiady jak wy w tej chwili, i robiliśmy sondy uliczne, nadawaliśmy programy. Przygotowywaliśmy wszystko to, co robi się w tej chwili w radiu, z tą maleńką różnicą, że nagrywaliśmy ten program dla siebie i odsłuchiwalismy go, ucząc się na własnych błędach. Ważne było również to, że kierował nami ktoś mądry, mianowicie Krzysztof Połubiński doświadczony dziennikarz i wieloletni szef tej rozgłośni. Podpowiadał nam, jak powinniśmy się zachowywać przed mikrofonem, o

czym powinniśmy mówić w radiu, żeby zainteresować słuchaczy. Bardzo wiele się nauczyłam w Akaderze. Dostaliśmy koncesję i nadawaliśmy z różnym skutkiem, musieliśmy schodzić z tej częstotliwości, wchodziliśmy ponownie... Potem, kiedy zaczęliśmy już normalnie nadawać, program trwał już normalnie 24 godziny, więc był atrakcyjny przez to, że mogliśmy robić to, co chcieliśmy. Promowaliśmy powieści, robiliśmy reportaże, ja prowadziłam poranne programy, kontaktowałam się ze słuchaczami. Byłam tam referentem, nie dziennikarzem. Później przeszłam do Radia Białystok, dużej rozgłośni, był to rok 1993, a więc świeżo po studiach trafiłam w tryby (powiedzmy) korporacji. Rozgłośni, która miała swoje redakcje, wielu swoich dziennikarzy. Aktualnie pracuje w Radiu Białystok 91 osób, wtedy – ponad 100. Tutaj robiłam dokładnie to samo, co w Akaderze, tylko na większą skalę, bo nadawaliśmy na trzy województwa. Była to też lekcja pokory, ponieważ mieliśmy kontakt nie tylko z młodymi ludźmi, którzy chcą się bawić, lecz także z ludźmi, którzy pragnęli przede wszystkim porządnej informacji. Tutaj przeszłam przez wszystkie szczeble uczenia się: jak napisać, skonstruować informację, jak nauczyć się podawać ją poprawnie dla wszystkich na antenie, czyli z pewną elegancją, wytwornością. To był już zupełnie inny styl życia radiowego.

**U.T.: Co Pani sądzi o dzisiejszych młodych dziennikarzach? Czy widzi Pani w młodych ludziach siebie, myśląc: „to ja, ja też taka byłam”?**

Nie myśli się w ten sposób. Jeżeli patrzy się na młodego człowieka, to raczej pod kątem zazdrości młodości. Czas płynie szybko, człowiek patrzy na młode osoby i myśli sobie, mając багаż przeróżnych doświadczeń życiowych, że wszystko jest przed wami, że tak naprawdę macie fajnie, ponieważ zaczynacie na nowo to, co jest najpiękniejsze w życiu. Natomiast ubolewam ogromnie nad tym, że takie wolne zawody jak dziennikarstwo sprawiają, że jesteśmy troszeczkę do młodych ludzi nastawieni sceptycznie. Mówię już w liczbie mnogiej, ponieważ w jakimś stopniu mnie to dotyka. Media są mediami ludzi młodych. Kwestia autorytetów upada w różnych dziedzinach: politycznych, społecznych, medialnych również. Wszyscy ludzie chcą słuchać młodych głosów, świeżego spojrzenia na życie. Wolimy słuchać kogoś, kto jest młody, dzisiejszy świat pokazuje nam, że chcemy oglądać pięknych, szczupłych, zadbanych ludzi, a nie zwrócimy większej uwagi na kogoś, kto jest bardzo inteligentny, ma wspaniałą wiedzę, ale nie przystaje do współczesnych wzorców. Dlatego być może starsi dziennikarze boją się młodych ludzi – i słusznie, bo media są dla młodych ludzi, ale co mają robić dziennikarze z 20, 30-letnim stażem? Dotykamy tutaj jakiejś takiej materii, która jest pewnie nie tylko związana z upływem czasu w mediach, ale w ogóle ze zjawiskiem starzenia się w dzisiejszych czasach – czasach zaniku autorytetów.

**U.T.: Czyli to przekłada się na stosunek do młodych ludzi, początkujących dziennikarzy?**

Myślę, że tak. Przekłada się w takim sensie, że młodzi ludzie mają trudniej w mediach, muszą walczyć o swoje. Kiedy rozmawiam z młodymi ludźmi, którzy przychodzą do mnie na program, uczą się tego programu ze mną, to mówię, że jeżeli jesteś zdeterminowany i czujesz, że kochasz radio z wrażliwością, czujesz, że to jest twoje miejsce – walcz o nie. Oczywiście, będąc empatycznie inteligentny, czyli wiele się ucząc od poprzedników. Wszyscy jesteśmy delikatni, ale uczmy się od siebie nawzajem. To są moje rady dla młodych dziennikarzy. Znajdź osobę, która będzie dla ciebie życzliwa w mediach. Bądź człowiekiem, który szuka mistrza (kogoś, kto jest starszy, ma większą wiedzę) i szanuj jego doświadczenie.

W pewnym momencie, kiedy zaczęłam dojrzywać, zrozumiałam, że moja praca w radiu nie ma sensu, ponieważ jest to eter, w którym wszystko znika, nic nie zostaje. Ale pewnego dnia moja szefowa, Teresa Kudelska, wzięła mnie za rękę i zaprowadziła do archiwum. Pokazała mi tam całą ścianę taśm moich poprzedników i jej poprzedników. Ktoś do tego sięgnie albo nie sięgnie, ale to zostaje. Uspokoilo mnie to, przestałam widzieć swoją przyszłość jako wielką pustą ścianę z niczym. Dlatego teraz moje złote rady dla młodych dziennikarzy to: bądźcie konsekwentni, szanujcie przeszłość pod każdym względem, uczcie się od wszystkich ludzi, których spotykacie na swojej drodze, bądźcie empatyczni. Wczuwajcie się w los swoich rozmówców, a to pomoże, złamie barierę.

**U.T.: Czy ma Pani jakieś marzenia, plany na przyszłość dotyczące swojej kariery? Może wywiad z konkretną osobą, organizacja jakiegoś wydarzenia?**

Marzenie radiowca, tak? Niech to nie zabrzmie smutno, ale ja chyba już właściwie przestałam marzyć, chciałabym po prostu zatrzymać to, co jest. Wiem, że marzenia się spełniają, lecz czasem w sposób okrutny dla nas, z nieprzewidywanymi wcześniej konsekwencjami. Jeśli mówimy o jakimś marzeniu radiowym – kiedyś bardzo chciałabym zrobić słuchowisko, wieloplanowe, z szeptami, ze wszystkimi dźwiękami świata, które by się przenikały i które pokazałyby jego wielowymiarowość. W tej chwili we współczesnym radiu brakuje mi zabawy dźwiękiem, jest ono takie „płaskie”. Wszystko dźwięczy, nie tylko nasz głos. Dlatego właśnie marzę o tym, żeby powstała kiedyś taka trójwymiarowa audycja, która oddałaby piękno dźwięku w radiu. Która byłaby jak wyobrażenia uruchamiana poprzez literaturę.

**U.T.: Mówiła Pani o tym, jak zaskoczyło Panią to, że została Pani dziennikarką. I jeśli mówi Pani teraz, że nie ma marzeń, nie brzmi to smutno, to takie *carpe diem*.**

O właśnie, *carpe diem!* Najfajniejsze w marzeniach jest to, że kiedy o nich nie myślimy, to spełniają się właśnie w taki dziwny sposób. Jeżeli postanowimy, że chcemy, by coś się zdarzyło, to wtedy czasem mamy do czynienia z przykrą niespodzianką. Brzmi to smętnie? Może jestem czasem smętna. W ogóle jestem chyba taka podwójna, mam dwa imiona, tak naprawdę jestem Dorota Katarzyna i moja rodzina używa tylko imienia Katarzyna. W domu jestem Kasia. W dodatku Sokołowska to nazwisko po moim mężu. Witam się codziennie ze słuchaczami: „Dzień dobry, Dorota Sokołowska”, ale myślę, że to nie jestem ja, że to jest ktoś, kogo sobie stworzyłam, wykreowałam. Czasem myślę, że przez przypadek funkcjonuję jako Dorota Sokołowska. Raczej nie jestem wielką panią redaktor, którą nic nie interesuje jak wychodzi z radia, wraca do domu, smaży kotlety, itd. Jestem ogromnie ciekawa tego, jak żyją inni ludzie, mam w sobie „ciekawskość” wobec innych.

**U.T.: Taka „dziennikarskość”?**

My nazywamy siebie radiowcami, nie dziennikarzami. W pewnym sensie jesteśmy nieszczęśliwi, bo nie ma dla nas życia pozaradiowego. Jest się notorycznie w pracy. Ciężko jest pogodzić życie prywatne z pracą w tym zawodzie. Za wielkie zaangażowanie płaci się wysoką cenę. Zamykam oczy, wy pytaacie, jakie są dzisiaj wydarzenia kulturalne, a ja wam z marszu odpowiadam, bo żyję tym cały czas. Po drodze do domu widzę, że jest wypadek i pierwszą myślą, która pojawia się w mojej głowie jest wyjąć telefon i zadzwonić do radia albo wyskoczyć z samochodu i nagrać całe wydarzenie. Tu nie chodzi o zarabianie pieniędzy, jest to imperatyw. A człowiek nie może żyć na dwieście procent w radiu i na tyle samo w domu.

**U.T.: Czy mimo wszystko warto się angażować, ulec temu imperatywowi?**

Nie da się pasji zamknąć o 16.00 i wyjść do domu. Jeśli kochasz radio z wzajemnością, jesteś nagradzana poprzez słuchalność, nagrody, które dostajesz, robienie fajnych, kreatywnych rzeczy. Nie da się powiedzieć sobie: sorry, jadę na 2 tygodnie urlopu, bo jestem zmęczona. Są radiowcy-pasjonaci, jest sporo takich osób, ale funkcjonują też ci, którzy po prostu przychodzą do pracy, wychodzą i mają własne życie. Ja myślę, że jestem trochę wariatką radiową, taką osobą, która bardzo by chciała wszystko, robić audycję w trójwymiarze, bo mi za mało efektów dźwiękowych. Takie osoby mają trochę ciężiej, ponieważ mogą pogubić po drodze dużo ważnych rzeczy albo mogą nie mieć już sił na to, by być takim samym wariatem domowym.

**U.T.: Czy wyobraża sobie Pani siebie w zupełnie innym miejscu na świecie?**

Nie. Padło *carpe diem*, więc ja po prostu chciałabym zatrzymać tę najpiękniejszą chwilę spełnienia. Przeżyć taki dzień świstaka, wykreować go na milion sposobów w gronie tych, których kocham i w miejscu, które znam. Dorasta się do miejsca, w którym się mieszka – i ja jestem w takim momencie, stałam się osobą, która kocha Białystok. Czuję się tu głęboko zakorzeniona i nie chcę stąd wyjeżdżać. Kiedyś być może będę musiała podjąć decyzję o wyjeździe stąd. Nawet niedawno myślałam o tym po powrocie z Londynu, gdzie odwiedzałam córkę. Myślę, że zawsze byłaby we mnie słowiańska nostalgia i tęsknota do tego, co było mi bliskie, kochane, swoje. Mówiłam wam na początku o tym zakotwiczeniu w języku. Zaczęło się od tego, że ja po prostu kochałam język polski, bardzo chciałam studiować filologię polską po to, by doskonale odbierać świat w moim języku. Dzisiaj jest to być może trudne. Różni moje pokolenie od waszego. Wy czujecie się obywatelami świata. Ja lubię być w miejscu, w którym jestem, pokochałam Białystok.

**U.T.: Jest to chyba także kwestia Pani spełnienia w zawodzie, zadowolenia z życia.**

O tak, los był dla mnie łaskawy. Mam szczęśliwą rodzinę, miałam wspianiałych rodziców. Rodzina mojego męża dała mi możliwość poznania kultury zupełnie różnej od tej, w której się wychowałam, za co jestem wdzięczna. Pracuję w radiu, gdzie mogę kreować rzeczywistość, wybierać, czym chcę się zająć. Mogę spotykać się z młodymi ludźmi, od których uczę się nowości, ale jednocześnie zwracać się ku temu, co było, czyli ku historii, tradycji. Realizuję się w reportażach prasowych, wydałam książkę. Wydaje mi się jednak, że w środku pozostaję taka sama. Wydarzenia w moim życiu pomogły mi się oswoić z pewnymi sprawami i z pogodą patrzeć na to, co przynosi życie.

**A.W. i U.T.: Dziękujemy za rozmowę.**

Rozmawiały Anna Waszkiewicz i Urszula Trochimowicz



**DOROTA SOKOŁOWSKA** jest dziennikarką, prezenterką i autorką reportaży, programów promujących czytelnictwo oraz recenzentką teatralną. Dorota Sokołowska jest jedną z najbardziej rozpoznawalnych osobowości Polskiego Radia Białystok, w swoich audycjach dba o promocję kultury i tradycji województwa podlaskiego, przywiązuje wielką wagę do poprawnej i pięknej polszczyzny, zachęca do czytelnictwa, stanowi przykład dla młodych adeptów sztuki dziennikarskiej.



## „WITKA” Z WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO. ROZMOWA Z MIRĄ ŁUKSZĄ

**Anna Breńko: Jest Pani absolwentką białostockiej polonistyki. Wspomina Pani czasem ten okres?**

Mira Łuksza: Studiowałam w bardzo ciekawym czasie, z interesującymi ludźmi, u bardzo dobrych wykładowców. Nasz rok miał być rozwiązany z powodu prowadzonej działalności politycznej. Nowy pięcioletni program studiów zrobiliśmy w ciągu czterech lat. Wśród moich najbliższych kolegów było sporo osób internowanych w stanie wojennym. Tak naprawdę dosłownie każdy znalazł się na czarnej liście, o czym dowiedziałam się, gdy rozważano przyjęcie mnie do pracy w redakcji. Podstawą do tego, aby mnie nie zatrudniać, były zdjęcia z demonstracji, kiedy to w czasie pochodu antywiadomościowego szliśmy całym rokiem do kina Pokój na film... *Moskwa nie wierzy łzom*, z którego mieliśmy napisać recenzję na lektorat z języka rosyjskiego.

**Czyli otaczali Panią bardzo ciekawi ludzie...**

Chwalono nas, że jesteśmy wybitnie utalentowani pedagogicznie, ale w szkolnictwie zatrudnienie dostało tylko kilka osób. Językoznawca Józef Wierchowski żartował z nas, mówiąc: „Przyszli na studia wielcy pisarze, którzy nie mają pojęcia i mieć nie zechcą o języku”. Między innymi dzięki niemu oraz profesorom: Irenie Halickiej, Jadwidze Chłudzińskiej, Zygmuntowi Saloniemu, zafascynowałam się językoznawstwem. Pracę magisterską z antropologii pisałam u profesora Michała Kondratiuka. Z naszej grupy, do której należały tak ciekawe osoby, jak: Iza Gorlewska, Grażyna Dawidziuk, Mariola Luty, Jurek Sienkiewicz, Jarek Mosiejewski, Andrzej Kalinowski, Sławek Prokopiuk, Krzysiek Sacharczuk, Basia Piechowska, Paweł Drożyner, Grzegorz Witkowski, Ewa Milczarczyk i Kasia Kuchlewska, bodaj tylko Grażyna Dawidziuk, Mariola Luty i Jurek Sienkiewicz zostali nauczycielami. Już po praktyce pedagogicznej – w Liceum z Białoruskim Językiem Nauczania w Hajnówce – którą odbyłam na trzecim roku studiów, zaproponowano mi stanowisko polonistki w tej cieszącej się dobrą opinią szkole średniej. Choć pociągała mnie zawsze praca pedagogiczna, moje plany na przyszłość nie były z nią związane.

**W jaki sposób wpłynęło to na Pani dalsze życie zawodowe?**

Na czwartym roku zaczęłam pracę w nowo powstałym dzienniku "Kurier Podlaski", przy redakcji technicznej, a konkretnie w korekcie. Drukowałam tam też teksty, niektóre z nich objęto cenzurą. W Białostockim Wydawnictwie Prasowym, do którego należał też tygodnik "Niwa", debiutowałam jeszcze

jako uczennica Szkoły Podstawowej w Siemianówce, w którym język białoruski był przedmiotem nieobowiązkowym. Przez cały okres studiów filologicznych na rusycystyce współpracowałam z "Niwą", do której przesłam jako dziennikarka z "Kurieria Podlaskiego".

**Ukończyła więc Pani filologię rosyjską. Dlaczego akurat rosyjską, a nie białoruską? Bliżej Pani chyba do języka białoruskiego.**

Na naszym uniwersytecie w tym czasie jeszcze nie było takiego kierunku. Zdałam co prawda egzaminy resortowe z języka białoruskiego i rosyjskiego, ale moje słowiańskie fascynacje sprzyjały temu, by profesjonalnie poznać język, literaturę i kulturę rosyjską. Ciekawym przeżyciem był również półroczny staż w Instytucie Puszkina w Moskwie i nauczanie obcokrajowców języka rosyjskiego.

**Czy doświadczenia zdobyte na studiach filologicznych zmieniają sposób postrzegania świata i ludzi?**

Doświadczenia i praktyczne umiejętności zdobyte w trakcie studiów filologicznych zmieniają postrzeganie świata i ludzi, a w zasadzie je rozwijają. Duże znaczenie ma także mój trzydziestoletni staż redaktorski i dziennikarski. Redaguję teksty innych autorów, „łowię talenty” i pracuję z nimi niezależnie od języka, jakim się posługują. Na pewno pisanie w języku białoruskim nie jest łatwe w otoczeniu ojczystej polszczyzny. Najprościej jest tworzyć mowie „matczynej”, ponieważ ułatwia ona wyrażanie emocji, najgłębszych drgnień duszy, snów.

**Tworzy Pani po polsku i białorusku. W jakim języku Pani myśli?**

W którym języku śnię, myślę? Nie wiem. Pewnie po białorusku, „po lićwińsku”, jak u nas mówią. Genetycznie. Łukaszowie wywodzą się z Litwy, z historycznej Litwy (*łuksza* – gałązka, witka). Mogę powiedzieć o sobie, iż czuję się obywatelką Wielkiego Księstwa Litewskiego, które razem z Polską tworzy Rzeczpospolitą Obojga Narodów. To tak jak Białystok podzielony granicą rzeki Białej na polską i litewską część.

**Co sprawia Pani więcej satysfakcji: tworzenie literatury czy praca w "Niwie"? Jedno i drugie ma przecież związek z szeroko rozumianą białoruskością.**

Praca w "Niwie" wiąże się z moją twórczością przede wszystkim w Białoruskim Stowarzyszeniu Literackim Białowieża, które powstało w 1958 roku, jednocząc autorów piszących w języku polskim i białoruskim – praktycznie dwujęzycznych. Co ciekawe, jeden z jego założycieli urodził się w 1891 roku, a najmłodsza uczestniczka białoruskiego ruchu literackiego jest urodzona w 1991 roku. Białowieża, najdłużej działające w Polsce stowarzyszenie literackie, wydała w 1959 roku tom poezji *Ruń*, pierwszą książkę literacką w powo-

jennej Polsce. Członkowie Białowieży, między innymi Sokrat Janowicz, Jan Czykwin, Nadzieja Artymowicz, współtworzyli ruch literacki także w Białymstoku. W "Białowieży" znalazłam się jako nastolatka. Seminaria literackie, organizowane przez doświadczonych kolegów w wieku moich rodziców, czasem w formie luźnych spotkań o literaturze, krytyce i kulturze, były dobrą szkołą dla młodego autora. Warto wspomnieć, że w spotkaniach często uczestniczyli autorzy i wykładowcy uniwersytetu, tacy jak na przykład Waldemar Smaszcz czy Jan Leończuk, którzy także zajmowali się przekładem. Staram się kontynuować starą niwską szkołę redaktora Jerzego Wołkowyckiego w poszukiwaniu i kontynuowaniu białoruskości, pracy „na niwie”. Nawet jeśli traktujemy starą "Niwę" jako gazetę wiejską albo dla chłopów – korespondującą jednak z "Kulturą" Giedroycia, w której pisali m.in. Konwicki, Wańkowicz – kultura białoruska nie była dla niej nigdy związana jedynie z postołami i polką-bulbą wywijaną na festynach. "Niwa" ukształtowała wybitnych redaktorów, m.in. pracujących tu profesora Włodzimierza Pawluczuka, Sokrata Janowicza, i co najmniej dziesiątkę innych twórców wyższej kultury. Szczególną rolę odegrał także dodatek "Niwy", *Zorka* (Gwiazdka), którego byłam redaktorką. Wychował on już kilka pokoleń odbiorców i twórców kultury.

**Czy, Pani zdaniem, istnieje coś takiego jak mit białoruskości?**

Moim „białoruskim mitem”, zachowanym w pamięci społecznej i narodowej, jest mit Wielkiego Księstwa Litewskiego, utraconego raj, złotego wieku, epoki chwały i mocy narodu białoruskiego, a także Rzeczypospolitej Obojga Narodów jako pierwszej unii europejskiej, kierowanej światłymi i demokratycznymi statutami litewskimi, które praktycznie wpłynęły na faktyczny charakter całej Rzeczypospolitej. To mit o „błękitnookiej”, która na nikogo nie napadała, mit Dobrorusi Tadeusza Konwickiego, ojczyzny trochę z tego samego zakresu pojęć, co baśń, przestrzeni przeniesionej w sferę sacrum. I stąd to poczucie, jak pisze Maria Janion, „cudzości, wydalenia z własnego przynależnego miejsca, które można pokonać jedynie wracając do wewnątrz, umieszczając się znów w samym środku zamierzchłej dawności i identyfikując się z nią”. I zapewne stąd też poczucie przynależności do słowiańskiej wspólnoty, w której ludzie się wzajemnie rozumieją.

Rozmawiała Anna Breńko

Anna Iwaniuk, Magdalena Litwińczuk

## CZY MOJE MIASTO TO „PRZESTRZENI ROZBITEK”? BIAŁYSTOK W UJĘCIU MŁODYCH BIAŁOSTOCZAN

**K**im jesteś? Czego pragniesz? O czym marzysz? Słyszysz „Białystok”, a myślisz...? To pytania, które za Kieślowskim chcemy sobie zadać i zobaczyć, co z tego wyniknie. Białystok to ciekawe miasto, którego potencjał tkwi w głowach młodych ludzi. My jesteśmy młodzi i staramy się wydobyć na powierzchnię nasze obawy, lęki i nadzieje związane z tym miastem.

W 1980 powstał pewien krótkometrażowy film w reżyserii Krzysztofa Kieślowskiego, *Gadające głowy*, w którym 44 osoby w różnym wieku, różnym stanie cywilnym i o różnych zawodach odpowiadają na takie same pytania. Odpowiedzi są na tyle zaskakujące, że skłoniło nas to do refleksji nad naszym własnym „podwórkiem”. Wielkie miasto Białystok czy małe miasto wielkich ludzi? Czy mamy w mieście myślicieli i flaneurów, czy materialistów wpa-trzonych w jeden cel – osiągnąć sukces, ale osobisty.

Dwie młode osoby o różnych spojrzeniach na ten temat, odpowiedziały na te same pytania. Nie jest to licytacja ani pozorna wyliczanka pragnień. Oba wyobrażenia tworzą obraz rzeczywistości miasta. Może warto zacząć po prostu słuchać?

### **Kim jesteś w mieście?**

**Magda:** Jestem studentką. Nie jestem działaczką, nie chcę nią być, ponieważ nie widzę szans rozwoju lub zmiany przestarzałych struktur. Właściwsze byłoby pytanie, kim chciałabym być w mieście. Chciałabym rozmawiać i zmieniać, ale nie wszystko, bo wszystko znaczy nic.

**Anna:** Jestem trybikiem w tej maszynie. Mimo iż nasze miasto jest bardzo małe, czuję, że jestem jedną z wielu części, dzięki którym to wszystko funkcjonuje. Boska częśćka, która w rzeczywistości nie ma wpływu na nic.

### **O czym marzysz?**

**Magda:** Marzy mi się stworzenie literackiej interaktywnej mapy miasta, zaangażowanie w to instytucji, restauracji, pubów, kiosków ruchu, barów mlecznych, kościołów, cerkwi i przystanków autobusowych. Widzę to jako spójne oddychające „czymś” miasto. Teraz tak naprawdę nie pachnie niczym, nawet nie ma porządnej regionalnej restauracji, nie wspomnę o czymś dla ducha. Czy naprawę wszyscy myślą, że plastikowe żubry, wycieczki do opery i jeden porządny festiwal uratuje ducha miasta?

**Anna:** To pewnie prozaiczne, ale marzę o szczęściu. Chcę tu zostać, bo czuję, że to miasto ma potencjał, a wiem, że w metropolii takiej jak Warszawa nie odnajdę się. Za dużo hałasu, zgiełku, pędu. Białystok ma właściwości kojące, wręcz uspokajające. Mamy mnóstwo zieleni, mieszka tu wielu ciekawych ludzi, odnoszę wrażenie, że mimo naszej polskiej mentalności jesteśmy bardzo pozytywnie nastawieni do świata, do tego, co się tu dzieje. Mamy trochę wydarzeń kulturalnych na całkiem dobrym poziomie, nawet pojawiają się interesujące koncerty, spotkania literackie, czasem wystawy artystyczne. Wierzę, że ktoś kiedyś wpadnie na pomysł, żeby obudzić potencjał tego miasta i zgłębić jego historię, która jest przecież piękna, tylko niewiele osób o tym wie!

#### **Co chciałabyś zmienić?**

**Magda:** Gdybym była szalonym kreatorem, zdecydowałabym się na przesiedlenie większej części białostockiej społeczności – tej całkowicie zaściankowej, zapatrzonej w siebie i swoje problemy. Są miejsca na świecie i w Polsce, gdzie nie będzie ona wyrządzać nikomu krzywdy. Tu nam wyrządza, zatruwa to, co niektórym uda się osiągnąć. Wbrew pozorom nie mówię o starszym pokoleniu, mówię o młodych-starych ludziach, bez wyobraźni. A w przypiływie złości na pytanie, co chciałabym zmienić, opowiedziałabym – nic. Zupełnie nic. Moja złość i frustracja są zupełnie uzasadnione.

**Anna:** Zdecydowanie to negatywne podejście do pewnych spraw polityczno-kulturalnych i nastawianie się na to, że się nie uda. To prowadzi do hamowania rozwoju w tym mieście. Zrozumiałabym malkontenctwo starszego pokolenia, bo im już się może nie chce, wychowywali się w innych czasach. Podobno gorszych. Ale narzekają młodzi i to mnie najbardziej denerwuje! Chciałabym, żeby ci wszyscy ludzie z tzw. potencjałem obudzili się, wyszli na ulice i krzyknęli głośno, że chcą zmian. Może to pomoże?

Od nakręcenia filmu Kieślowskiego minęło ponad 35 lat. Czy ten czas nas zmienił? Wydaje nam się, że wciąż myślimy podobnie, mamy podobne marzenia i obawy. Zmieniają się ustroje polityczne i środki komunikacji, ale wciąż pragniemy szczęścia i poczucia bezpieczeństwa.

## Marta Kozieradzka

### COŚ WIĘCEJ NIŻ KANAPA

**W**brew wszystkim i wbrew wszystkiemu bronić będę mojego przekonania, że świat jest piękny, a ludzie dobrzy. Przekonałam się o tym wielokrotnie, zwłaszcza w podróży, kiedy byłam zdana tylko na siebie. Dobre dusze gotowe pomóc przemierzającym świat włóczęgom porzrucane są po całym świecie, lecz skupione w jednej społeczności cybernetycznej – na portalu Couchsurfing.

Couchsurfing (ang. szukanie kanapy) to portal zrzeszający kilka milionów ludzi z całego świata, chcących tanio podróżować i zawierać międzynarodowe znajomości. Aby stać się częścią globalnej społeczności, należy uzupełnić swój profil i zaprezentować się z jak najlepszej strony. Warto podać informacje o swoich zainteresowaniach, o odbytych podróżach, o językach obcych, które się zna, i umieścić kilka zdjęć. Wszystko to, aby wzbudzić zaufanie osób znajdujących się po drugiej stronie monitora. Idea couchsurfingu jest prosta – użytkownicy dzielą się tym, co mają: wolną kanapą, swoim czasem, doświadczeniem, nie oczekując niczego w zamian. Dobro zawsze powraca.

Ja też jestem członkiem wielkiej rodziny couchsurferów. Wielokrotnie byłam goszczona zarówno przez kobiety, jak i mężczyzn. Podróżowałam sama, z koleżankami i kolegami. Przyjmowałam u siebie Polaka, Portugalczyka i Amerykanina, a sama korzystałam z sofy we Wrocławiu, Padwie, Trieście i na Sycylii. Oprowadzano mnie po różnych zakątkach Włoch i sama też oferowałam spacer po Białymstoku i okolicach. Raz spotykałam się tylko na kawę, a innym razem wspinałam się na wulkan Etna. Każdy poszukiwacz kanapy, z którym się spotkałam, miał masę niesamowitych historii do opowiedzenia, inspirujących przygód do zrelacjonowania.

Moją wielką włoską przygodę postanowiłam przypieczętować podróżą autostopem. Piękno tego typu wojaży polega na zupełnej nieprzewidywalności. Nigdy nie wiadomo – kto, kiedy i dokąd będzie mógł cię zabrać. Wracając z Triestu do Turynu, pod wpływem impulsu spowodowanego kolorem zachodzącego powoli majowego słońca, poprosiłam kierowcę o to, by zatrzymał się na najbliższej stacji benzynowej. „Jadę do Padwy! Odwiedzę znajomych!” – postanowiłam, nie dając dojść do głosu Arnauowi, mojemu przyjacielowi z Hiszpanii.

Zadzwoiłam kilka razy do mojego kolegi Simone’a, ale tego dnia akurat nie było go w Padwie. Słowiańska natura nie pozwoliła mi jednak poddać się

tak łatwo. Na ostatkach baterii rozładowującego się telefonu postanowiłam zalogować się na moje nieużywane od kilku miesięcy konto portalu Couchsurfing. Trzęsącymi się rękoma napisałam kilkanaście wiadomości do sympatycznie wyglądających gospodarzy, pisząc o podbramkowej sytuacji, w której się znaleźliśmy wraz z Arnauem.

Czas mijał, ale zamiast z niepokojem wpatrywać się w ekran telefonu, wyczekując połączeń przychodzących lub SMS-ów, postanowiliśmy oddać się rozkoszom „turystyki bezdomności”. Przygoda to przygoda. Krążyliśmy to tu, to tam, szukając jakiegokolwiek schronienia. Jedyne, co znaleźliśmy, to pozamykane na noc parki i mosty nad rzeką Bacchiglione, zajęte już przez miejscowych cyganów. Hotel, hostel i inne luksusy nie wchodziły w grę, choć pieniądze na czarną godzinę mieliśmy przygotowane. Nie tego chcieliśmy doświadczyć podczas naszych wojaży. „Jesteśmy przecież młodzi, piękni i odważni” – tłumaczyliśmy sobie. Pragnęliśmy poznawać ludzi, kraje i zwyczaje. Chcieliśmy zobaczyć jak najwięcej jak najniższym kosztem, ale przede wszystkim – przeżyć niezapomnianą i ekstremalną przygodę. I to nam się udało. Bez wątpienia.

Po kilku godzinach, kiedy już mieliśmy opracowywać strategię pokonywania muru i włamywać się do parku, zrzędzeniem losu lub też dzięki opiece św. Antoniego Padewskiego<sup>1</sup>, zadzwonił telefon. Arnau aż podskoczył, gdy na ekranie pojawiła się wiadomość: „Ciao, ragazzi. Sono Linda...” – i wiedzieliśmy już, że nieznajoma Linda uratowała nas właśnie z jednonocnej bezdomności. *Piękna*, bo tak należy tłumaczyć imię naszej wybawicielki, bez wątpienia jest jedną z tych osób, które pojawiają się w życiu tylko na chwilę, ale swoją energią, uśmiechem i nastawieniem zmieniają w nim bardzo dużo. Zbliżyła się już północ, a Linda umówiła się z nami na Prato della Valle. Rozpoznaliśmy się od razu, choć na placu było wiele osób. My wiedzieliśmy, że jest Włoszką i ma różowe włosy, a ona rozpoznała nas zapewne po plecakach, strudzeniu i nadziei wypisanej na twarzach. Linda couchsurferskim zwyczajem w dom nas przyjęła i głodnych nakarmiła. Na tym nie skończyły się jej uczynki miłosierdzia względem ciała i ducha. To, co zrobiła później, przeszło nasze najśmielsze oczekiwania. Linda była umówiona i musiała już wyjść. Zostawiła nam jednak klucze do mieszkania i powiedziała, że współlokatorzy wrócą rano. „Możecie zostać tu jak długo chcecie. *La mia casa é la vostra*<sup>2</sup>” – dodała. Wyczałowaliśmy się i wyściskaliśmy na pożegnanie, wiedzieliśmy

<sup>1</sup> Św. Antoni – ur. 1195 r. w Lizbonie, zm. 13.06.1231 r. w Arcelli k. Padwy – patron rzeczy i ludzi zaginionych.

<sup>2</sup> *La mia casa é la vostra* – (wł.) ‘mój dom jest waszym domem’.

bowiem, że więcej już nie zobaczymy dobrej duszy z Padwy. Obca osoba zaufała nam bezgranicznie, zostawiając pod naszą opieką cały swój majątek. Przyjęła nas jak wytęsknionych krewnych i sprawiła, że uśmiech nie schodził nam z twarzy. Prosiłiśmy tylko o kawałek podłogi na jedną noc, a otrzymaliśmy znacznie więcej – kolejny dowód potwierdzający tezę, że świat jest piękny, a ludzie dobrzy.



## WYTATUOWANA HISTORIA

**N**iektórzy na jego widok nie mogą wyjść z podziwu, inni zagryzają wargi ze złości. Czy w przeszłości tatuaż, bo o nim mowa, też był tak postrzegany? Jakie zdanie na temat zdobienia ciała mają białostoczanie?

### Ślad na ciele

Pierwotnie tatuáže były znakami obrzędów rytualnych. W dawnych kulturach mogli sobie na nie pozwolić tylko wojowie plemienni oraz ci, którzy wykazali się w walce z wrogiem. Po upływie kilku wieków postrzeganie tatuáže zmieniło się – stały się one wyznacznikami przynależności do danej grupy, najczęściej świata przestępczego.

W XXI wieku oznaczenia na ciele mogą mieć wyjątkowe znaczenie, być pamiątką po pobycie w jakimś miejscu, wspomnieniem ważnej osoby lub po prostu stanowić efekt wizualny. Obecnie tatuáže rzadziej postrzegane są jako tabu, a wręcz przeciwnie – pełnią funkcję ozdobną i odzwierciedlają osobowości współczesnych ludzi.

Także w Białymstoku moda na tatuáže staje się bardziej powszechna. Czy wielu mieszkańców miasta decyduje się na taki krok? Jakie motywy najbardziej interesują białostoczan?

### Co i... po co?

Aby zapoznać się ze zjawiskiem tatuowania ciała w Białymstoku, postanowiliśmy odwiedzić popularne w mieście salony, które świadczą takie usługi.

Tatuáže, szczególnie widoczne latem, kiedy nie zakrywają ich kurtki i ciepłe ubrania, mają wielu zwolenników. Jedni wolą oznaczenia mniejsze, inni bardziej widoczne; także indywidualnie wybiera się typ tatuażu – napis, symbol, portret i tym podobne.

– Śmiało mogę powiedzieć, że najpopularniejszymi motywami, jeśli chodzi o mężczyzn, są tatuáže patriotyczne, związane z historią Polski, miejscem zamieszkania czy klubem piłkarskim. Kobiety zazwyczaj wykonują tatuáže bardziej dyskretne, natomiast panowie wybierają jeden większy projekt w miejscu widocznym – opisuje Radosław Pagórek z Rdk Tattoo. – Tatuáže, które się powtarzają, to napisy – same czy też z połączeniem motywów. Przy-

kładem może być znak nieskończoności lub odlatujące ptaki a także róże, czaszki i zegary – dodaje.

Jak opowiadają tatuażyści z East Side Ink w Białymstoku, czasem zdarzają się klienci, którzy chcą mieć tatuaż związany z bliską osobą. Portrety najczęściej wybierają rodzice, którzy pragną uwiecznić wizerunek swojego dziecka. Podobnie jest z imionami i datami urodzin.

– Niekiedy przychodzą do nas ludzie, aby wytatuować imię swojej drugiej połowy. W takich przypadkach staramy się ich przekonać, że to nie jest najlepszy pomysł – mówią.

– Jeśli chodzi o ilość klientów, to przeważają kobiety, ale za to decydują się one na mniejsze motywy – ich sesja z reguły trwa do dwóch godzin. Mężczyzn jest odrobinę mniej, lecz robią oni tatuaże, nad którymi często siedzi się znacznie dłużej – dodaje tatuażysta z Rdk Tattoo.

### **Gdzie „dziarać”?**

– Chyba najbardziej popularne są ręce i nogi, ludzie tatuują sobie całe "rękawki" lub drobniejsze motywy na nadgarstkach. Często też wybierają żebra i plecy. Co odważniejsi decydują się na wytatuowanie jakiegoś motywu na szyi lub głowie – wylicza ekipa z East Side Ink.

Amatorzy tatuowania ciała zapewniają, że ten, kto raz spróbuje tej formy ozdabiania ciała, szybko nie przestanie. Mówi się, że tatuaże uzależniają i powodują, że... powoli zaczyna nam brakować wolnego miejsca na ciele.

– W zależności od tego, jaki to będzie tatuaż, należy zastanowić się nad miejscem, w którym będzie umieszczony – chodzi o estetykę, aby wzór dobrze się tam prezentował. Z biegiem czasu miejsca na skórze jest coraz mniej i tatuuje się każdy wolny obszar. Jeśli jednak ktoś przychodzi do studia po raz pierwszy, to z reguły wybiera takie miejsce jak ramię, łydka, żebro, łopatka – tłumaczy Radosław Pagórek.

### **Ból na bunt**

Trudno stwierdzić, co tak naprawdę oznacza tatuaż. Dla jednych jest symbolem buntu, dla innych przejawem indywidualizmu lub sposobem na uporanie się z problemami. Mimo że tatuowaniu towarzyszy ból, to coraz więcej osób, także w Białymstoku, decyduje się na niego.

– Zdecydowana większość tatuaży jest ciekawa. Za każdym kryje się jakaś historia lub wspomnienie. Czy miałem okazję wykonywać jakieś kontrowersyjne tatuaże? Jak dotąd wszystkie mieściły się w granicach mojej tolerancji – puentuje reprezentant Rdk Tattoo.

# POEZJA

Ernest Bryll

I...

I otworzyły się wysokie loty  
Dla nas. Dla nas. Choć my nieloty  
Skrzydełka jak ździebełka. Za to rozpostarty  
Strach nad nami – aż za horyzonty

– Startujemy? – Bez żartów  
Bo pod jakim kątem?  
Czy pod wiatr? Czy z wiatrem?  
To ponoć niełatwe  
I jaką nogą odkopnąć ten grunt  
Na którym pewnie stoimy? To bunt  
Taki, że aż zatkało. Więc oddechu mało  
Aż się drętwieje od stóp do głów

Lepiej poczekajmy. Przecież kiedyś znów  
Otworzą się wysokie loty  
Potem

## KIEDY RADOŚĆ...

Kiedy radość – przy stole, tylu nas, aż za dość  
Kiedy zdrada – choć w strachu, też wypada być  
Zjadane jest nad ranem Ostatnie Śniadanie  
Jest Obiad Ostatni, Ostatnia Wieczerza  
Siedzisz – choć chciałbyś pod stołem się skryć

Bardzo ostrożnie musisz się przymierzać  
Do tej chwili  
Gdy przemkniesz się na stronę ciemną  
A przyjaciele, którzy rąk twych dotykają  
Mają w sercu krew ludzką. Ty – wody podziemne

Oni nie czują tego, jeszcze nie poznają  
I kto wie nawet – czy sam Bóg to wie  
Zawrócić jeszcze możesz, nim spełniło się  
Do ciepła pod sercem zwykłego oddechu  
Zatrzymać strasznych słów echo

Co się jeszcze nie powiedziały  
A zdrady pocałunki nie pocałowały  
Jeszcze nie narodziły, albo są tak małe  
Takie niemowlęce, że nic się więcej  
Ponad cień myśli nie stało

Siedzisz, myślisz nad ranem, nad Ostatnim Śniadaniem  
Nad Ostatnim Obiadem, Ostatnią Wieczerzą  
Tępo patrzysz w talerze

## PRZEDWIOŚNIE

Ruszyły rynsztokiem wzburzonym  
Brudy jeszcze wczoraj zamrożone  
Zaskoczyło nas to nagłe ciepło  
Miało zimne trwać a uciekło

Więc się czeka – kiwając na skraju  
Tego zlewiska – nie mając  
Niczego  
Stałego

A tu płynie fala za falą  
Pod nosem smród się przewala  
Mroźno było to się oddychało  
Szeroko – głupotą całą  
A teraz jak przez mękę  
Niesmaczno i półgębkiem

## JESZCZE

Jeszcze czekają na mnie jeszcze chcą  
Ale coraz dalej jest mój dom

Kiedy wracam z takich podróży  
Droga jak lata się dłuży  
I pod górkę bardzo coraz bardziej

Czy zanim polecę na dół  
Zostawię choć trochę śladów

Bo ścieżki raz wydeptane  
Długo żyją choć pozarastane  
Gdy dobrze popatrzysz nad ranem  
Kiedy jeszcze rosa  
Cała ziemia  
Pełna śladów aż miejsca nie ma

Jeszcze czekają na mnie wołają  
Jak wszystkich co byli i będą  
Po tym kraju – pokornie się szwendać  
Wielką? Małą? Poezję czytając

## ZNÓW DZIEŃ ZAGINAŁ

Znów dzień zaginał – coraz mniej  
Jest dni które za mną poszły na wyprawy  
Mapy były takie ciekawe  
I sztandary sławy – aż hej

A teraz konie bardzo ochwacone  
Piechota też z ukosa stąpa bo jest bosa  
Może zawrócić – lecz w jaką stronę?

Zanim wyginie resztką szwadronów  
Zanim po bitwie wśród krwawej rosy  
Zbudzi się żołnierz naszych dni ostatni  
I pod niebem krzyknie suchym głosem

A potem coś w nim się zatnie

## RAPORT (MOŻE TO DLATEGO)

...może to dlatego że ich kraj rodzinny  
Był raz za wielki potem za mały  
Jakby się ściany domu przesuwały  
A co stałe – ciągle jest inne

Krzyczą więc przycięci przez skrzywione drzwi  
Albo upchnięci ścianą do ściany  
A każdy inne dzieciństwo śni  
Wolne lecz w kraju zabranym

Tu ujęte – tam znów dodane  
Nic nie pozamykane  
I nic nie otworzysz  
Stąd nie ma dla nich prostego spotkania  
I domu o zwykłej porze  
Dopiero gdy walą się ściany  
Są obok – poznani w nieznanym  
Może dlatego nie umieją pewnie  
Chwytać po amputacji rąk tego co inni pewnie  
Trzymają – tu zapewne niepewnie chodzi  
Bo na protezach

Czy to nas obchodzi  
Kiedy się przewracają źle stawiając nogi

Tu nie ma prostej drogi



**JEŚLI BYM ZAPOMNIAŁ CIEBIE (PSALM 137)**

Zapominam, łatwo zapominam  
Jeszcze klóć się: – Nie moja wina  
Czemu mam pamiętać ciebie, Jeruzalem  
Już małą literą ojczyzno pisana  
Nie miałem ciebie wcale  
A już zostałaś zabrana

Chciałbym wspominać ciebie z największej litery  
A każą niziutko – prawie pod podłogą  
Głosem nie bardzo szczerym  
Choć najszczerzym; bo jest w nim i miłość  
I pogarda, i żal tego, co było  
I odwaga straszna, i strachu odwaga  
Czego się jeszcze domagasz?

Nie wiem, ponoć na psalmów drzewie  
Brzęczą jeszcze harfy uparte  
Ale tak zmałałe, zaśniedziałe...

Tyle razy strachliwie w żarty  
Uciekałem od tych pieśni świętych  
Język tak się wykręcił, że nie ma pamięci

Jak pamiętać ciebie – Jeruzalem  
Kiedy mnie nie ma wcale  
Być – także nie mam chęci

## Roman Honet

### ROZMOWA TRWA DALEJ

\*

zjawiasz się tam, gdzie byłeś  
w moich oczach – wszędzie.  
odwrócona ode mnie wczoraj,  
dzisiaj nic nie dalsza ode mnie

jakbyś zasnęła w biegu mojej krwi,  
by nie było nocy bez ciebie

\*

od piętnastu lat nie zasnąłem,  
by nie było nocy bez ciebie

od piętnastu lat nie zasnąłem,  
żebyś ty na chwilę zasnęła

\*

jak gdyby moje noce nie były skrócone,  
obrócone do wódki, która płynie między  
czasem przeszłym a czasem nieważnym,  
plącząc i oddalając wszystko

oprócz pamięci

\*

poczytaj mi:  
*ból – instrukcja obsługi. poczytaj:*  
*ciało – przewodnik po cieniu*

\*

nie doczekałaś już swoich urodzin,  
zimy nadciągającej w blasku stroboskopu, kiedy pędzące  
pociągi przemieniały się w niebieski płomień  
w miasteczku nad krętą rzeką

\*

nie czekaj na mnie,  
zostaliśmy sami – ściszony głos  
znad brzegu, ale czy to śnieg,  
czy twoje ciało pośmiertne powraca,  
nie mogąc ustać, nie wiem.

śnieg zawsze ma datę

\*

*może sypałby na zimowe pole,  
na akustyczne ekrany przy autostradach, a ty biegłabyś obok,  
oszroniona od dzwonek i wstążek –  
iskra – siostra gwiazdy*

\*

należałaś do mnie krótko i prosto. collie,  
wyrzucający w górę obłok ceglanego pyłu,  
anioł niosący nam żurawinówkę:

jest ciebie tyle,  
a masz jeszcze miesiąc

\*

to wszystko już się wydarzyło.  
to wszystko zacznie wydarzać się wiecznie

\*

kurwy mnie wiozły na wózku widłowym  
przez plamy oleju maszynowego w opustoszałych fabrykach,  
przez elektryczne monstrancje nad sklepem spożywczym,  
puste niedziele w miasteczku

gdzie pobiegli do parku dziewczynka i pies  
w zimowy wieczór, dawno

żyć  
przyjechałem

\*

szepczę.

szept przypomina węża,  
ale oś ma w pionie

\*

zwłaszcza szept o czasie,  
kiedy były perony w czerwonym blasku zachodu,  
dzieci w porcelanowych koszulach dźwigające lampiony,  
całe roje; gdy brzmiał okrzyk

– mróz! –

i ciche uśmiechanie się z powodu mrozu  
młodej kobiety, jej mrużenie oczu:  
czas, kiedy miłość była największa  
na świecie

teraz nie ma świata

\*

tej,  
która się wtedy uśmiechała,  
także już nie ma

\*

czytaj mi jeszcze:  
zmory – koleżanki z klasy, powtarzaj:  
przeszłość – dni, które wciąż trwają.  
rozejrzyj się

\*

czasem chciałbym mieć ciebie raz jeszcze:  
ten sam układ  
tych samych genów  
  
jakby nie było.  
nie minęły lata

\*

czasem jeszcze chciałbym skosztować  
tamtego pokarmu, pyłu  
spadającego na odsłonięte ramiona,  
ale nie został nawet cień pokarmu,  
nawet pył

\*

tyle przybyło – elektryczne znicze,  
zbiornik propan butanu do kremacji,  
wyświetlacze w nagrobkach  
  
tyle natrudzono się  
nad snem, nad płomieniem,  
ale robactwo  
to wciąż forma ognia

\*

*postarzejesz się w miastach ogromnych,  
muzeach i bibliotekach, od których pójdzie  
łuna nowego pisma i instalacji. (to delikatne istoty  
tak natrudziły się, prześcigiwały).*

tak się nie stanie

\*

tak: inne kobiety  
popychają wózki. inne kobiety szepczą:  
cicho, las

\*

*(a może przejdę obok twojego domu, może  
pójdę do parku wzdłuż rzeki, zabiorę  
chleb dla kaczek, zastygających  
na wodzie jak krople wosku)*

\*

więc: ciągle mi się zdaje,  
że znowu się spotkamy,  
że cię zobaczę – wieczorem  
obok kapliczki *pod twoją obroną*, pod gałęziami  
okrytymi szronem

\*

moje ręce, większe już teraz,  
pewnie nie pasowałyby do twojej  
twarzy

pewnie odwykły,  
lecz nie wielkość miary  
i przyzwyczajenie, ale czas trwania ciszy  
poświadcza rozstanie

\*

więc:  
co zostało przerwane, to zaledwie życie.  
rozmowa trwa dalej



**ROMAN HONET** – urodził się w 1974 roku. Poeta, w latach 1995–2008 redaktor dwumiesięcznika „Studium” oraz książek publikowanych w bibliotece tego pisma. Wydał tomy: *alicja* (1996), *Pójdiesz synu do piekła* (1998), *serce* (2002), *baw się* (2008), *moja* (wiersze wybrane, 2008), *piąte królestwo* (2011), *świat był mój* (2014). Redaktor antologii *Poeci na nowy wiek* (2010) i *Półów. Poetyckie debiuty*. Współredaktor *Antologii nowej poezji polskiej 1990–2000* (2004). Nominowany do Nagrody literackiej Nike 2009, dwukrotnie do Wrocławskiej Nagrody Poetyckiej Silesius 2009 i 2015, Nagrody Literackiej Gdynia 2012. Laureat Nagrody im. Wisławy Szymborskiej 2015. Jego wiersze tłumaczono na angielski, duński, hiszpański, litewski, niemiecki, norweski, rosyjski, słoweński, ukraiński, słowacki, włoski. Prowadzi zajęcia w SLA na Wydziale Polonistyki UJ.

## Teresa Radziewicz

### ROZPRAWY NAD UTRATĄ

*Ewie*

to nie taka prosta sprawa – te rozmowy z nimi,  
te sprzeczki, te kłótnie, to godzenie się wreszcie  
z odejściami bez powrotów. trzeba znaleźć

dobry czas – świt albo zmierzch, tak pełne niepełności  
i światło, przez które wysokie mury zdadzą się  
zaledwie przezroczystą zasłoną. zasiąść nad rzeką

i w utracie zamoczyć stopy, zasłuchać się  
w przebrzmiałą pracę bożych młynów.  
opowiadać, odpowiadać, odczytywać

znaki na ziemi, na niebie, w wodzie,  
w powietrzu, w liściach i w płomieniach  
– to nie taka prosta sprawa. wyznać

tym, którzy odeszli, jak trudno im  
przebaczyć.

15.04.2015 r.



**TERESA RADZIEWICZ** - nauczycielka, instruktor teatralny, poetka. Absolwentka Studium Doktoranckiego Instytutu Badań Literackich PAN, redaktorka działu krytyki literackiej kwartalnika literacko-artystycznego sZAFa. Autorka książek poetyckich: *Lewa strona* (SLKKB, Łódź 2009 – Literacka Nagroda Prezydenta Miasta Białegostoku im. W. Kazaneckiego), *Sonia zmienia imię* (KWADRATURA, Łódź 2011), *Samosiejki* (Galeria Literacka BWA i Biblioteka FRAZY, Olkusz 2011 – nominacja do w/w Nagrody) oraz *rzeczy pospolite* (Stowarzyszenie Salon Literacki, Warszawa 2014 – nominacja do w/w Nagrody). Mieszka na Podlasiu, ma także swoje miejsce w sieci: [www.reteskowo.blogspot.com](http://www.reteskowo.blogspot.com).



# CIERPKOŚĆ

∞

Ryszard Chodźko

2015

## ANNAMERICA

przeprawa przez ocean  
łączy dwa brzegi  
tego samego świata

Annamerico  
o duszo oceaniczna  
niczego od ciebie nie chcę

gdy jesteś  
jestem żeglarzem  
moja dłoń na twoim ciele

w zapachu ciała  
oceaniczny wiatr  
czerwone wino

w którą stronę  
przeistoczy się miłość

## IKONA

moja matka klęczy  
przed ikoną telewizora  
z nabożeństwem stroi  
ostrość na ekranie iluzji

w telewizji super serial  
albo pielgrzymka  
po dworcach centralnych  
i śmietnikach świata  
wykopki buraków w Niemczech  
sadzenie truskawek w Norwegii  
euro za godzinę

prezydent zapewnia rodaków  
zaśpiewa a nawet zatańczy  
na latającym dywanie  
jak Aladyn albo Baldachim  
czy inny Binladen

pada pierwszy śnieg  
pada pierwszy rekord  
w Iraku ginie pierwszy żołnierz  
pada helikopter z premierem  
pod Piasecznem

tylko usta dziewczyny  
tylko piersi kobiety  
łza dziecka

## OKRUCHY

moja matka  
słowa chleb  
pokornie obraca w dłoniach

przełamuje  
szorstkość ust

piętki zdań  
chowa pod język  
na zaś

z okruchów czułości  
lepi bochen

## Z MATKĄ

idę w parne lato na cmentarz  
 z teczką z książkami  
 (synku)  
 słyszę w głowie jej głos  
 (skocz lepiej na lody)  
 przechodzę na drugą stronę ulicy  
 w cukierni zamawiam pistacjowe  
 (synku)  
 słyszę jej głos  
 (kup coś do picia)  
 wybieram sok jabłkowy  
 odciągam zieloną zawleczkę kapsla

idę na cmentarz  
 z klepsydrą kodu w głowie  
 siadam na ławeczce przed grobem  
 (synku po co się modlisz?  
 lepiej byś przeczytał)  
 wydaję z teki książki

.....

czarny ptak spada z nieba  
 siada na szarej płycie  
 i błyska na mnie fioletowym okiem  
 drga promień słońca  
 ptak znika między konarami

w domu  
 obracam kapsel w palcach  
 dwie strony medalu  
 rytm słońca księżycy  
 gwiazdziste oczy matki

## WSZYSTKO JEST

widzę siebie i ciebie  
trzecie oko  
kompaktowego dysku

widzę siebie i ciebie  
przez otwór w materii  
po lustrzanej stronie energii  
wszystko jest

na kościelnej posadzce  
leży litania  
do Krwi Chrystusa

widzę ciebie i siebie  
i Chrystusa  
wszystko jest

pospołu pijemy  
wino  
z białych róż  
i czerwonej krwi

**RYSZARD CHODŹKO** – pisarz i krytyk literacki, wykładowca akademicki w Instytucie Filologii Polskiej UwB, specjalista od literatury współczesnej. Ukończył filologię polską na Uniwersytecie Warszawskim, uzyskał stopień doktora za rozprawę o twórczości Kazimierza Truchanowskiego. Debiutował na łamach prasy jako eseista w 1974 r. Wydał: *Pejzaże świadomości* (studium o twórczości Kazimierza Truchanowskiego, 1980); *Pokrzyk* (opowiadania, 1987); *Anioły* (powieść, 1990).

## Janusz Taranienko

### SMOLNIKI: NOC

a jeszcze mi się ten pagór cisowej  
nie objawił  
bo noc i ciemno  
kiedy przybyłem

a już mi się to niebo  
w rozgwieżdżeniu przeogromnym  
wyłania  
w nieodróżnieniu kasjopei od smoka  
i wozów niedźwiedzich  
od siebie samych  
w gwiazdzistości niezwyklej niepoliczalnej  
niewidzialnej w światłach miasta  
skąd przybyłem

*a u nas to tak zawsze  
co tam znowu takiego  
że się żeby zachwycać  
mówi gospodyni  
przynosząc klucze*

a ja wydobywając głos  
mówię  
*łtok gwiazd*

05-06 września 2013

## DNIEJE: SMOLNIKI, WRZESIEŃ

zupełnie nie wiem  
co jest jeziorem  
a co oparami  
i gdzie podziały się dyszle  
oriona wegi ursusów

dnieje pomarańczowo jasnym brzaskiem  
z lewej do prawej  
rozjaśnianiem nieba  
wygaszaniem gwiazd  
wydobywaniem lasu

06-07 września 2013



**JANUSZ TARANIENKO** – urodzony w 1954 r. w Białymstoku. W 1977 r. ukończył Filologię Polską na Uniwersytecie Warszawskim w Warszawie; po studiach (1977-87) pracował jako asystent w Instytucie Filologii Polskiej w Filii UW w Białymstoku (specjalizacja: poetyka i teoria literatury). Od 2006 r. jest nauczycielem-instruktorem w Młodzieżowym Domu Kultury w Białymstoku, gdzie prowadzi

Pracownię Literatury. Jako krytyk literacki debiutował podczas studiów (wrzesień 1976) na łamach miesięcznika *Poezja*; zaś jako poeta, również w trakcie studiów (styczeń 1977), w tygodniku studenckim *ITD*. Był związany z „Nową Prywatnością”. Publikował ponadto m. in. w „Nowym Wyrazie”, „Miesięczniku Literackim”, „Nowych Książkach”, „Nowym Medyku”, „Kontrastach”; w ostatnich latach w „Migotaniach, przejaśnieniach...”, na łamach białostockiego wydania „Gazety Wyborczej”; w Internecie w sZAFie oraz na portalu pisarze.pl – z którym stale współpracuje od końca 2014. Opublikował m.in. dwa arkusze wierszy (nieprofesjonalnie: *czas kiedy*



*idzie czas gdy w miejscu stoi* w r. 1992 – WOAK Białystok i w r. 2006 *treny* – nakładem własnym); jako współautor, razem z Marianem P. Rawinsem (ps. Peter Janees) dwie powieści sensacyjne (1989; wzn. 2010 i później); komiksy, wiersze dla dzieci. Ma w swoim dorobku łącznie ok. 120 publikacji literackich, krytycznych, publicystycznych, w większości prasowych, ale również i w książkach zbiorowych (naukowe i krytyczne), w antologiach pokonkursowych (poetyckie), a także w innych formach (noty krytyczne na okładkach, wstępy, posłowania w książkach innych autorów). W r. 2015 ukazał się drukiem jego zbiór wierszy *przeszłości* (wyd. IFP Uniwersytetu w Białymstoku i Stowarzyszenie Schola Humana, Białystok 2015). Zredagował ponad 10 tomów wierszy autorskich oraz antologii i almanachów; w r. 2015 rozpoczął wydawanie serii pt. Podlaskie Prezentacje Poetyckie (dotychczas ukazały się dwa tomiki wierszy). Jest animatorem życia młodoliterackiego w Białymstoku. Jest laureatem ogólnopolskich konkursów poetyckich: w ostatnich latach – XVII OKL im. Z. Morawskiego, Gorzów Wlkp. (grudzień 2012); XXV OKP im. Wł. Broniewskiego, Płock, (listopad 2013); XXIII OKP o nagrodę im. K. K. Baczyńskiego, Łódź (marzec 2014); XIII OKP „Połowy Poetyckie”, Gdynia (grudzień 2014).

## Mateusz Grajny

### NOC

świat mieszczący się w rozpiętości ramion  
kurczy się i nadchodzi jesienna noc  
liście stają się czarne  
a chłód każe dłoniom chować się do kieszeni

jak puzzle zostałem rozłożony na 1000 części  
jak liść opadłem na dno przyciągany grawitacją  
brak sił by wstać brak chęci aby otworzyć oczy

### UTRWALANIE

Zapomniałem o obecności tej litery w alfabecie,  
o tym, że pomiędzy siódmą a północą są inne godziny.  
Mówią, że dziś nie ma pogody, jednak ona jest zawsze.  
Czasami jest pochmurnie, inny dzień nie oszczędza słońca,  
a wchodząc w mgłę, zapominamy o jej zjawisku  
i całe życie wydaje się nią pokryte.  
Mijają kolejne pory roku, dni i sekundy,  
utrwalamy się w bezradności.  
Kolejne te same dni, w których brakuje kilku dat i godzin.  
Dni, w których nieszkodliwy potwór  
znów chowa się pod poduszkę.



**MATEUSZ GRAJNY** – urodzony w 1993 roku w Wadowicach. Absolwent Liceum Ogólnokształcącego im. Marii Skłodowskiej-Curie o profilu dziennikarskim w Andrychowie. Uznaje każdego człowieka za poetę dnia powszedniego i kieruje się zasadą: „Nie wolno rezygnować z najwyższych wymagań ani obniżać pułapu idei na rzecz popularności”.

## Krzysztof Raczyński

### W MIEŚCIE GŁODU

zasznurowane usta  
węzeł na długą podróż

w mieście głodu

pętla czasu zbyt wąska  
by precyzyjnie się we dwoje

w mieście głodu

rozwiąż mnie słyszysz  
nie czuję słów

w mieście głodu

nad głową płomień  
pożywne iskry

w mieście głodu

przecięcie ust  
w pełni

w mieście głodu

uczta zasznurowanych ust  
bierzcie i jedzcie

## KRÓL

skoro jesteś królem dlaczego brak ci  
niewolników  
służby  
władzy  
woli  
kogoś  
skoro nie jesteś niewolnikiem dlaczego dano ci  
królów  
służalczość  
podwładność  
niewolę  
nikogo

niewolnik własnego królestwa obala mury  
na własność ma gruz i kilof  
podartą tapetę nieba

**KRZYSZTOF RACZYŃSKI** – studiował filologię polską (UwB). Copywriter. Uwielbia próbować dań pisarzy i poetów na równi ze smakami kina. Interesuje się scenariuszem filmowym. Pisze opowiadania, wiersze, piosenki, dawniej przygodną publicystykę, dwie powieści są w trakcie powstawania. W 2011 powstał dramat *Portret*. Autor był zaangażowany w powstawanie ekologicznej i kulturalnej spółdzielni socjalnej w Białymstoku. Można go określić współczesnym Nomadem, przeprowadza się jak znaczenia słów. Obecnie przebywa za granicą. W latach 2011–12 współautor opowiadań do audycji *Hotel Odessa* (wraz z Jakubem Perkowskim, Lechem Mrówczyńskim) w radiu Radiofonia w Krakowie. Chętnie wspiera animację kultury. Obecnie przebywa za granicą. Próbował sił w muzyce, plastyce, jednak słowa pozostały najdłużej środkiem wyrazu. Słowa są tym rodzajem światła, które trzeba podsycać. To jedne z bytów, które inkarnują wiele razy, dlatego wciąż szuka najtrafniejszych.

## PRACOWNIA LITERATURY MDK W BIAŁYMSTOKU

Pracownia Literatury Młodzieżowego Domu Kultury w Białymstoku istnieje od roku szkolnego 2006/07; w bieżącym roku zatem będzie ona obchodzić jubileusz dziesięciolecia działalności. Po dziewięciu latach działań Pracowni można z pełną odpowiedzialnością powiedzieć, że idea, która przyświecała jej powołaniu, została pozytywnie zweryfikowana. Głównym zamyśleniem istnienia Pracowni nadal pozostają „działania warsztatowe” – czyli pomoc w rozwoju talentów pisarskich młodzieży, tj. wspólna praca nad stworzonymi przez uczestników tekstami literackimi. Nie sposób jednakże pominąć aspektu edukacyjnego naszych spotkań: ukazywanie innych od nauczanych w szkole, perspektyw, opcji i kontekstów postrzegania literatury. Trudno też nie uwzględnić czynnika dydaktyczno-wychowawczego: tworzenia potrzeby angażowania się młodych ludzi, głównie uczniów liceów ogólnokształcących, w bieżące literackie i kulturalne życie miasta.

Aspekt warsztatowy naszej pracy szczególnie dobitnie zaowocował w roku 2014: wówczas to, jak z rogu obfitości, „wysypały się” sukcesy młodych pracownianych poetek w ogólnopolskich konkursach poetyckich: znalezienie się **Dominiki Baranieckiej** (dziś absolwentka III LO, studentka 1. roku MISH w UAM w Poznaniu) wśród sześciu finalistów I Ogólnopolskiego Konkursu na Tomik Wierszy „Duży Format” (Warszawa 2014); II miejsce **Weroniki Zimnoch** (dziś absolwentka III LO, studentka 1. roku w Akademii Muzycznej we Wrocławiu w klasie skrzypiec barokowych) w VI Ogólnopolskim Konkursie Poezji Lirycznej im. A. Babaryki „Świat niedopowiedziany”, organizowanym w ramach VII Festiwalu *Puls Literatury* (Brzeziny 2014); wyróżnienie **Zuzanny M. Danowskiej** (obecnie absolwentka VI LO, studentka 1. roku filologii angielskiej na Uniwersytecie w Białymstoku) w II edycji OKP *Erotyk na krechę* (Poznań 2014); liczne nagrody **Katarzyny Dulko** (uczennica III kl. Liceum Plastycznego w Supraślu) w ogólnopolskich konkursach poświęconych księdzu Jerzemu Popiełuszce oraz II miejsce tejże w XXII Turnieju Jednego Wiersza o Laur Plateranki (Sosnowiec 2014). W tym miejscu pominięte zostały nietuzinkowe osiągnięcia poetyckie dziewcząt na arenie lokalnej: w MDKowskich WKL O Srebrne Pióro MDK, w konkursach Polskiego Radia Białystok poświęconych pamięci Wiesława Szymborskiej czy też w obu dotychczasowych WKL im. Anny Markowej, organizowanych przez Uniwersytet w Białymstoku – dokonania te czytelnik odnajdzie w stosownych biogramach uczestniczek zajęć, prezentowanych w bieżącym wydaniu „Prób”.

Rok 2015 jest – jak dotychczas – najbardziej doniosły, gdy idzie o „udokumentowane materialnie” osiągnięcia Pracowni: oto, dzięki wygrane-

mu konkursowi na działania w sferze kultury, ogłoszonemu przez Prezydenta Miasta Białegostoku, została zainicjowana seria wydawnicza Podlaskie Prezentacje Poetyckie, adresowana głównie – aczkolwiek nie wyłącznie – do młodych, debiutujących poetów z naszego województwa. I tak, w tym roku już ukazały się drukiem dwa tomiki wierszy „pracownianych” poetek: Dominiki Baranieckiej pt.: *geometria i baśnie* (czerwiec 2015) oraz Weroniki Zimnoch pt.: *ogród hieronima* (wrzesień 2015); wydanie książkowe zbioru wierszy Zuzanny M. Danowskiej przewidziane jest na grudzień br. Redaktorem serii oraz poszczególnych tomików jest instruktor pracowni, zaś rolę konsultanta literackiego pełni wybitna poetka, Teresa Radziewicz. Mamy nadzieję, że Podlaskie Prezentacje Poetyckie wpiszą się na stałe w literacki krajobraz miasta i województwa oraz wierzymy, że seria ta będzie kontynuowana w latach następnych.

Czterogodzinne, odbywające się raz w tygodniu zajęcia, niezmiennie mają przebieg dwutorowy: pierwsza ich część ma charakter konwersatoryjno-seminaryjny (teoria i historia literatury) – wówczas czytane i omawiane są wybrane teksty naukowe z filozofii, estetyki, teorii literatury i poetyki. Następująca po niej część warsztatowa polega na prezentowaniu przez uczestników zajęć swoich własnych dokonań literackich: wierszy i prozy, z rzadka scenariuszy szkolnych uroczystości – a też i pisanych przez młodzież prób dramatycznych. Oryginalne teksty młodych adeptów pióra są następnie przedmiotem analizy i interpretacji przez uczestników grupy i prowadzącego.

W ramach części konwersatoryjnej, na zajęciach zajmujemy się głównie teorią literatury, poetyką i estetyką, ale również i historią literatury – poprzez odwołania do utworów znanych z lektur szkolnych. Często też przybliżamy wybrane dzieła wybitnych pisarzy polskich na przestrzeni dziejów: od tekstów średniowiecznych poczynszyszy, przez twórczość J. Kochanowskiego, M. Sępa-Szarzyńskiego, J. A. Morsztyna, C. K. Norwida, poezję XX-lecia międzywojennego do twórców Pokolenia 56, poetów Orientacji, Nowej Fali, Nowej Prywatności, poetów współczesnych, czy towarzyszących nam na co dzień zjawisk literackich ze sfery kontrkultury. Zdarza się, że na zajęciach wzbogacamy nasze spotkania o analizę porównawczą wybitnych dzieł literatury polskiej i ich równie wybitnych ekranizacji filmowych – żeby przywołać choćby *Wesele* St. Wyspiańskiego i film Andrzeja Wajdy, *Dziady* A. Mickiewicza i film *Lawa* Tadeusza Konwickiego, *Popiół i diament* J. Andrzejewskiego i jego ekranizację w realizacji A. Wajdy, twórczość Brunona Schulza i jej filmową wizję w *Sanatorium pod klepsydrą* Wojciecha J. Hasa. Istotne również jest i to, że podczas zajęć w Pracowni staramy się śledzić i uczestniczyć w istotnych zdarzeniach życia literackiego i kulturalnego miasta – aby wprowadzać

naszych słuchaczy w „dorosły świat” białostockiej literatury oraz w ważne, doniosłe zjawiska sfery kultury i sztuki.

Utrwaloną już inicjatywą Pracowni jest organizowany corocznie Wojewódzki Konkurs Literacki O Srebrne Pióro MDK. Konkurs ten adresowany jest przede wszystkim do uczniów szkół ponadgimnazjalnych z terenu województwa podlaskiego, aczkolwiek formuła konkursu ulegała zmianie (najczęściej był on rozgrywany w kategorii poezji, czasem poezji i prozy; czasem występowały też podkategorie wiekowe: gimnazjaliści / licealiści). Dotychczas odbyło się dziewięć wydań tego konkursu, z czego piąta, jubileuszowa edycja (w Roku Czesława Miłosza, 2011), miała charakter dwudniowego seminarium literackiego pn. *Obecność* i swoim zasięgiem obejmowała całą Polskę. Z okazji jubileuszu konkursu została wydana książkowa antologia, pt.: *O Srebrne Pióro MDK. Pięć edycji konkursu* (Białystok, 2011).

[<http://www.mdk.bialystok.pl/index.php/janusz-taranienco/osiagniecie/60-antologia-o-srebrne-pioro-mdk>], zawierająca nagrodzone utwory laureatów od pierwszej do piątej edycji łącznie. W jury konkursu zasiadali m.in.: wielokrotnie prof. Dariusz Kulesza, wielokrotnie red. Wiesław Szymanski, kilkakrotnie poetka Teresa Radziejewicz, dr Krzysztof Korotkich, red. Dorota Sokółowska, dr Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, poeta Jan Leończuk.

Od VII edycji (tj. od r. 2013) konkurs O Srebrne Pióro MDK nosi imię **Wiesława Szymańskiego**, poety oraz dziennikarza Polskiego Radia Białystok, który ściśle współpracował z Pracownią: niemal corocznie był jurorem konkursu, zaś w jego audycjach radiowych z cyklu Poczta Literacka Radia Białystok kilkoro uczestników zajęć Pracowni Literatury (m.in. S. Rząca, A. Jaranowska, D. Klepadło, S. Zieleniewska, E. Wołosik) debiutowało i prezentowało swoją twórczość.

Wśród działań Pracowni z poprzednich lat na pewno warto pamiętać o dwuletnim cyklu wykładów pn.: *Lektury szkolne – reinterpretacja*, przeznaczonym dla uczniów szkół ponadgimnazjalnych, a prowadzonym przede wszystkim przez pracowników Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Swoje wykłady głosili m.in.: prof. Jolanta Sztachelska – o *Trylogii* Sienkiewicza, prof. Dariusz Kulesza – o początkach polskiej literatury najnowszej po roku 1956 oraz o poezji od Hybryd do bruLionu, prof. Elżbieta Konończuk – o periodyzacji procesu historycznoliterackiego, prof. Elżbieta Dąbrowicz – o *Panu Tadeuszu* oraz o twórczości Norwida, prof. Anna Kieźuń – o wczesnej twórczości Miłosza, dr Bożena Chodźko – o twórczości Kochanowskiego oraz o poetyce baroku, dr Marek Kochanowski – o dramaturgii Witkacego oraz o *Weselu* Wyspiańskiego, dr Halina Waszkiel (ATB) – o dramatach Różewicza i Mrożka. Wykłady te odbywały się w roku szkolnym 2009/10 oraz

2010/11 i cieszyły się dużym powodzeniem słuchaczy. Projekt uzyskał rekomendację Podlaskiego Kuratora Oświaty, pana Jerzego Kiszkiela.

W roku szkolnym 2013/14 został zainaugurowany cykl pn. *Spotkania z literaturą*, który w zamierzeniu ma charakter otwarty, tj. kierowany jest głównie do uczniów białostockich liceów. Zasadniczą formą cyklu są spotkania autorskie z miejscowymi literatami i literaturoznawcami. Rozpoczął się on nietypowo, 4 listopada 2013 r., spotkaniem wspomnieniowym pn.: Zaduszki Literackie, podczas którego zaprezentowane zostały sylwetki wybranych zmarłych pisarzy regionu: Anny Markowej, Wiesława Kazaneckiego, Sokrata Janowicza, Wiesława Janickiego, Janusz Niczyporowicza i Wiesława Szymańskiego. Spotkanie to prowadzili prof. Jolanta Sztachelska wraz z instruktorem pracowni. Drugie spotkanie miało tytuł Wiosna w Poezji i odbyło się 21 marca 2014: prelekcję na temat interpretacji *Balladyny* Słowackiego głosił dr Krzysztof Korotkich. Kolejne wieczór, pn. *Obrazy i ekfrazy*, odbyło się w listopadzie 2014 r. Było to połączenie spotkania poetyckiego Teresy Radziejwicz z okazji wydania jej czwartego tomiku wierszy, *rzeczypospolite* i wernisaż obrazów jej brata, Grzegorza Radziejwicza. Zdarza się również, że na „wewnętrzne”, cykliczne zajęcia w pracowni przybywają byli uczestnicy ze swoją najnowszą twórczością: niedawno Dawid Klepadło prezentował swoje wiersze, przygotowywane do drugiego zbioru poetyckiego; przed rokiem na zajęciach gościła Aleksandra Bieluk ze swoją nową propozycją powieściową.

Mamy nadzieję, że również i obecne autorki, debiutujące tomikami w serii *Podlaskie Prezentacje Poetyckie*, które w październiku 2015 zaczęły już studia poza Białymstokiem – tj. Dominika Baraniecka i Weronika Zimnoch – będą kontynuowały tradycję spotkań w Pracowni z młodszymi kolegami i koleżanki i, w następnych latach, będą przybywać do Pracowni w charakterze zaproszonych gości prezentując swoje kolejne utwory.

Pracownię Literatury MDK prowadzi poeta i krytyk literacki – Janusz Taranienko.

Janusz Taranienko



W Pracowni Literatury MDK: spotkanie z Teresą Radziejwicz (przy laptopie), 4 października 2014.

Dominika Baraniecka, Weronika Zimnoch, Zuzanna Maria Danowska, Małgorzata Kościuczyk, Katarzyna Dulko



## Dominika Baraniecka

[wiersze zostały opublikowane w zbiorze *geometria i baśnie*, Białystok 2015]

### MARTWA NATURA Z WYSCHNIĘTYM KWIATEM

To smutne i tak bardzo metaforyczne, że w naszym domu nigdy nie zakwitła róża jerychońska. Może gdyby tak świat się skończył, a nasz dom zostałby pusty i jednocześnie pełen przedmiotów wytartych dłońmi, ciałami i wzrokiem,

puściłaby zielone pędy? W moich snach, po końcu świata, po sądzie, opuszczamy ziemię tak, jak staliśmy, a wiatr hula po pustych ulicach, na które wyległy bezpańskie zwierzęta. Potem zdziwieni obserwujemy z góry nieskoszone łąki i niezebrane plony.

### PIEŚŃ STOIKA

radość to chyba  
obierać palcami pomarańczę  
patrzeć jak sok rozplywa się  
w linii życia rozpiera jej brzegi  
i wierzyć że gdyby świat miał się rozpaść  
na atomy właśnie dzisiaj teraz  
byłaby to bezbolesna fuzja *nihil novi*  
*sub sole* w kalendarzach Egipcjan  
Majów Wikingów umarliśmy już przecież  
po stokroć po cichu a wielkość gwiazdowa Słońca  
wciąż dwadzieścia sześć koma siedemdziesiąt cztery  
pomarańcze tak samo słodkie jak w rajach  
u zarania dziejów

## GEOMETRIA I BAŚNIE

są linie i kąty proste  
jak horyzont i pień drzewa  
ale są też  
miękkie zielone grzbiety  
olbrzymów – pagórki  
świat miga za szybą  
jak w fotoplastykonie

i tak łatwo go opisać  
kontrastem geometrii i baśni  
bo sam jest przecież równowagą  
pomiędzy rozumem  
a tęsknotą za opisywaniem pojęć  
tym co można oswoić

kiedyś wierzono  
że pod Etną żyje potwór  
który chce się wydostać  
wtedy właśnie wulkan wypluwa lawę  
może więc niebo  
to nie tylko powietrze

ale naprawdę  
miejsce

## SEN O SREBRNOWŁOSEJ SYLVII PLATH I ODWROTNYM POCZĄTKU WSZECHŚWIATA

Dobranoc, podnieś gramofonową igłę.  
 Niech wybrzmi cisza i szelest skrzydeł ciem  
 w szklanych kloszach.  
 Przy odrobinie szczęścia  
 przyśni ci się Sylvia Plath,  
 smutna, srebrnowłosa.  
 Zamknie powieki chłodną ręką,  
 położy na ustach amen.  
 Jak ciche piano.  
 Połączą się wtedy wody i lądy,  
 i sklepienia niebieskie. I tylko gwiazdy,  
 które być może już umarły,  
 będą drżały ostatnim paroksyzmem  
 trupiego blasku.  
 Dobranoc, niech ci sen lekkim będzie.

## MIKROKOSMOS

Dom ma rozmiary świata; a raczej jest światem.  
 Jorge Luis Borges, Dom Asteriona

jak głośno rezonuje cisza  
 w tych ścianach  
 za którymi dni wkradają się  
 pod skórę tuż po nocach  
 gdzie czas wstrzymuje oddech  
 i osiada na pajęczynach  
 w stanie ciekłym jak krople

ten mikrokosmos paruje twoją skórą pachnie  
 ludzkim ciałem jest niby chaos w odwrotnej kolejności  
 czarna dziura z atomu (twoje rzeczy na biurku  
 wieczne pióro notes filizanki  
 świat którym rządysz  
 niepodzielnie)



**DOMINIKA BARANIECKA** – pochodzi z Dąbrowy Białostockiej. Urodziła się w 1995 roku; obecnie jest uczennicą klasy hiszpańskiej w III LO w Białymstoku. Od września 2011 r. uczestniczy w zajęciach Pracowni Literatury MDK. Laureatka Grand Prix VII edycji WKL O Srebrne Pióro MDK im. W. Szymańskiego (2013); wiersze publikowała w antologii *Białystok Poetycki 2014* (czerwiec 2014); finalistka II Ogólnopolskiego Konkursu na Tomik Wierszy "Duży Format" (listopad 2014 – wybrane wiersze zostały opublikowane w antologii pokonkursowej); zdobywczyni II miejsca w konkursie na krótką formę w języku hiszpańskim Giner de los Rios. Interesuje się literaturą i filmem.

## Zuzanna Maria Danowska

### GEOGRAFIA PRAWDY

prawda chyba jest tam  
gdzie się odejmie wszystkie formanty  
końcówki fleksyjne  
między partykułą a spójnikiem  
obok pauzy wypchanej  
niewymyśloną monosylabą

prawda to nieskażona semantyką  
pojedyncza głoska  
może nawet  
mała luka (przerwa na oddech)  
tuż przed nią

dochodzić do prawdy należy z uporem lingwisty  
by pozostał z niej bezokolicznik  
nie dający się przypadkom  
wodzić za oboczności

## ŁUDZIE BEZ OCZU

*Stanisławowi Jerzemu Lecowi*

ślepi z każdego punktu widzenia  
z umysłami otwartymi na przestrzał  
nie nosą ziarenka mądrości w łupince

zblądzili nie ruszając się z miejsca  
ugrzęźli w zakamarkach  
własnych cherlawych przekonań

zgubili dobre rady  
choć żadna alternatywa  
nigdy nie wpadła im  
od wewnątrz  
a współcześni filozofowie  
pogrążają się w oczekiwaniu  
aż zrzuci się ich z wysokiego poziomu  
do morza  
z kamieniem mądrości u szyi  
z całym bogactwem swojej osobowości

## NIEBYTKA

nieumyślnie spowodowałem życie  
powiesiłem się w niewłaściwą stronę  
na zwyczajne rozłożenie się  
okazałem się być zbyt złożony

nudziłem pracowałem zamartwiałem się na życie  
nagromadziłem dużo niewydarzeń  
niewystarczająco szybkich by  
zdążyły zaprzeć dech w piersiach

spowodowałem życie dożywotnio  
podobno nie poniosę konsekwencji  
upozorowałem je aż do początku  
rozliczając się z każdej niedopranej szmatki



**ZUZANNA MARIA DANOWSKA** – ur. w 1997 r. w Białymstoku. Absolwentka VI LO w Białymstoku; uczennica ostatniej klasy Państwowej Szkoły Muzycznej II st. w Białymstoku w klasie wiolonczeli; studentka I roku filologii angielskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Wielokrotna stypendystka Prezydenta Miasta Białegostoku i Marszałka Województwa Podlaskiego w dziedzinie twórczości artystycznej. Od września 2012 r. uczęszcza do Pracowni Literatury MDK. Do jej najważniejszych

osiągnięć należą: III miejsce w XX Międzynarodowym Konkursie Plastycznym Mieszkam w Beskidach (kategoria poezja), tytuł laureata w XXVIII Międzynarodowym Konkursie Literackiej Twórczości Dzieci i Młodzieży Gimnazjalnej w Słupsku, I miejsce w IX OKP Ocalić od zapomnienia, III miejsce w OKL *Cierpienie* – najbliższe spotkanie Boga z człowiekiem, I miejsce w OKP Błogosławiony Jan Paweł II – Apostoł Miłosierdzia, nagrody w VIII i IX edycji WKL O Srebrne Pióro MDK (2014, 2015), nagrody w I i II edycji WKL im. Anny Markowej (UwB – 2014, 2015), nagroda w II edycji OKP Erotyk na krechę (styczeń 2015), wyróżnienie w II edycji konkursu Polskiego Radia Białystok Literackie Debiuty pamięci Wiesława Szymborskiej (2015). Publikowała m.in. w antologiach *Białystok Poetycki – 2011* i *Białystok Poetycki – 2014* oraz w wydawnictwach pokonkursowych. W przygotowaniu tom wierszy jako trzecia książka serii Podlaskie Prezentacje Poetyckie (planowane wydanie – grudzień 2015).

# Katarzyna Dulko

## AUTOPORTRET

Dłonie  
z małymi paznokciami  
w kolorze nieba  
które łuszczy się  
na krawędziach

Dłonie  
z suchą skórą  
bo rękawiczki niewygodne  
z jedwabnymi marszczeniami na zgięciach

Palce  
zbyt krótkie  
z za dużą aureolą i  
za dużo plam  
po wczorajszym dniu

Głęboka linia  
życia  
Rów Mariański  
dłoni

W płasach palców  
węgiel  
tworzący obrazy

I to wszystko



## UŚMIECH

Tu na dole  
Złotymi włosami  
Wznoszę zakurzone kąty ust  
Wysoko do nieba

Strugam z półksiężyca obłąk  
I idę  
Do znajomych  
Twarzy których nigdy nie znałam

Remedium na zło  
Delikatny wiraż i zmarszczki znikające przy  
Zwierciadle  
Po prostu

[I miejsce w OKL „Jak zło dobrem zwyciężasz? – Jerzy Popiełuszko”]

## ZBIÓR RZECZY NIEPOTRZEBNYCH

Postawiono wiadro  
na środku ulicy  
w sam raz by wyrzucić koszmary  
wykraść promienie słońcu

Aluminiowy słoik  
na linii przerywanej  
pełen wody  
niczym człowiek pełen  
niewypowiedzianych słów

Błaszana puszka  
na drodze donikąd  
w sam raz na wspomnienia  
wczorajszej ścieżki do szczęścia

Brudne zardzewiałe  
z dziurą w podstawie  
wiadro  
Cząstka nas  
zbioru rzeczy niepotrzebnych

[Grand Prix VIII edycji WKL „O Srebrne Pióro MDK”, Białystok, kwiecień 2014]

## JUDYTA DAJE WODĘ

Judyta była zawsze  
 Odkąd pamiętano  
 Zdmuchiwała problemy  
 Miotłą z wierzbowych gałązek

Siedziała na fotelu  
 Cerując czepki  
 Błękitu dla modraszek

Zreumatyzowanymi palcami  
 Splatała siwy warkocz  
 Ludzkich trosk

Światło paliło się do późna  
 Ludzie potrzebują podróży  
 W tych oczach  
 Z odbiciem nieba

A Judyta  
 Tworzyła źródła  
 Uśmiechem i kubkiem  
 Różanej herbaty  
 Zwyczajnie

[I miejsce w WKL „Konkurs Poezji Ekumenicznej”, Białystok, styczeń 2015]



**KATARZYNA DULKO** – uczennica Liceum Plastycznego w Supraślu. Interesuje się sztuką i literaturą. Swoją przygodę z poezją rozpoczęła w październiku 2013 roku. W 2014 roku zdobyła Grand Prix w VIII edycji WKL O Srebrne Pióro MDK im. W. Szymańskiego (MDK Białystok), Grand Prix w I Konkursie Literackim im. Anny Markowej (UwB) oraz zdobyła I miejsce w OKL Zło dobrem zwyciężaj, dedykowanym księdzu Jerzemu Popiełuszce (NSZZ „Solidarność”). Zajęła również II miejsce w XXII Turnieju Jednego Wiersza o Laur Plateranki w Sosnowcu (2014). Od września 2014 r. uczestniczy w zajęciach Pracowni Literatury MDK. Odnosi także sukcesy w grafice (wyróżnienie w IV Międzynarodowym Konkursie Plastycznym Grafika i Okolice).

# Weronika Zimnoch

[wiersze pochodzą ze zbioru *ogród hieronima*, Białystok 2015]

## MARIA

### I. spotkanie

maria mieszkała w domu tak niedaleko,  
że mieszały się w nim metafory, zapachy i zaklęcia.  
zmiany omijały dom marii jak zawracające jaskółki,  
a ona pozdrawiała je niemym błogosławieństwem.  
dom marii był za rzeką lete  
spływającą do środka  
ziemi

### II. maria mówi

*moja babcia była filozofką –  
powiedziała mi kiedyś maria wyjmując dziką różę ze słoika.  
światy, rzeki i sny nie mieściły się w jej imbryczku  
i gdy nikt nie patrzył, zalewała je wodą ze studni.  
albo brała mnie za rękę i szła  
tłumacząc dzieje, kosmos i boga*

jakby stanowili niewielką część jej  
najważniejszej receptury

### III. w domu marii

w domu marii  
 żyjemy nad piekłem  
 (nocami chrześci i bulgocze  
 pod przestraszoną trawą)  
 rano znajdujemy kopczyki ziemi  
 przez które dusze laury i petrarki próbowały  
 przedostać się do ogrodu  
 marię widziałam kiedyś nad ranem  
 jak zstępowała z pagórka  
 by przynieść trochę mleka  
 czyśćcowym

ale ani ja ani maria nie pozwoliłyśmy sobie  
 przyznać się do tego sekretu

[II nagroda w VI edycji OK Poezji Lirycznej im. A. Babaryki, Brzeziny, listopad 2014]

### FUROR POETICUS

niestety furor poeticus nie nadszedł, a  
 skacowany los pozbawił mnie przyjemności  
 daru poznania leksykonu filologii klasycznej.  
 ale nic to. nie wie, że mnie nie  
 powstrzyma. nawet gdy będę zmuszona  
 zamknąć się gdzieś na końcu świata ze  
 skrzynką herbaty, iliadą homera czy finneganowym  
 trenem i poudawać starą pannę lub emerytowaną  
 nauczycielkę podstaw przedsiębiorczości, która  
 odkryła w sobie drugie wcielenie jana chryzostoma  
 paska. zresztą, kiedyś znajdzie mnie i wtedy,  
 z miną skopanego szczeniaka, przeprosi  
 bukietem soczystych limeryków. w końcu  
 nie romansuję  
 z byle kim

[główna nagroda w I Konkursie Literackim „Gramy dla Ciebie”  
 im. W. Szymańskiego, Polskie Radio Białystok, luty 2014]

## SARX

czasami chciałabym zamknąć  
w pergaminowych od życia dłoniach tajemne  
fraktale, niemal witraże chorób;  
ich genezis, historie  
rodów, mikrokosmosy  
i słowa

sarx

z czasem rozszerza się we wszystkich kierunkach  
w jakiejś wędrówce,  
jakby jego sedno naprawdę potrzebowało  
coraz więcej miejsca

jak wszechświat, choć  
nie wiadomo,  
czy na pewno tak jest



**WERONIKA ZIMNOCH** – uczennica III LO i Państwowej Szkoły Muzycznej II st. w Białymstoku w klasie skrzypiec. Od czterech lat uczęszcza do Pracowni Literatury MDK. W latach 2012, 2013, 2014 była laureatką odpowiednio VI, VII i VIII edycji WKL O Srebrne Pióro MDK w kategorii poezji. W 2014 zdobyła główną nagrodę w Konkursie Literackim Gramy dla Ciebie im. W. Szymańskiego, organizowanym przez Polskie Radio Białystok (luty 2014). Debiutowała w antologii *Białystok Poetycki 2014* w czerwcu 2014. W październiku 2014 r. została również laureatką drugiego miejsca w VI Ogólnopolskim Konkursie Poezji Lirycznej im. A. Babaryki Świat niedopowiedziany, organizowanym w ramach VII Festiwalu Puls Literatury w Brzezinach. Poza literaturą odnosi także sukcesy w dziedzinie kameralistyki (wyróżnienie w XII Sochaczewskich Spotkaniach Kameralnych, wyróżnienie II st. w I Warszawskim Forum Muzyki Kameralnej). Fascynuje się szeroko pojętą historią kultury, a także wykonawstwem muzyki dawnej i z tym ostatnim zamierza związać swoją przyszłość zawodową.

Marcin Gliński

## JESTEM

Tak normalnie to nie jestem mordercą. No wiecie, po prostu mnie wkurzyła, to pociąłem ją na dwadzieścia jeden kawałków. Dwadzieścia jeden. Pytacie dlaczego? Sam nie wiem. Kiedyś był taki teleturniej, jak byłem mały, dwadzieścia jeden właśnie. No i tego, kiedyś bardzo mi się podobał, szkoda że go zdjęli. To był chyba amerykański program, ale Polacy go przejęli, to znaczy nakręcili własną wersję. A może angielski? Mniejsza o to. No więc dwadzieścia jeden. Spodobała mi się ta liczba. Uderzyłem żonkę w głowę, zachwiała się i upadła. Potem było trudniej, bo wiecie, nie miałem żadnej piły, żadnego tasaka, musiałem poradzić sobie zwykłym nożem kuchennym. Dobrze, że duży był. I tnę i tnę i jakoś wolno idzie. No ale tnę. Kości musiałem młotkiem rozkruszać, bo ni w ząb nie było jak tego przeciąć. Miałem dwadzieścia kawałków i myślę sobie, coś przetnę, żeby się zgadzało, no żeby dwadzieścia jeden było. No to kawałek ręki na pół przeciąłem i wyszło. Co tu dużo mówić. Akurat dzień wcześniej worki kupiła na śmieci, to rozwijam te worki, odrywam i każda część do worka. No, ale worków dwadzieścia było. To kawałek ręki musiałem do zwykłej reklamówki włożyć. Wszystko pozawijałem, powkladałem do większych torebek i do samochodu. A samochód fajny miałem, tego, no, audi rocznik dwutysięczny ósmy. A cztery. Fajna limuzynka, ojciec na wesele kupił. No więc włożyłem wszystko, wyciągnąłem kluczyki i tego, wsiadam. Nawigację włączam i jadę. Myślę sobie, porzucam to na obrzeżach miasta, gdzieś w jakichś jamach zakopię czy coś. Nikt nie znajdzie i ten no, powiem potem policji, że zniknęła, do matki pojechała czy coś takiego, a potem ani widu, ani słyhu. No i tak jadę, wysiadam, kopię jakiś dół przy lasku, zakopuję worek i jadę dalej. I tak siedem razy mi się udało, ale jak żem jechał zakopać ósmy, drogówka mnie zatrzymała, że niby na czerwonym przejechałem. Dobra, myślę, bogaty jestem, stać mnie, zapłacę mandat. Ale te psy to nosy mają, wódę wyczuli, a przecież pryskałem się jakimiś perfumami. I dość trzeźwy już byłem. No i ja zaczynam, tłumaczę się, a oni, że proszę wysiąść z wozu, że to, że tamto. No to wysiadam, dmucham w to gówno i wyskakuje kilka promili. Policjant, ten co sprawdzał mnie, mówi jedziemy na komisariat, to myślę, już przerabane. Drugi chodzi obok samochodu mojego i zagląda, ale nic nie widzi, to mówi, żeby bagażnik otworzył.

No to otwieram i wiem, że na sto procent przerabane. No i cała historia. Co tu dużo mówić. Nie można prowadzić po pijaku.

Wpatrywali się w niego niczym w cyrkową małą lub jakiegokolwiek inne zwierzątko, które robi sztuczki. Zahipnotyzował ich przez chwilę swą historią, sprawił, że patrzyli na niego jak na bohatera. Tylko Lebert nie uległ jego czarowi. Obserwował Dąbrowskiego, próbując odczytać coś z jego twarzy. Może poczucie winy? Widział jedynie nieznaczny uśmiech i oczy tępo wpatrzone w przestrzeń. Widok ten napawał go przerażeniem. Nie odczuwał potrzeby podziwiania mordercy własnej żony, nie identyfikował się z tą złą częścią świata. Przełknął ślinę, przygryzł wargę. Kilka łysych głów zwróciło się w jego stronę.

– No, a ty? – zapytał jeden ze współwięźniów. Lebert nie potrafił przypomnieć sobie jego imienia. – Za co?

Zastanawiał się, czy wyznać prawdę, że jest niewinny, czy zmyślić coś, by czuli wobec niego respekt. Milczał przez chwilę, układając w miarę realną historię, aż w końcu odparł krótko, by wzbudzić zainteresowanie innych:

– Zabiłem... psa.

Kilku uśmiechnęło się.

– Jakżeś go zabił? No! Opowiadaj!

– Zastrzeliłem go z jego własnej broni – ciągnął Lebert, w głębi duszy dumny ze swego daru snucia fikcyjnych historii. – Piliśmy z kumplami i nagle zatrzymał się radiowóz. Zwykle łapała nas straż miejska, tym razem było inaczej. Jeden przeciwko pięciorgu. Wkurzył się, bo jeden z kumpli zaczął go wyzywać i opluwać. Byliśmy dość wstawieni. Zaczęła się szamotanina, ktoś wyciągnął policjantowi pistolet, zaczęliśmy podawać go sobie z rąk do rąk...

– Ten pies musiał być niezłą mendą...

– W końcu ja otrzymałem broń. I po prostu chciałem ją wypróbować. Nigdy wcześniej nie strzelałem...

Wzruszył ramionami. Na ich twarzach malowały się uśmiechy. Ktoś poklepał go po plecach, ktoś podsunął mu papierosa. Zapalił. Z grzeczności.

– Dobra, kto ma jeszcze jakieś ciekawe historie? – zapytał łysy siedzący przy oknie. – Chłopaki, musimy się lepiej poznać. W końcu spędzimy tu ładnych parę latek. Ty, jak ci tam, Parkocz?

– Parkosz – poprawił go więzień siedzący na jednej z górnych prycz – zanudzę was. To długa historia. Powiem w skrócie, zabiłem alfonsa...

– To musi być ciekawe...

– Dawaj szczegóły!

– Kropnąłem go, co tu dużo mówić. Było to w pewien poniedziałek...



Reszta wpatrywała się w Parkosza, lecz tym razem Lebert nie słuchał. Męczył papierosa, starając się nie zaciągać. Nigdy wcześniej nie palił, więc dym kłębił mu się w ustach powodując niesmak. W głowie zaś skłębiona gdzieś myśl o niesprawiedliwości, jaka go dotknęła, niczym kielich kwiatu rozpostarła płatki i ukazała na nowo swe oblicze. Czuł, że prędzej czy później wyniosą go z więzienia w trumnie. A zginie nie z rąk współwięźniów, lecz przy pomocy pętli zrobionej z prześcieradła.

Parkosz był w środku swej opowieści, kiedy drzwi celi otworzyły się.

– Lebert! – w progę stanął policjant. – Macie widzenie z adwokatem.

Zaprowadzono go do pokoju spotkań, w którym czekali tylko policjant i adwokat. Kunicki, pyzaty facet po czterdziestce wykazujący tendencję do łysienia, siedział przy stoliku w swym niemodnym już garniturze i stukał piórem w nowiutką niebieską teczkę Leberta. Zmęczonym wzrokiem obrzucił więźnia i skinął głową na krzesło przy stoliku.

– No i co, Lebert, zaaklimatyzowaliście się? – rzucił niedbale. – Słuchajcie, wasza sytuacja jest beznadziejna...

Lebert oparł się na krzesło pamiętającym jeszcze czasy stalinizmu i westchnął głęboko. Czuł, że prawnik z urzędu nic nie wskóra. Że nawet nie wysili się, aby podać złe wiadomości w nieco łagodniejszym tonie.

Obserwował ruch ust Kunickiego, jednak mózg podsuwał mu inne słowa.

– Jesteś z siebie dumny Lebert? Twój ojciec rozpacza, bo nie stać go na kogoś lepszego niż ja. Jestem prawnikiem z dwudziestoosmioletnim stażem i wciąż nie stać mnie na coś lepszego niż dziesięcioletni volkswagen. Mam żonę, która obdzwaniania seks telefony licząc na miłosną przygodę, bo nie potrafię jej zaspokoić. Mam cztery córki, z których jedna w wieku piętnastu lat zaszła w ciążę. Ale wiesz co, Lebert? Wiesz co? JESTEM WOLNY. Wrócę dziś do domu, usiądę przed telewizorem i będę oglądał mecz siatkówki. A jeśli mi się to znudzi, przełączę na inny kanał. Wypiję też sobie piwko, odprężę się. Może późnym wieczorem pójdę do pubu, wypiję jeszcze więcej z kumplami. W weekend pojedę na działkę, a może na ryby. Zrobię, co zechcę. A ty będziesz wysłuchiwał historii współwięźniów o tym i o owym. Będziesz podtruwany papierosowym dymem. Będziesz próbował zabijać czas na wszelkie sposoby. Odbiorą ci nawet twój wyuczony, zmanierowany uniwersytecki język. Przejdiesz na ciemną stronę mocy, mimo że tak silnie trzymasz się jasnej. Nie unikniesz tego.

–...rozumiesz Lebert? – w końcu dotarły do niego prawdziwe słowa Kunickiego. – Twoja sytuacja jest beznadziejna. Są dowody i świadkowie. Nawet prawnik za kilka tysięcy niewiele tu pomoże. Mogę złożyć apelację, ale to i tak nic nie da.

Lebert nie odpowiedział. Po chwili uśmiechnął się i odparł:

– Nie apeluj. Żegnam.

Wstał i odszedł w stronę strażnika.

Kiedy powrócił do celi, przywitały go wyszczerzone uśmiechy.

– I jak tam młody, hehe, opuścisz nas?

– Nigdzie się nie wybieram.

– No to siadaj – rzucił ktoś inny. – Szlugi mi się skończyły. Masz może?

– Szlugi... załatwię przy najbliższej okazji.

– Ma się rozumieć. A jak kobietka, podoba się?

Lebert dostrzegł wielki kalendarz z kobietą na wzór Rambo. Jej jedyną, zakrytą częścią ciała było czoło, które zdobiła czerwona, zwinięta bandana.

– Chyba pomylili się w drukarni – odparł Lebert. Zauważył, że mimo, iż rok jest poprawny, data nie zgadza się z dniem.

– A kto by tam przejmował się datami? – odezwał się ktoś z górnej pryczy. – Ważne, że dupa niczego sobie, no nie panowie?

Rozległy się śmiechy, jak gdyby został opowiedziany najśmieszniejszy żart świata. Lebert wymusił uśmiech, po czym ułożył się na niewygodnym łóżku. Jemu i współwięźniowi dzielącemu górną pryczę przydzielono te najkrótsze.

Później ktoś wyciągnął karty i zmuszono Leberta do gry w pokera na zapalki. Grał, by nie zrobić nikomu przykrości. Grał, bo nie miał odwagi odmówić. Grał, bo tego wymagał reżyser całego chorego spektaklu.

– Dobra chłopaki, a teraz powiedzcie – rzekł Dąbrowski. – Żonka to był mój pierwszy raz. A wasze? Ty młody, to chyba też był twój pierwszy raz, no nie? A no, dobrze mówię.

– Ja dźgnąłem kiedyś cwela, który dziecko uderzył – odpowiedział mężczyzna w okularach. Na pierwszy rzut oka wyglądał na inteligenta, jednak sposób mówienia zdradzał co innego. – Jak odbierałem swojego dzieciaka ze szkoły, to zobaczyłem jak gnój znęca się nad dziewczynką. No to raz zaskoczyłem go jak wychodził ze sklepu. Dźgnąłem go raz, ale coś mu tam przebiłem i się wykrwawił szybko.

– Pamiętam to z wiadomości – stwierdził ktoś inny – sprawcy nie złapali wtedy.

– Nie złapali, bo nikt nie widział na szczęście i uciekłem. Ale dobrze mu tak.

– Dziewczynka nie ma teraz ojca.

– Ale ma święty spokój. A może by ją gwałcił, czy co? Nie wiadomo. Takich skurwysynów trzeba od razu do piachu. Żeby nad dzieciakiem się znęcać...

Wieczorem zgaszono światła i jeszcze przez chwilę w ciemnościach padały sprośne żarty. W końcu jednak głosy umilkły i jakiś czas później rozle-

gło się donośne chrapanie. Lebert wpatrywał się w spód pryczy, nie mogąc zmrużyć oka. Sięgnął po niewielką, diodową latarkę i zaklął w duchu, przypominając sobie, że nie ma pod ręką żadnej książki. W celi znajdowała się jedynie gazeta sprzed miesiąca, a literaturę przywieźć mieli dopiero po południu następnego dnia. Nie chciał jednak czytać wiadomości, na które zerkał będąc jeszcze wolnym.

Obrzucił snopem światła ścianę obok łóżka. Nie różniła się ona zbyt wiele od ścian bloków wymalowanych różnorodnymi znakami; tymi, którymi fascynowali się ludzie wierzący w nadejście Ery Wodnika i tymi, które zdobiły niegdyś czerwone flagi idące na Warszawę. Wśród nieczytelnych tagów, ksywek byłych więźniów i powiedzeń pokroju „Tu byłem, Józef Tkaczuk”, Lebert znalazł bliskie sercu zdanie:

„JESTEM NIEWINNY”

Przez chwilę zastanawiał się, co dzieje się z tym, który czarną kredką nabazgrał dwa koślawe słowa. *Czy jest już w domu, z rodziną, lub sam, wolny od tego piekła? Czy może leży na Powązkach lub innym składowisku odpadów wtórnych? A może go po prostu przeniesiono i gdzieś indziej skrobie swój mikro manifest?*

Lebert zmoczył kciuk śliną i przejechał palcem po kilku literach drugiego słowa. Na ścianie powstała czarna smuga, a napis zmienił znaczenie:

„JESTEM INNY”

Dioda latarki zgasła, a ten, który chrapał najgłośniej, przewrócił się na bok i zamilkł. Lebert zamknął oczy. Choć ostatni raz odmawiał modlitwę wiele lat temu, wyszeptał to, co pamiętał, z niedorzeczną nadzieją, że rankiem obudzi się w swoim łóżku, a wszystko okaże się tylko okropnym snem.



**MARCIN GLIŃSKI** – student IV roku Filologii Polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku. Amatorsko gra w zespole i zajmuje się komponowaniem muzyki w różnych gatunkach, począwszy od rocka, po muzykę filmową. Jego drugą pasją jest pisanie opowiadań, powieści, poezji i piosenek.

## Joanna Milena Paczkowska

### INNA

Jestem kropelką wody. Moje ciało to atomy tlenu i wodoru. Tak powiedziała moja mama – chmurka Rozwiczrzonny Loczek.

Na naszym mięciutkim i puszystym cumulusie było ciepło i bezpiecznie niczym w kokonie... aż do powrotu mojego stryja Pędziwiatra z dalekich mórz i oceanów.

– Dzień dobry, moje kropelki-bąbelki. Widzę, że dojrzałyście, a mamusia jest coraz cięższa i zaraz się zerwie. Zatem, dziecieczki, czas na przygodę!

I łagodnym dmuchnięciem skierował naszą rodzicielkę nad Polskę. Zanim spadłam, ujrzałam jeszcze białego orła szybującego dumnie w przestworzach. Nie wiem, jak długo leciałam, gdyż widok z góry na czerwone dachówki, pączkujące drzewa i niebiesko-białe wiosenne kwiaty pochłonął mnie całkowicie. Wylądowałam na dachu starego, omszałego domu. Tuż przy kominie ześliznęłam się w dół.

Nagle stałam się kimś innym. Poczułam, że mieszam się z czymś słonym, spływającym po ludzkiej twarzy z siwym kokiem upiętym wysoko na głowie. Spojrzałam w górę. Przez niewielką dziurkę przeciskały się promyki słońca.

– Wyszłyśmy. Czułam, że ściekam z policzka, a siła grawitacji ściąga mnie coraz niżej. Spadłam do zimnej wody. Tu nie było już błogo i ciepło. Silny prąd pchał mnie do porzdu. Wnikały we mnie brud i nieprzyjemny zapach Wisły. „To ludzie zatruli naszą wodną rodzinę” – przypomniały mi się słowa mamy. Wreszcie wpadłam do wzburzonego morza. Fale kołysały mnie do snu, wybijając spienionymi grzywami jeden rytm: jesteś tu obca, obca... ca, ca, ca, a słońce, jakby na pocieszenie ogrzewało, wnikając w całą moją strukturę, teraz zupełnie mi nieznana. Tam, w rzece pomyślałam, że nie pasuję do tego agresywnego, dynamicznego świata. W górze było zupełnie inaczej. Jakoś tak swojsko i spokojnie.. Spadając z policzka tamtej kobiety, stałam się wyraźnie mniejsza. Część mojego jestestwa wniknęła w jej skórę, próbując tym minimalnym nawilżeniem zrekompensować bolesną stratę. Potem, w tej niemilej, płynącej wodzie cząsteczki brudu tego świata skaziły moją dwuskładnikową budowę. Zostałam skażona odłamkami ludzkiej cywilizacji: mikro pozostałościami silników diesla, siarczkami z kominów oraz smutkiem i zagubieniem ludzkim. Zaczęłam unosić się coraz wyżej. Kiedy się ocknęłam, byłam z powrotem w moim rodzinnym cumulusie. Nigdy nie zapomnę tej podróży, tak jak zawsze pozostanę już inna.

## Piotr Białomyzy

### POPIELNA PANI

Współczujące oko psa, zimne kocie ślepie, liżący powietrze, złotawy język sfinksa, postronek z blizn na szyi... Gdyby mnich musiał przygotować opis rzekomego diabła z Goty musiałby się naprawdę postarać by nie brzmiał jak przepis na czarodziejski eliksir. Rzekomy Demon z Goty nosił lekarski fartuch i monokl ze szkła witrażowego które nie pełniło żadnej funkcji prócz zniekształcania obrazu.

Ponce de Leon od razu poczuł współczucie do chłopca w habicie. Był pewien, że dzieciak ledwie, co złożył przysięgę i go pognano do tego dzikiego kraju. Spodziewał się pewnie ujrzeć jakiegoś dzikiego, szalonego człowieka. Leon był cywilizowany, spokojny i nie był demonem, chociaż do człowieka też mu wiele brakowało. I nie chodziło wyłącznie o przeszczepy ze zwierząt i magicznych bestii.

– Frater Mort – przedstawił się zakonnik. Skłonił się lekko – Doszły nas słuchy...

– Chodzi o demona – powiedział doktor, chcąc mieć to już wszystko za sobą.

Co roku to samo. Gdy plotki stawały się zrosniętym, historycznym guzem, biskup Volo wysyłał do Goty jakiegoś mnicha. To była swego rodzaju gra, w której obie strony cieszył wyłącznie remis, a Volo znający tożsamość doktora bywał przewrotny tak samo jak demon, którego tropiono. Cała rozgrywka trwała miesiąc i kończyła się spaleniem na stosie jakiegoś wioskowego głupka. Wtedy ludzie milkli. A potem znowu zaczęli gadać, jakby tęsknili za zapachem spalonego, ludzkiego mięsa.

– Biskup... mówił, że demon może znajdować się wśród uczonych przebywających na zamku – młodzik starał się dobierać starannie słowa. Bał się.

– Niesamowite – Ponce uniósł brwi – Słyszałem zupełnie coś innego. Demon stroni od wszystkiego, co święte, ale i od tego co naukowe i kryje się wśród rycerstwa. Tak mówią u nas, chociaż reszta rzeczy to przykra prawda – westchnął jak najboleśniej.

– Prawda? – spytał Mort, starając się przybrać profesjonalną minę. Wytrzeszcz oczu i zaciśnięte usta tylko upewniły doktora, że chłopak się boi. Biskup jednak musiał dostać swój komiczny raport.

– Chodzi nocą po komnatach i deliberuje ludzi – powiedział Leon z kamienną twarzą.

– De... deliberuje – powtórzył cieniutko.

– Czasami dwa razy. Ostatniego brata nie tylko deliberował, ale i z nim konwersował. Przy innych ludziach.

Gdyby nie pryszcze, mnich mógłby uchodzić za marmurowy posąg. Frater siedział w fotelu naprzeciwko spokojnego doktora i gapił się w pergamin, widocznie zastanawiając się, co napisać w zeznaniu.

– Oczywiście, zrobię wszystko, by pomóc biskupowi – zapewnił mnicha. I to była prawda. Jeszcze dziś miał zamiar zlecić błaznowi by zostawił w komnacie gościnnej parę niegroźnych węży.

– Niech Bóg... – szepnął, ale nie dokończył.

– Demon, który tu krąży jest podstępny, ale ma jedną słabość – doktor z trudem powstrzymywał śmiech. Czuł, że zabawa będzie przednia.

Tron był w paskudny i bolesny sposób tradycyjny. Kawałek skały wulkanicznej został ociosany tak, by stał prosto i można było na niej usiąść. Mimo wyłożenia wnętrza poduszkami i jedwabiem, każdy kto tam zasiadał musiał się czuć spasiony smok który nie może wywlec się ze swej jamy. Na razie tron był pusty.

Po obu stronach czerwonego dywanu prowadzącego do miejsca szlachetnej kaźni tkwili żołnierze w zbrojach płytowych. Pilnowali by tłum się zbyt nie rozlewał. Mimo ciasnoty, przy doktorze było luźno. Uczony, był w Gocie traktowany z bojaźliwym szacunkiem. Dlatego doktor zdziwił się, gdy usłyszał, że ktoś go woła.

– Dzień dobry, *her doctor!*

Ponce de Leon odwrócił głowę i przyjrzał się szlachcicowi. Był młody. Pozbawiony wąsów, krzepy, brzucha młokos. Granatowy dublet w prążki wydawał się założony w pośpiechu. Przy pasie szlachcica dyndał rapier.

– Przepraszam, czy my się znamy? – spytał.

– Her doctor wyleczył memu dziaduniowi nogę. Złożył ją, znaczy się. A już myśleliśmy, że będziemy ją musieli odciąć.

– Przepraszam, ale na nodze dziadunia żadnych imion nie wyrżnięto, więc muszę ponowić pytanie.

Chłopak poczerwieniał.

– Hans Anderson.

Doktor pokiwał głową. Chciał powrócić do obserwowania tłumy, ale patrzenie na spocone karki i przetłuszczone kołtuny wydało się mu nieprzyjemne w porównaniu z perspektywą rozmowy.

– Miło mi poznać, chłopcze – podał dłoń – Doktor Ponce De Leon. Hrabia. Przybyłeś starać się o rękę księżniczki? Czubki uszu Hansa poczerwieniały.

– Nie mam szans... Chyba, że to przeznaczenie... – dotknął medaliku na szyi.

Ponce uśmiechnął się smutno. Mały obrazek księżniczki rozesłano właśnie w srebrnych kapsułkach. Każdy kandydat nerwowo ścisnął ją, jak talizman. Ponce de Leon zdawał się jedyną osobą odporną na działanie jej uroku. W końcu to on ją stworzył. Było to wtedy, gdy król jeszcze żył. Pewnej nocy Doktor obudził się otoczony przez ludzi w kolczugach. Parę godzin później stał uczesany, ubrany i wyperfumowany w sali tronowej. Na tronie siedział Henryk I Dobry, a obok tronu stała służąca pilnująca wózka, w którym kuliło się kalekie dziecko. Księżniczka Alicja została okaleczona przez ogień. Pożar w jej komnacie zabrał jej oczy, włosy, skórę i stopy. To był okrutny cud, że przeżyła. Król wpadł w szal. Był zły, że nikt nie zdołał jej pomóc. Powiesił wszystkich, którzy znajdowali się tej nocy w zamku, łącznie z ogrodnikiem, który nawet nie miałby prawa przekroczyć progu domu króla. Księżniczka cierpi cały czas. Straciła wzrok, urodę, stopy, a ogień dalej ją palił. Gdyby nie magiczne maści umarłaby z bólu. Król spytał go, czy jest w stanie jej pomóc. Ponce de Leon nie mógł uwierzyć w swoje szczęście. To było jak przeznaczenie.

– W to przeznaczenie wierzą również inni – powiedział doktor, zaczerpując głośno powietrze po nurkowaniu we wspomnieniu.

– Czy pan hrabia zna księżniczkę Alicję? – spytał nieśmiało chłopak.

– Tak.

– Mówią na nią Popielna Pani. To przez pożar, prawda?

– Księżniczka Alicja II ma wiele przydomków – odparł. Wiele z tych przydomków była powtarzana wyłącznie za jej plecami. Najnowszym z nich był Czerwony Całun. Trzy miesiące temu do uszu księżniczki dotarła wieść o baniu Wilku, który zadomowił się w puszczy ze swoją bandą. Wilk lubił napadać na karawany. Gdy bandycie udawało się znaleźć jakąś młodą dziewczynę, najpierw ją gwałcił, a potem zjadał. Księżniczka wybrała się do puszczy sama. Wróciła rano, prowadząc ze sobą nagiego, poranionego człowieka na postronku. Ponce pamiętał, jak na rynku miejskim Alicja rozcięła mu brzuch siekierą, którą zabrała rzeźnikowi. Pamiętał, jak wierciła mu palcami w oczodołach i się śmiała. Pamiętał jej przesłodzony głosik: „Dlaczego masz takie wielkie oczy, Wilku? Tylko strach ma takie wielkie oczy!”. Potem zdarła z niego skórę i powiedziała: „Wasza pani dba o wasze bezpieczeństwo! Pan Wilk przyniósł nawet prezent! Najczerwiejszy jedwab po tej stronie morza!” Potem zarzuciła ludzką skórę na plecy i i poszła do zamku.

– Podniosła się z tych popiołów jak feniks – odpowiedział nieco zasmucony, ponieważ feniksy były szalone i dzikie, nawet jak na standardy magicznych bestii. Młodzieniec nie zwracał jednak uwagi na ton.

– Mówią na nią też Śnieżna Pani. Czy to dlatego, że jej skóra jest biała jak zima?

Matka Alicji znienawidziła swoją córkę najpierw przez jej kalectwo, a potem za jej urodę. Księżniczka wybrała się pewnego dnia na polowanie, a jeden z najemników królowej postrzelił ją z kuszy. Alicja wysłała królownie serce najemnika w skrzyni. Nim dziewczyna wróciła, jej matka uciekła do posiadłości za miastem. Królową wytropiono. Alicja, wraz z Siedmioma Rycerzami Diamentowej Góry wdarli się do środka i zamknęli ją w szklanej trumnie. Jeśli księżniczka była nazywana Śnieżną Panią, to tylko dlatego, że była zimna i nie wybaczała. Zupełnie jak lawina.

– Tak. Jej skóra jest biała – odpowiedział, nie wiedząc, co miałby innego powiedzieć. Trochę męczyła go ta rozmowa. Na szczęście, przez tłum zaczął przeciskać się znajomy mnich, który zepchnął rozmowę na inne tory.

Hans wytrzeszczył się.

– Dlaczego frater nosi naszyjnik z kości kurczaka?

– Niezbadane są sposoby pana – Ponce uśmiechnął się lekko – To musi mieć coś wspólnego z Demonem z Goty.

– Demon z Goty?

– Przykro mi mówić, ale rozpuściłem tę plotkę – rozłożył ręce – Jeśli za dobrze się leczy, ludziom jest źle. W świadomości chłopów tkwi jakieś przeświadczenie, że aby leczenie było skuteczne, należy sprzedać swój majątek i stracić przynajmniej jedną kończynę. Jeśli jest inaczej... – wzruszył ramionami.

– To szlachetne, skoro *her doctor* nie brał pieniędzy za swoje usługi.

– Nie mówię, że wszystkim pomogłem. Czasami testowałem nowe leki. Traktowałem ich jak materiał badawczy, nie klientów. Większość jednak wyleczyłem. Rzadko kiedy się myłę. Nawet podczas testów.

– A ten demon...

– Plotka. Ale biskup woli się upewnić. Co to szkodzi? Młody się pouczy technik śledczych, znajdzie inne zastosowanie dla szkieletu kurczaka, no i to znak, że zakony czuwają.

Hans chciał coś powiedzieć, ale nagle nastąpiła cisza. Szepty i rozmowy ucichły. Nawet zbrojni gwardziści oddychali tak cicho, że nie słyszało się dźwięku trących o siebie blach. Zaraz usłyszeli głos herolda.

– Pani Goty, Słońce Królestwa, Księżniczka Alicja II!  
Zabrzmiała trąbka.



Ponce de Leon rok temu wydłużył sobie kości i teraz nie musiał nawet stawać na palcach by coś widzieć. Wszyscy wydali z siebie westchnienie, co dla doktora było jak komplement. Księżniczka była jego *magnum opus*. Był jedyną osobą w kraju, która wiedziała, że skóra białego smoka po zdarciu łusek tworzy idealną imitację skóry ludzkiej. Leon spędził dwa tygodnie zdzierając zniekształconą tkanekę i pokrywając ciało dziewczynki nową skórą. Hybrydyzacja była ryzykowna, ale doktor wcale nie chciał skończyć tylko na jednej rzeczy. Młoda księżniczka otrzymała nowe oczy gorgony. Najtrudniej było Leonowi znaleźć odpowiednią rusałkę. Najmłodsze istoty tego typu żyły głęboko pod wodą, ale w końcu mu się udało. Pobrał od niej stopy, dłonie i czarne jak kir włosy. Układ trawienny trolla karłowatego odporny na trucizny, serce bazyliuszka i inne organy musiały zostać związane ze sobą silną magią. Alicja jednak przeżyła operację. Szła na swych małych stópkach, pięciometrowe włosy spięte sznurami pereł były niesione przez dwie służki zapatrzone w księżniczkę jak święty obrazek. Szesnastoletnia Alicja nie była już przerażonym, kalekim dzieckiem. Trudno w niej było nawet dostrzec coś ludzkiego. Była jak bogini z pogańskich mitów.

Ponce zerknął kątem oka na Andersona. Chłopak rozdziwiał usta i wyglądał jakby miał zaraz zemdleć. Doktor z trudem powstrzymał się przed wybuchem śmiechu. Alicja była idealna i nie było ani jednego śladu po jej operacji. Z dawnego życia pozostało jej tylko upodobanie do obwieszania się naszyjniki. Te podzwaniały cicho, gdy szła w stronę tronu. Księżniczka doszła do niego, obróciła się lekko i usiadła. Obdarzyła tłum pogardliwym spojrzeniem i nadęła policzki, jak rozkapryszony bachor.

U jej boku stanął sekretarz, fioletowy i okrągły jak śliwka, oraz matrona, która była niezadowolona z reakcji jaką wywołała jej podopieczna.

– Król – przemówiła językiem, który został wyrwany z ust banshee – Mój ojciec zawsze dbał o dobro tego kraju. Nazywano go „Dobrym”, ponieważ państwo w jego rękach urosło z paskudnego, brzydkiego pisklęcia na drapieżnego ptaka. Teraz ja się nim opiekuję... I udowodnię wszystkim, że sokół w moich dłoniach zmieni się w stalową bestię zdolną do rozdarcia każdej zwierzyny.

Szlachta zaczęła między sobą szeptać. Jej słowa brzmiała jak zapowiedź wojny.

– Mój ród – mówiła, gdy nacieszyła się już reakcją – jest jak drzewo, w którym jest ukryte gniazdo. Sama jednak go nie udźwignę. Dlatego zawołałam was o pomoc, szlachetni rycerze. Który więc mąż pomoże szlachetnej księżniczce w opałach?

Tłum zafalował. Zewsząd posypały się obietnice, wyznania miłosne, a nawet ktoś zaczął deklamować poezję. Wszystko to ucichło, gdy tylko księżniczka

podniosła dłoń. Ponce de Leon poczuł lekkie mrowienie w skroniach. To był znak, że Alicja była gotowa do rzucenia zaklęcia. Dzięki hybrydyzacji księżniczka. Po dawcach odziedziczyła również magiczną moc. Była to dzika, chaotyczna magia kierowana wyłącznie emocjami, przez co była równie nieprzewidywalna, co niebezpieczna.

Wszyscy umilkli.

– Przyszły król winien być czysty jak diament. Silny jak blask rubinu. Posiadać mądrość jadeitowych ślepi cesarskiego golema. Mieć obsydianowe serce i perłowy umysł – uśmiechnęła się – Moi szlachetni panowie... Liczę na to, że dzisiaj będziecie świętować... Ponieważ następnego tygodnia rozpocznie się turniej o moją rękę. Niech zwycięży najlepszy.

Bobo, tresowany niedźwiedź zdarł ku uciesze wszystkich sukienkę z tyłka jednej ze służek. Jak dotąd, to był najlepszy występ. Doktora jednak bardziej interesował Mort, który przeżył już atak demonicznych węży. Teraz trząsł się przy stole. Wybrał miejsce najbliżej ściany i przylegał do niej.

– Co ty mu zrobiłeś? - syknął Ponce do przechodzącego Skierki. Karłowaty błazen uśmiechnął się chytrze.

– Teatryk cieni – odparł, podsuwając pod świecznik kawałek kiełbasy. Cięń przez nią rzucany rzeczywiście mógł przerazić mnicha.

– Zwolnij, przyjacielu – Ponce ocenił stan psychiczny fratera – Bo nam zemrze ze strachu.

– Wiesz, miałem pomysł jak wykorzystać łeb tura...

– Powiadam, zwolnij.

Błazen odszedł. I tak zaraz miał występować.

Leon powrócił do posiłku. Niechętnie jadł tłuste mięso, ale tylko tego żądały podniebienia szlachty. Chociaż podejrzewał, że po takiej ilości wina, zalotnicy mogliby jeść nawet surowe buraki. Szlachetny Broygel Czysty odlewał się pod ścianą, wielki rycerz Ares von Risch Wstydlivy nie wiedzieć czemu zdjął pludry i wybiegł z sali, a Jon z Poroża zwany Powściągliwym zatknął za ucho szprota i na beczułce miodu pokazywał tajniki *ars amandi*. Trzeźwy był jedynie doktor i Hans Anderson, który wypił jedynie małą czarę wina. Wypiłby więcej, gdyby nie Norbert Szkaradny zaraz po tym, jak powiedział „Ze mną się nie napijesz?” nagle zasnął. Kosma Parnasus wkopał spitego kuzyna pod stół.

– Czy to zawsze tak wygląda? – spytał Hans.

– Tak, ale nikt nikomu nie rozbił łba – doktor rozejrzał się. Na razie nikt jeszcze nie przypomniał sobie, dlaczego tu jest. Jeśli ktoś zacznie się przechwalać, może dojść do bijatyki. W końcu chodziło o rękę Alicji – Powiedz mi,

Hans... jesteś z Imperium Orlego? Nosisz herb Cerberów. A to znaczy, że jesteś bratankiem króla Jana III.

Chłopak pokiwał głową.

– Król mówił, że jeśli zdobędę Alicję, połączę dwa państwa... I zostanę następcą tronu.

– Szlachetne – powiedział bez cienia ironii, ale chłopak zaczął się tłumaczyć.

– Mam wyłącznie dobre zamiary... a księżniczka Alicja jest piękną i dobrą władczynią.

– Dobrą... – zważył to słowo na języku – Jeśli chcesz być królem, musisz wyzbyć się naiwności, chłopcze.

– Nie rozumiem?

– Mówię, że jej nie znasz. Alicja jest... inna.

– Tak. Jest niezwykła. Jedyna w swoim rodzaju – pokiwał gorliwie głową. Doktor westchnął. Pamiętał, jak na zamek przybył oszust, który sprzedawał szaty. Szaty były stworzone z tak delikatnego i cieniutkiego materiału, że tylko ludzie obdarzeni mądrością mogli dostrzec tkaninę. Handlujący powietrzem człowiek dostał zlecenie od księżniczki, by ten uszył szaty na chłód. Księżniczka odnosiła się do kupca z szacunkiem i dawała mu tyle złota, ile chciał. Potem kazała mu założyć skończone szaty i paradować w nich na śniegu. Doktor nigdy nie widział tak paskudnych odmrożeń. Nawet amputacja martwych kończyn w niczym nie pomogła. Alicja miała przewrotne poczucie humoru i szaloną inteligencję. Wiele razy zastanawiał się, czy to magia którą jej zaszczerpił nie wywołała u niej tych zmian. Okrutna jak bazyliżek, mściwa jak nimfa...

Do stołu podszedł służący, który z trudem uniknął rzuconego przez jednego z szlachciców talerza. Nachylił się do ucha doktora.

– Panie hrabio, księżniczka chce pana hrabiego widzieć. Jest w Sali Piękna.

Doktor z ulgą opuścił bankiet i poszedł do pomieszczenia, w którym zgromadzono kolekcję artystyczną króla. Henryk był prostym człowiekiem, ale udawał kogoś, kto potrafił docenić sztukę. W Sali Piękna znajdowały się kiczowate pejzaże, których nie trzeba było rozumieć, oraz łechcące próżność srebrne i złote posąжки.

Gdy wszedł do galerii, doktor stanął jak wryty. Nie codziennie widzi się księżniczkę z szabłą. Część obrazów już została pociętych. Niektóre leżały na karmazynowym dywanie.

– Pani... – skłonił się lekko.

– Daruj sobie, doktorku – rzuciła radośnie – Nikogo tu nie ma. Jesteśmy przyjaciółmi.

Jeśli coś takiego mówiła osoba podobna do Alicji, należało się liczyć z tym, że zabawa w chowanego będzie polegać na pochowaniu kogoś żywcem.

– Tak, Alicjo. Jesteśmy przyjaciółmi.

– Popatrz, jakiego nanieśli tu śmiecia – warknęła, wskazując na stół. Zgromadzone bibeloty tworzyły intrygującą kompozycję. Doktor podszedł do stolika i pochylił się.

– Czerwone pantofelki...

– Każdy, kto je założy ma stać się najwspanialszym tancerzem. Nie muszę tańczyć. Zresztą, obejrzyj te kajaki! Mam najmniejsze stopy w królestwie! To obraza!

– Nikt tutaj nie chce ciebie obrazić, księżniczko.

– A to – prychnęła – Kufer. Latający kufer! *Sheisewurst!* – zakłęta – Po co mi latający kufer? Może ktoś pomyślał, że latam na miotle i odmroziłam sobie dupę? – kopnęła ze złością drewnianą skrzynię.

– A to, co robi? – spytał, podnosząc flet zrobiony z nieznanego mu drewna.

– Sprowadza myszy i szczury z całej okolicy. W tym śmierdzącym zamku i tak jest dużo gryzoni... Ha!

Księżniczka wykonała zgrabny piruet i przecięła Mgliste Góry na pół. Jedna część obrazu spadła na podłogę.

– Może po prostu je wynieść? – zaproponował – To, co zostanie zniszczone w ładny sposób zostanie tutaj jako pierwsze trofeum. Mam skórę, którą zdarłam z tego gwałciela, czapkę tego sukinsyna co chciał, bym paradowała nago... Wszystko to będzie wprowadzone tutaj. Każę zrobić mosiężne tabliczki.

– Alicjo, chciałaś, żebym tu przyszedł. Domyślam się, że nie chodzi o moją radę dotyczącą rozmieszczenia mosiężnych tabliczek.

– A tak. Przyglądałeś się pożałuj Boże zalotnikom. Co o nich sądzisz?

– Cóż... – rozłożył ręce – Siedzą, piją... Bawią się...

– Nie pytałam, co te świny wyprawiają, a co o nich sądzisz.

– Nie wiem, co powiedzieć, Alicjo. Nie mi oceniać... Zresztą, turniej ma przecież zdecydować...

– Turniej będzie jednym z testów – oznajmiła z uśmiechem – Chyba nie sądziłeś, że poślubię tego, kto najsprawniej rozbija czerepy innych? Turniej byłby niepotrzebny i wzięłabym za męża niedźwiedzia Bobo.

Naukowy umysł hrabiego przez chwilę zaczął analizować możliwość krzyżowania się ludzi i zwierząt. Odrzucił natychmiast tą myśl.

– Cieszę się, Alicjo, że tak myślisz. Rzeczywiście, zwykły rębajło to za mało.

– Mówisz to szczerze? – wyszczerzyła się i obróciła parę razy szablą w powietrzu. Spojrzała na niego wyzywająco – Jestem najpiękniejsza, prawda?

– Tak.

– Więc, drogi hrabio, dlaczego sam nie chcesz mojej ręki?

Zatkało go. Przez chwilę zastanawiał się nad odpowiedzią.

– To... byłby dla mnie zbyt duży zaszczyt.

– Stworzyłeś mnie – powiedziała – Jesteś tak jak ja, wyjątkowy i nie da się ciebie porównać z innymi ludźmi. Znam twój sekret – zaśmiała się.

Doktor instynktownie dotknął dłonią swego brzucha.

– Ja... – chrząknął.

– Dałeś mi dobre oczy i widzę wszystko... Wybuch pracowni alchemicznej... I oto głupi asystent doktora Fausta staje się w ciągu paru dni mistrzem chirurgii. Astronomem. Filozofem. Wszyscy są tak zadziwieni, łącznie z doktorem Faustem, że nikt nie zauważa, że słoń w którym pływał homunkulus jest pusty – powoli oparła szablę o ścianę – Jesteśmy podobni do siebie... i to bardzo... jesteśmy produktem medycyny i magii. I powinniśmy trzymać się razem... Lub... – odsłoniła zęby jak dzikie zwierze – Jedno z nas powinno zginąć. To przecież my, istoty wyższe rządząmy tymi świniami. A nikt nie lubi się dzielić.

Homunkulus Ion, zwany doktorem Ponce de Leon poczuł mrowienie w skroniach. Widział cudzymi oczami, że dziewczyna pręży się do skoku, jak puma. Słyszał ludzkimi i swymi uszami puls dzikiej magii która wypływała z palców dziewczyny. Nosem swojego przebrania czuł, że powietrze zaczyna pachnieć jak burza. Ion, skulony pod sercem, skulił się jeszcze bardziej... Ogon biesa, który sobie przeszczepił rok temu poruszył się niespokojnie. Zaczął się z niego wysuwać kolec. I nagle napięcie opadło.

Alicja wyprostowała się i roześmiała serdecznie.

– Żartowałam. Nigdy bym ciebie nie skrzywdziła, mój doktorze! Jesteś najbliższą mi osobą.

Ponce odetchnął z ulgą. Otarł pot z czoła.

– Pamiętam, jak mi obiecałeś... „Będziesz piękna, moja księżniczko. Nie będzie ciebie nic bolało, moja księżniczko” – Przeszła się wzdłuż ściany, ciągnąc za sobą włosy. Dywan i podłoga były czyste. Gdyby były inaczej i księżniczka znalazłaby we włosach kłaczek kurzu ktoś by stracił głowę – Obiecałeś mi to. I udało ci się to... – obróciła się gwałtownie i uśmiechnęła – Mój wujek, mój przyjaciel, mój sługa, mój doktor. Kocham cię, panie hrabio! Jesteś dla mnie jak ojciec.

– Dziękuję – poczuł zażenowanie.

– I tylko ty... Tylko ty zawsze byłeś... – patrzyła na niego z czymś na granicy dziecięcego uwielbienia – One mówiły mi... „Jesteś piękna, księżniczko”. Tak mówiły... a za plecami, słyszałam, że brzydzą się mnie dotykać. Patrząc

na mnie... Nazywają mnie Popielną Panią. Kopciuszkiem, Sadzą... Jakiś dowcipniś mi wręczył w prezencie pantofelki. Nie miałam oczu, więc go nie widziałam. Nie miałam stóp, więc nie mogłam... - zacisnęła ze złością zęby – Własna matka chciała mnie zabić. Najpierw z obrzydzenia, potem z zazdrości. Mój ojciec zaczął mnie unikać. Nie brał na kolana. Gdy płakałam w sypialni, służąca krzyczała, bym się zamknęła. Obrzydliwy, spalony potworek... Niekochany. Sam. Był tylko ból. Nigdy nikogo nie skrzywdziłam. Mogłam przebłagać tatę, by nie karał chłostą niezdarne go pazio... I jednej jasnej nocy piękna, mała księżniczka straciła swoją władzę. Wstyd i ból...

Ponce de Leon milczał. Odwrócił głowę. Księżniczka mówiła dalej.

– O cudownym doktorze król dowiedział się przypadkiem. Dotąd nie robił niczego. Niczego! – uderzyła ze złością w ścianę – Przyszedłeś. Dałeś mi wszystko, co straciłam. Karmiłeś mnie, myłeś. Nawet podcierałeś szlachetną dupę! – zaśmiała się – Mówiłeś „Żal mi ciebie. Niedługo będziesz widzieć.” I zobaczyłam! „Będziesz niedługo najpiękniejsza”. I taka się stałam! „Księżniczko, nauczę księżniczki gry w szachy”. „Księżniczko, przeczytam ci coś ciekawego”. „Księżniczko, jak wytrzymasz chwilę bólu, to przyniosę ci kandyzowane owoce”. Przyjaciół poznaje się w biedzie? Bzdura!! – ostatnie słowo wykrzyczała. Spojrzał na nią. Poczuli, że znowu ogarnia go panika. Nigdy nie widział jej w takim stanie. Nie przed operacją.

– Alicjo...

– To ludzi poznaje się w biedzie! Ludzi! A niewielu ich jest, hrabio. Niewielu zostało. Zazdroszczę tobie, mój hrabio. Jesteś małym płodem, który wyrwany żywcem z ciepłego łona był cięty, by stać się zniekształconym potworkiem. Magią i przemocą wiano ci do głowy wiedzę. Trzymano w ciemności, zimnie... W cholernym, małym słoiku! A ty cały czas, mimo swej wyższości, szukasz w nich dobra i oznak czegoś więcej niż prostych instynktów. A ja się boję! I ich nienawidzę! Nienawidzę i dam im to, na co zasłużyli! Więc powiedz mi, hrabio...Dlaczego dalej z moich oczu płyną ludzkie, paskudne, łzy zbitego zwierzęcia?

Spojrzał na nią. Jej policzki były mokre. Chrząknął i sięgnął do kieszeni. Podszedł do niej i tak jak dawniej, wytarł jej buzię.

– Wydmuchaj – kazał.

Spełniła jego rozkaz.

– Księżniczko Alicjo I – zaczął, trzymając na jej ramieniu dłoń – Pewien z zalotników powiedział, że jesteś jedyna w swoim rodzaju. To prawda. Jestem przekonana, że gdy się zestarzejesz i umrzesz, będą krążyć o tobie historie, które są bardziej niesamowite od bajek, które tobie czytałem. Dzieci będą słuchać baśni o twoich długich, pięknych włosach, o księżniczce, która potrafi-

ła zabić człowieka okrutniejszego od wilka. O księżniczce Alicji, która zgubiła się jako dziecko w lesie i potem opowiadała banialuki, że znalazła domek zrobiony z piernika. O księżniczce Alicji, która wraz z siedmioma rycerzami zemściła się na złej macosze. O małej Alicji, która omal nie została porwana przez Koaxa herbu Ropucha i została uratowana przez gwardzistów z Elfiej Doliny. Każdy będzie ciebie podziwiał. Każda dziewczynka i kobieta będzie chciała być taka jak ty. A jedna baśń, Alicjo, to za mało by opowiedzieć twoją historię.

Księżniczka uśmiechnęła się.

– Dziękuję, hrabio. Ech, *sheisewurst*, rozkleiłam się.

– Nie martw się, księżniczko. O tym pewnie nie napiszą.

– Ale o tym tak – wyszczerzyła się i wskazała prezenty od zalotników – Chcesz ze mną to podpalić?

Herold miał zmęczony głos. Mówił tak, jakby za chwile miał ziewnąć.

– W szranki staje Hans Anderson herbu Cerbery i Martin Heisenberg ze Źródeł Życia! Księżniczka uśmiechnęła się do doktora i wstała. Uniosła chusteczkę. W łoży siedziała również dwórka, która robiła do Leona maślane oczy z cukrową posypką. Alicja w ciągu kilku ostatnich dni starała się go uszczęśliwić tak, jakby był rozpieszczonym dzieckiem. Przekazała mu dodatkowe fundusze na badania, darowała mu posiadłość przy zamku, a teraz usiłowała wciśnąć mu miłość nieznaną mu dziewczyny. To było niemal przerażające.

Matrona i człowiek w kształcie śliwki nie byli zadowoleni, że dwórka tak bezczelnie pożera go wzrokiem. Na szczęście, wszyscy w końcu skupili się na arenie. Ponce de Leon martwił się o Hansa. Jego przeciwnik był wyższy i cięższy. Heisenberg wyglądał na kogoś, kto potrafiłby mieczem przeciąć kolczugę jak papier. Obaj pojedyńkowicze stali w błocie i czekali aż księżniczka rzuci chusteczkę. Po chwili biały jedwab upadł w błoto, a obaj szlachcice podnieśli miecze.

Marin, mimo ciężaru zbroi, rozpoczął pojedynek szybkim doskokiem i cięciem. Hansowi z trudem udało się uniknąć ciosu. Odsunął się niezgrabnie, omal nie padając na plecy. Martin był kimś, kto nie musiał się uczyć fechtunku. Wszystko załatwiała jego szybkość i siła. Hans się cofał... Jeszcze jedna sekunda i miecze skrzeszą iskry. Potem ostrze musnęło kolczugę Andersona. Martin wykonał pchnięcie i to był jego błąd. Chłopakowi udało się złamać atak przeciwnika i szpic broni Martina uderzył w ziemię, tworząc błotną fontannę. Hans przesunął się w bok i podniósł swoją broń. Cios z góry był za wolny i Andersonowi nie udało się trafić wroga. Nawet w kolczudze z got-

ckiej kuźni cios na ramię mógł skończyć walkę. Obaj pojedyńkowicze cofnęli się i zaczęli siebie obchodzić.

– O, jak ciekawie – powiedziała z entuzjazmem księżniczka.

Ponce de Leon zaciskał ze zdenerwowania zęby na dłoni. Kibicował Hansowi.

– Dalej, młody durniu... – szepnął do siebie – Jesteś szybszy...

Nie był. Martin odbił dwa cięcia i niemal trafił faworyta doktora w skroń. Hrabia niemal słyszał, jak Anderson dyszy pod blaszaną puszką z wizjerem. Hans wykonał pchnięcie, w tak głupi sposób przypominające ryciny z traktatów szermierczych, że stracił równowagę. Martin zszedł na bok i uderzył przeciwnika pod żebra. Ponce aż się zerwał z miejsca. Hans odsunął się od wroga, ale podniósł miecz do obrony. Kolczuga nie została przecięta, ale doktor wiedział, że pojedynki w zbrojach są niebezpieczniejsze. Kiedy się toczy pojedynki do pierwszej krwi, niewiele jest groźnych ran. Za to opancerzeni rycerze mogą się okładać mieczami i przez brak krwi mogą to robić aż im pozrywają się wszystkie wnętrzności.

Martin zbił gardę. I drugi raz trafił w to samo miejsce. Chłopak krzyknął, ale nie upadł. Sfrustrowany, zamachnął się mieczem jak cepem. Klingi się spotkały, a broń Hansa odbiła się. Chłopak wykorzystał pęd broni by wykonać obrót by trafić wroga z drugiej strony. Zaskoczony Heisenberg zdołał zablokować chłopaka. Wykorzystał brak równowagi i jednym ruchem wyłuskał miecz z odrętwiałem dłoni Hansa. Klinga zawyła w powietrzu i ponownie wgryzła się w bok. I to powinien być koniec. Hans jednak się nie poddawał. Na początku doktor myślał, że łapie się pod żebra z bólu, ale zobaczył, że chłopak z Cerberów trzyma broń przeciwnika. Anderson zrobił coś, czego nikt się nie spodziewał. Dwa uderzenia żelaznej rękawicy zwały wroga z nóg i Hans wskoczył na niego. Wyciągnął zza pasa mizerykordię i nim Martin podniósł głowę, przystawił ją do szyi przeciwnika.

Tłum oszalał. Ludzie zaczęli wiwatować, ale nie doktor. Hans nie schodził z pokonanego, tylko chwiał się na boki. Hrabia zareagował natychmiast. Wskoczył z łoży i wybiegł na arenę. Okrzyki zwycięstwa powoli milkły.

– Ty idioto! – warknął doktor, gdy dobiegł do rannego – Trzeba było się wycofać.

– Wygrałem? - wyjęczał – Boli... ale to dla księżniczki...

– Księżniczka ma cię w dupie – powiedział jeszcze bardziej wściekły.

Zwycięzca zdjął hełm i zwymiotował. Spęłzył z nieprzytomnego.

– Mój brzuch... Boli...

– Ponieważ wątroba ci pękła. Po pierwszym uderzeniu tego kolosa powinienś już się wycofać.

Hans nieprzytomnie wodził wzrokiem.



– Gdzie... Alicja?

– Ja ci kurwa dam Alicję. Nosze! Na litość boską, nosze! Sanitariusz!

Ponce de Leon skończył myć ręce. Bolały go ręce. Magia potrafiła być złośliwa, ale hrabia zawsze mógł przeszczepić sobie nowe palce. To co teraz zrobił, było niemoralne. Ale skoro księżniczka Alicja I zalewa go dobrem, to powinien się jej odplacić. Alicja nie zadowoli się przecież zwykłym szlachcicem. Doktor patrzył na puste słoiki. Wątroba piekielnego ogara. Serce feniksa. Płuca trytona. Tyle na razie wystarczyło. Hybryda godna królewskiego tronu była gotowa. Hans Anderson nie musiał na razie wiedzieć, że Ponce de Leon przybliżył nieco młodzieńca do wygranej turnieju.

Rozległ się krzyk i doktor patrzył przez okno, jak do sadzawki wskakuje frater Mort. Obwieszony cebulą, kośćmi z kurczaka i ze spiczastym, różowym kapeluszem. Błazen musiał przesadzić. Krzyk obudził rannego.

– Mój łeb...

– Twój łeb jest pusty – mruknął doktor, podszedł do łóżka i przycisnął Hansa tak, by nie wstał – Nie ruszaj się. Jeszcze kwadrans i magiczne szwy powinny zrobić swoje. Chcesz, żeby ci flaki wypłynęły jak z miednicy? Leż, do cholery.

– Zabawne, niczego nie czuję.

– Nie ma w tym nic zabawnego. Uncja diabelskiej pokrzywy za dziesięć koron to kiepski żart.

– *Her doctor* zawsze tak żartuje, gdy komuś życie uratuje?

– Tylko gdy sprzedam czyjaś duszę diabłu. Żartowałem – dodał szybko, widząc strach w oczach Hansa.

– Co z turniejem?

– Jutro dalszy ciąg. Wygrałeś pierwszy pojedynek. Dzięki mnie będziesz mógł jutro znowu dać się posiekać.

– Tak szybko – zdziwił się – *Her doctor* mówił coś, że moja wątroba...

– Przesłyszało ci się – zapewnił go – Twoja wątroba jest cała i zdrowa.

Cała, zdrowa i magiczna.

– To dobrze – uspokoił się – Jestem wdzięczny. Gdy zdobędę rękę Popielnej Pani...

– Tak na przyszłość. Chociaż sama wybrała ten przydomek, radziłbym jej tak nie nazywać.

– Zapamiętam to. *Her doctor* może posłać po mojego sługę, Świniopasa?

– Po co?

– Wczoraj podejrzalem... – nieco się zaczerwienił – Jak księżniczka pali wszystkie prezenty. Mechaniczny słowik się jej nie spodobał, to muszę dać jej coś innego.

– Na razie odpoczywaj – uśmiechnął się. Ponieważ wśród palonych bibelotów nie widział żadnego mechanicznego zwierzątka. Wróć za pięć minut.

Hipogryf. Orzeł, lew i koń.

Cerber. Pies o trzech głowach z sokolimi skrzydłami i wężem zamiast ogona.

Ion, zwany Ponce de Leon zamknął herbarz.

To było niesprawiedliwe. Ludzie szukali w swych władcach cech przerażających bestii. Jednak każdy przejaw inności, czy odrobinę zamazane człowieczeństwo było znakiem, by rozpaść stos.

Czy istnieje coś takiego jak człowiek? Ion o sobie nigdy tak nie myślał, mimo że miał ludzką matkę i ojca. Pozbawiono go wszystkiego, co ludzkie. Wydostał się ze swego szklanego więzienia, reanimował martwe ciało asystenta alchemika, ale mimo bulgoczących w nim płynów i emocji zawsze było coś, czym się różnił.

Wszystko było w krwi.

Spojrzał przez czerwony monokl na próbkę. Potem użył czarnego i fioletowego. Zbadał drugą próbkę. Otworzył notes i zaczął pisać.

– Potomek bez wrodzonych skaz... – szepnął zamyślony. Uśmiechnął się.

Odmieniec. To tylko kwestia perspektywy.

Usłyszał pukanie. Odwrócił się i otworzył drzwi. Frater Mort był błydy, wychudzony i rozglądał się panicznie.

– Po... potrzebuje pomocy – powiedział.

Ion pokiwał głową. Namacał w kieszeni skalpel. Zerknął szybko w bok. Na półce odnalazł zakonserwowany rdzeń kręgowy hydry.

To co planował, nie było szalone. Przynajmniej nie z jego perspektywy. A dzieciak, który najadł się tyle strachu zasługiwał również na lwie serce.

– Przygotuję zioła, mój drogi. Poczujesz się po nich nieco śpiący, ale się uspokoisz. Zaraz wszystko mi opowiesz. Poczujesz się po wszystkim inaczej.

# I KONKURS LITERACKI IM. ANNY MARKOWEJ – 2014

Anna Zofia Markowa – ur. 8 stycznia 1932 w Lublinie – zm. 18 sierpnia 2008 w Białymstoku. Ukończyła filologię polską na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W okresie studiów była redaktorem pisma studenckiego KUL-u „W młodych oczach”. W roku 1956 rozpoczęła pracę w redakcji miesięcznika „Kamena”, a następnie w lubelskiej rozgłośni Polskiego Radia. Od 1959 roku mieszkała w Opolu, gdzie pracowała jako redaktor w radiowej redakcji literackiej. W 1976 roku przeniosła się do Białegostoku i podjęła pracę w tutejszej rozgłośni Polskiego Radia. Anna Markowa jest autorką wielu słuchowisk, reportaży i felietonów radiowych. Wydała pięć powieści, tomy opowiadań, zbiory felietonów i tomiki poetyckie. Zbiory opowiadań wydane drukiem: *Akwarium /debiut/, Urlop i Piętnaście kartek*. Powieści: *Wieczory, Wczorajsze, Bilet w jedną stronę, Obiekt strzeżony, Rozwątka* oraz wydany w 2001 roku zbiór *Długożywie*. Tomiki poetyckie: *Czas bez tytułu, Matka wiosenna, Coraz mniej, Moja piękna ciemnowłosa, Bracia najmniejsi* i wydany ostatnio – w roku 2005 – *Nikt nie lubi Kassandra*. Anna Markowa jest również autorką dwóch tomów felietonów radiowych – *Dojrzałość do jutra* i *Dobre towarzystwo*. W latach 80-tych Anna Markowa publikowała w katowickich pismach drugiego obiegu: „Jesteśmy” i „Zeszyty tematów polskich” oraz w warszawskim piśmie „Solidarność Radia i Telewizji”. Tomiki poezji *Coraz mniej* oraz *Moja piękna ciemnowłosa* zostały wyróżnione Nagrodą Literacką Prezydenta Białegostoku imienia Wiesława Kazaneckiego. Anna Markowa jest też autorką wielu tekstów piosenek. Śpiewały je między innymi Irena Santor, Sława Przybylska, Joanna Rawik i Maria Koterbska. Do roku 1982 Anna Markowa należała do Związku Literatów Polskich. Była członkiem Stowarzyszenia Pisarzy Polskich. Twórczość Anny Markowej znalazła miejsce między innymi w książkach i leksykonach: Czesława M. Bartelskiego *Polscy pisarze współcześni 1944-1970*, *Polscy pisarze współcześni 1939-1991*, Piotra Kuncewicza *Leksykon polskich pisarzy współczesnych* i *Poezja polska (od 1956 roku)*, *Słownik współczesnych pisarzy polskich* (praca zbiorowa, Państwowa Akademia Nauk, IBL), *Kto był kim w drugim obiegu* (praca zbiorowa, PAN, IBL). W latach 1994–2002 zasiadała w Radzie Miejskiej Białegostoku z ramienia Unii Wolności. W 1997 bez powodzenia ubiegała się o mandat senatorski w województwie białostockim. Była odznaczona Złotym Krzyżem Zasługi, Krzyżem Kawalerskim, Krzyżem Oficerskim za działalność w dziedzinie upowszechniania kultury. Wybrała Białystok! Swoje życie związała z Podlasiem i literaturą... Anna Zofia Markowa - ur. 8 stycznia 1932 w Lublinie - zm. 18 sierpnia 2008 w Białymstoku. Ukończyła filologię polską na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W okresie studiów była redaktorem pisma studenckiego KUL-u „W młodych oczach”. W roku 1956 rozpoczęła pracę w redakcji miesięcznika



„Kamena”, a następnie w lubelskiej rozgłośni Polskiego Radia. Od 1959 roku mieszkała w Opolu, gdzie pracowała jako redaktor w radiowej redakcji literackiej. W 1976 roku przeniosła się do Białegostoku i podjęła pracę w tutejszej rozgłośni Polskiego Radia. Anna Markowa jest autorką wielu słuchowisk, reportaży i felietonów radiowych. Wydała pięć powieści, tomy opowiadań, zbiory felietonów i tomiki poetyckie. Zbiory opowiadań wydane drukiem: *Akwarium /debiut/, Urlop i Piętnaście kartek*. Powieści: *Wieczory, Wczorajsze, Bilet w jedną stronę, Obiekt strzeżony, Rozwątka* oraz wydany w 2001 roku zbiór *Długożywie*. Tomiki poetyckie: *Czas bez tytułu, Matka wiosenna, Coraz mniej, Moja piękna ciemnowłosa, Bracia najmniejsi* i wydany ostatnio – w roku 2005 – *Nikt nie lubi Kasandry*. Anna Markowa jest również autorką dwóch tomów felietonów radiowych – *Dojrzałość do jutra* i *Dobre towarzystwo*. W latach 80-tych Anna Markowa publikowała w katowickich pismach drugiego obiegu: „Jesteśmy” i „Zeszyty tematów polskich” oraz w warszawskim piśmie „Solidarność Radia i Telewizji”. Tomiki poezji *Coraz mniej* oraz *Moja piękna ciemnowłosa* zostały wyróżnione Nagrodą Literacką Prezydenta Białegostoku imienia Wiesława Kazaneckiego. Anna Markowa jest też autorką wielu tekstów piosenek. Śpiewały je między innymi Irena Santor, Sława Przybylska, Joanna Rawik i Maria Koterbska. Do roku 1982 Anna Markowa należała do Związku Literatów Polskich. Była członkiem Stowarzyszenia Pisarzy Polskich. Twórczość Anny Markowej znalazła miejsce między innymi w książkach i leksykonach: Czesława M. Bartelskiego *Polscy pisarze współcześni 1944-1970*, *Polscy pisarze współcześni 1939-1991*, Piotra Kuncewicza *Leksykon polskich pisarzy współczesnych* i *Poezja polska (od 1956 roku)*, *Słownik współczesnych pisarzy polskich* (praca zbiorowa, Państwowa Akademia Nauk, IBL), *Kto był kim w drugim obiegu* (praca zbiorowa, PAN, IBL). W latach 1994–2002 zasiadała w Radzie Miejskiej Białegostoku z ramienia Unii Wolności. W 1997 bez powodzenia ubiegała się o mandat senatorski w województwie białostockim. Była odznaczona Złotym Krzyżem Zasługi, Krzyżem Kawalerskim, Krzyżem Oficerskim za działalność w dziedzinie upowszechniania kultury. Wybrała Białystok! Swoje życie związała z Podlasiem i literaturą.

# NAGRODA GŁÓWNA

Katarzyna Dulko

## Z PERSPEKTYWY SUPRASKIEJ ŁĄKI

Tu  
Z daleka od betonowych puszek  
Żyliśmy  
W bańce mydlanej

Tu  
Gdzie łąy nocy witają poranek  
Czekaliśmy  
Wtuleni na nowy dzień

Tu  
Gdzie diabeł śpi w pokrzywie  
Słuchaliśmy  
Łabędzich opowieści

My  
Pod różowym niebem  
Malowaliśmy  
Słone waty cukrowe

Smak  
Wszędzie smak rumianku

## W ŚRODKU NADZIEI

Spadł deszcz wiśni  
I wszystko byłoby dobrze  
Gdyby nie środek zimy

Wiśniowe motyle  
Lecą po świetlistych promieniach  
Nieść słoneczną nowinę

Identycznie różne  
Krople mleka  
Tworzą śnieżne galaktyki

Nieśmiałe muśnięcia  
Magnoliowych poranków  
Budzą do życia

I wszystko byłoby dobrze  
Gdyby nie środek zimy  
W środku nadziei

# I MIEJSCE

Zuzanna Maria Danowska

## GROBKI

muszę ci się przyznać  
że tęsknię  
coś we mnie pękło wraz z nadejściem wiosny

pojechałem do ciebie  
nie kupiłem kwiatów  
ale przyniosłem flaszkę  
jaką lubisz

patrzyłem na twoje zdjęcie  
i płakałem jakby świat się skończył  
przyjacielu

zrobiło się mniej mnie we mnie

## UCIECZKA NA WSCHÓD

chciałbym wziąć cię na ręce i zabrać do Wołowa  
leżelibyśmy na środku pola  
pletlibyśmy wianki  
może jeszcze odnaleźlibyśmy to  
co zgubiliśmy  
gdy obiecywaliśmy sobie rozpocząć  
nowy rozdział po drugiej stronie  
naszego świata

już mi brzmią w sercu Tołstoj Rachmaninow i Dostojewski

może matczyna zorza wciąż na nas czeka  
a ty zgodzisz się towarzyszyć mi  
w zbieraniu  
rodzinnych popiołów



# II KONKURS LITERACKI IM. ANNY MARKOWEJ – 2015

## NAGRODA GŁÓWNA

Weronika Zimnoch

### TRYPTYK O ŚWIĘTEJ WERONICE

#### I. święta weronika rzuca kamienie

ręce weroniki  
pasują do kamieni  
chwyta

jej ciało pręży się  
w łuk tryumfalny  
obojczyki  
to skrzydła  
ramiona  
to liny  
a twarz mocna w swej nikłości  
jest piękna w tłumie

rzuca  
w świętą trajektorię lotu  
wokół  
wybuchają krzyki  
kłęby szyderstw

ciało weroniki  
jest dumną niobe  
płaczącą afrodytą  
wstydliwą marią  
z magdali

*niosę kamienie – mówi  
z drogi*

## II. święta weronika i pejzaż

*stabat mater dolorosa*  
*iuxta crucem*  
weronika zaś siedziała  
i skubała zieloną  
trawę golgoty  
wyrosłą na dobrej  
próchniczej glebie

*nie poznają swoich słów –*  
*mówiła*  
*mylę głoski zapominam*  
*przestawiam litery*

*to nic –*  
*rzekł pan*  
*mniej postów więcej mięsa*  
*a zaprawdę pamięć wróci*

weronika zapisywała starannie  
jego myśli  
piszczelam na próchniczej  
glebie golgoty  
trawa rosła

## III. acheiropoietos

ręce weroniki  
spracowane przy studni  
ręce weroniki  
znudzone przy modlitwie  
ręce weroniki  
zabrudzone mąką  
ręce weroniki  
czeszące coraz bledsze włosy  
ręce weroniki  
na rozkład skazane  
ręce weroniki  
chustę  
piorące

# I MIEJSCE

Dominika Baraniecka

## CIAŁO I UCZUCIA

to dopiero początkowa faza rozwoju  
pancerzyk cienki jak błonka  
można by rozkroić nożem  
i obejrzeć wewnątrz  
sprawdzić echo posłuchać nurtu soków  
włożyć palec w ranę  
byłby to w końcu  
jakiś dowód  
że się jest – bo kiedy odchodzisz  
bolisz mnie  
od stóp do głów  
aż do nieistnienia

## PRZESTRZENIE

tłuczone szkło  
nierówno odbija światło  
łamię przestrzeń – symetria  
jest jednak  
jak twierdzisz  
dla ludzi kołyszących  
strachy i śmierci  
wyrównujących rachunki  
a prawdziwa sztuka  
to opanować chaos  
nazwać i oswoić wymyślić  
genezę – mówisz: *oto Kasjopeja*  
*to Wielki Wóz a to Pas Oriona*

wszechświat  
jest wielką sadzawką  
w której szukamy własnych  
odbić

## BYĆ JAK JANE EYRE

mają wrażenie  
że miasto to zwierzę  
a okna domów szczęśliwych rodzin  
to jego jasne duże ślepia  
i że horyzont  
to linia demarkacyjna  
dwóch światów – stąd  
i stamtąd  
nie ma wyjścia

czasami nocą słyszą płacz  
– nie swój własny i dziwi je  
cudzy smutek boli brak tajemnic  
gardzą uśmiechami nieopierzonych  
młodzieńców

i stygną nieprzeobrażone  
jeszcze całe z czekania z wyschniętymi  
łzami – śni im się na jawie

chmurny pan Rochester

## II MIEJSCE

Klaudia Rybołowicz

### POŁAMANE OKULARY

Koniec września 1997, wschód słońca obwieszcza godzinę szóstą trzydzięści siedem. Niemal trzysta kilometrów od domu.

– Więc tak wygląda morze.

Patrzemy we trójkę patetycznie na wodę. Panuje ogłupiający spokój. Tylko mewy skrzeczą nam zaciekle nad głowami. Zgodnie przyjęliśmy taktykę ignorowania ich. Nie pozwalamy wytrącić się z teatralnej zadumy. Przez chwilę udajemy ludzi „głębokich”. Wyławiam wzrokiem najdalszą falę i śledzę jak toczy się w moją stronę i rozplywa się w pianie zaledwie liżąc moje podeszwy.

Kątem oka widzę, że Feliks zaczyna się nudzić, bo kopie butem dziury w mokrym piasku. Mój brat jeszcze nie wyrósł z wiary w szumiące morze chowające się w muszli. Wyobrażał sobie, że plaża będzie wyłożona muszlami, które można przyłożyć do ucha. Jako kolekcjoner muszli sprzedawanych na targach staroci, przeżył życiowe rozczarowanie i chyba jeszcze nie do końca się pozbierał.

Widzę, że od pocierania jednego oka, przekrzywiły mu się okulary. Cały jest zasmarkany, bo zawsze łapie przeziębienie, gdy przyjeżdżamy nad morze. Właśnie wytarł nos w swój sweter w romby, z którego śmieją się dzieci ze szkoły. Zabroniłam mu się rano odzywać, bo na dźwięk jego zniekształconego, nosowego głosu, automatycznie lecą mi łzy z oczu i oboje wyglądamy jak zapłakani. Ale to i tak nic nie daje, bo słyszę jak ciąga nosem i od tego już pieką mnie oczy.

Dziadek częstuje mnie papierosem, ale wstydzę się przy nim zaciągnąć. Więc tylko obracam bibułkę między palcami, potem niepostrzeżenie wrzucę to do piasku albo do morza. Trochę mi szkoda, bo wiem, jak dziadka cieszy każda samodzielnie wyprodukowana seria papierosów z własnej drewnianej fabryczki tytoniowej. Gdy ma papierosa w ustach, robię mu zdjęcie naszą

Vilią – ulubionym radzieckim aparatem, który bierzemy na wszystkie wycieczki.

– Dziadek, to kiedy ty byłeś ostatnio nad morzem – pytam, przewijając kliszę do kolejnego zdjęcia. Feliks przerzuca spojrzenie z kulawego chrząszcza porwanego przez wodę, na dziadka.

– Chyba nie pamiętam – mówi, ale widzimy jak uśmiecha się zadziornie i nawet Feliks poznaje, że kręci.

– Opowiedz o piratach! – prosi mój brat. Widzę błysk w zaczerwienionych oczach.

Dziadek opowiadał nam historie tak dużo razy, że znaleźliśmy je lepiej niż węgierskie bajki, które opowiadała nam do snu babcia. A trzeba wiedzieć, że babcia ma szczególnie magiczny talent do ożywiania słów. Jednak to dziadka wyrwykowe wspomnienia przenosiły nas w inny świat. Słuchając, czuliśmy z Feliksem kołysanie niemieckiej barki, głucha uderzenia fal o pokład, zapach morskiej bryzy, skrzypnięcia drewna w tle. Do tego dziadek zawsze między wejściem do barki a ujrzaniem Duńczyków na horyzoncie, wplatał w historię niezwykle pirackie przygody. I im głośniej Feliks się śmieje, tym bardziej dziadka porywa fantazja w dzikich improwizacjach. Gestykułuje jak oszalały, a Feliks klaszcze, łapiąc się za brzuch. A wyspa Mon jest zawsze niezmiennym końcem, jako melodyjny synonim „żyli długo i szczęśliwie”.

Feliks jeszcze nie dorósł do zrozumienia prawdziwego wymiaru opowieści. Chłonie beztrąsko historyjki, nie krztusząc się nabojami niemieckich karabinów. Dziadek przecież nie wspomina o płaczu matek z dziećmi, gdzieś w kącie na pokładzie. Nazwa Stutthof wyparowała z całym ciężarem opowiadań. Dziadek wycina z kadru smutnych ludzi. Nawet siebie. A gdy opowiada, mają z Feliksem ten sam beztrąski, dziecięcy uśmiech. Widzę w dziadku tego szczerbatego łobuziaka w spodenkach na szelkach odkrywających obtłuczone kolana, który uśmiecha się zawadiacko na starej fotografii. Nie dziwią mnie obtarte kolana. Też bym się przewracała, gdybym biegała do piwnicy dziadków, za każdym razem, gdy samoloty przecinają niebo. Teraz, on i mój brat są promykami rozświetlającymi ten brzeg Bałtyku.

Wracamy. Ludzie niedługo złączą wylewać się na plażę, a my mamy dość piasku w butach. Poranki są niezwykle w każdej części świata. Ludzie w zaduchu, ze zwichrzonymi włosami i krawatami przerzuconymi przez ramię biegną do odjeżdżających autobusów. Inni idą godnym krokiem do błyszczących samochodów. Mają swoje dumne teczki i nesesy. Wszyscy robią wszystko tak samo. Depczą te same kwiatki wyrastające w pęknięciach krawężnika, omijają tę samą babuleńkę sprzedającą zioła i dzemy przy brudnej kałuży, tak samo wyszarpują zegarki spod rękawów. Wszystko ich smuci

i stresuje. Pierwszy uśmiechnięty człowiek to kierowca niedużej ciężarówki, który nie przestraszył się naszej trójki autostopowiczów. Cudem zmieściliśmy się w kabinie. Feliks z dziadkiem przekrzykują silnik, prowadząc emocjonującą rozmowę z kierowcą. Mój brat dzieli się swoimi emocjami związanymi z pierwszą w życiu wycieczką nad morze. Ja oglądam mapy samochodowe i bawię się jednym z breloczków wiszącym w samochodzie.

Wysiadamy w Gdańsku. Feliks próbuje liczyć przejeżdżające samochody, ale jest ich za dużo. Podpowiadam mu, żeby liczył tylko czerwone. Ludzie, którzy nie obcinają metek, patrzą na moją kamizelkę, którą babcia uszyła z polarowego koca. Uśmiecham się do wszystkich. Siadamy na pewnym brzydkim krawężniku. Uliczny grajek częstuje nas kanapkami. Na dłoniach widać dokładnie jego żyły. Nie ma kilku zębów i świszczy, gdy oddycha. Dziadek pożycza od niego akordeon i przypomina sobie stare piosenki. Sprzedał swój, kiedy z babcią nie mieli zupełnie pieniędzy i wiem, że teraz mu szkoda. Siedzą obok siebie, śmieją się i przypominają nuty, a ja z Feliksem ganiamy gołębie.

Żegnamy się z gdańskim grajkiem, wyjeżdżamy do Łomży w chybotliwym pociągu. W naszym przedziale ktoś zostawił na podłodzie książkę z porwaną okładką i twórczo obklejoną taśmą.

„Praktyczny podręcznik bibliotekarza” Leona Crozet. Pożółkłe strony pamiętają lata trzydzieste. Dziadek wyjmuje połamane okulary z kieszeni i zaczyna czytać.

Wieczór i powrót do domu. Pierwsza osoba, jaką widzimy, to moja piękna babcia tańcząca w porwanych butach.

Skończyła szkołę aktorską w Warszawie, ale nigdy nie chciała wielkiej kariery filmowej. Rozkoszowała się młodością jeżdżąc starymi pociągami. Zatrzymywała się na małych stacjach i grywała w małych teatrzykach. Dziadek poznał ją na pastwisku, kiedy karmiła krowy mleczami i mówi, że od razu się zakochał. Tym bardziej, że oczarowała dziadka swoją semicką urodą – burzą figlarnych ciemnych loków i ognikami w błękitnych, roześmianych oczach. Gdy smutnieje, mam wrażenie, że ogniki nie gasną. Wtedy wyglądają jak iskry z ognia trawiącego jej wieś, gdy była zaledwie dzieckiem, któremu trzęsły się kolana i poranione stopy. Ale przecież ona nigdy już nie smutnieje.

– Zapomniałem okularów – odkrywa z żalem dziadek, gdy zauważy, że kieszeń, do której sięga, żeby przeczytać gazetę, jest pusta. – Zostały razem z podręcznikiem bibliotekarza.

Feliks, który wykazuje chorobliwą skłonność do przywiązywania się do wszystkiego, nawet do tego, co do niego nie należy, zaczyna dramatyzować i przeżywać. Nie mogę go uspokoić, nawet kolekcją muszli.



– Pooglądajmy pływające krowy – proponuje spontanicznie dziadek.

Gwiazdy mrugają do nas przyjaźnie. Choć przy tak nieczułym wietrze wdzierającym się pod swetry, nic nie wydaje się być do końca przyjazne. Babcia mówi, że zawsze odmruguje gwiazdom, bo uważa, że tak należy. Otulamy się szczelniej swetrami i płaszczami i spacerujemy do Narwii. Godzina siódma zaczyna oświetlać nam drogę. W końcu dowędrowaliśmy, zmęczeni toniemy w mokrej od rosy trawie. Z niej patrzymy na biebrzańskie krowy. Zgodnie i z wyczuciem słuszności maszerują spokojnie do brzegu i zanurzają się w połyskującej w słońcu wodzie.

– Dziadek, opowiedz historię o krowach.

Kuszę tylko los tym pytaniem, drocząc się z Feliksem. Już widzę, jak ten się szczyrzy. Dziadek ogranicza się do machnięcia ręką i powiedzenia z uśmiechem, że nie pamięta takiej historii. Feliks uwiesza się mu na ramieniu, wyjękując prośby do ucha. Choć to jedna z tych historii, których mój brat nie rozumie. A to bardzo prosta historia. Dziadek mieszkał z rodziną na gospodarstwie pełnym krów, kiedy żołnierze Niemieccy zabierali wszystkie krowy z gospodarstw. Jednak mama dziadka przekonała niemieckiego żołnierza, żeby pozwolili jej wybrać najdorodniejszą krowę, żeby została w gospodarstwie na mleko dla dzieci. Historia dziadka na tym się nie kończy. Drogą skojarzeń, zwykle w tym momencie dziadek przypomina sobie innego żołnierza niemieckiego, stacjonującego we wsi, który częstował dzieci cukierkami i czekoladą. Po czym najczęściej częstuje mnie i Feliksa czymś słodkim, co tylko znajdzie w domu.

Biebrzańskie krowy w końcu przepływają rzekę i pojawiają się na drugim brzegu Narwii. Kołyszą się i spokojnie spacerują kilometrami w poszukiwaniu lepszej trawy. Powoli znikają w zieleniach pejzażu. Wrócą tu jeszcze dziś.

Wracamy do domu na śniadanie. Po drodze zbieramy spod drzew najdorodniejsze patyki. W domu oskubujemy je i po obiedzie robimy z nich strzały do prowizorycznych łuków, które co jakiś czas robi nam dziadek z najsilniejszych gałęzi i nitek babci.

Po śniadaniu Feliks siada w ogrodzie na fotelu otoczonym namiotem zrobionym z połatanego prześcieradła i zabiera się za odrabianie lekcji. Wie, że musi wrócić do szkoły i więdnie w oczach. A ja nie wiem, co zrobić, by znów zakwitł. Babcina teoria o śpiewaniu do kwiatów umarła.

Myślicie czasami o przyszłości?

Ja o swojej bardzo często. Na przykład, kiedy zaczną szczypać mrozy i zasypią nas pierwsze śniegi, wiem, że znów chcę znowu zobaczyć Puszczę Knyszyńską. Żyjącą własnym życiem i tętnem biegu żubrów do pól pod

Wierchlesiem. To dla mnie bardzo ważny aspekt mojej przyszłości. Wiem też, że Feliks znów będzie prosił dziadka o opowieści o piratach. Dziadek będzie się z nim droczył i mówił, że nie pamięta, ale Feliks uwiesi mu się na rękawie i dziadek ulegnie.

Myślę też o innej przyszłości. Zastanawiam się, czy wyląduję wśród szarych ludzi w płaszczach z teczkami. Tymi, którzy piją poranną kawę i rozmawiają o podatkach. Budzą się codziennie z każdym szarym świtem. Obsesyjnie punktualni. Lubię na nich patrzeć, chociaż wyglądają tak smutno w świetle świeżego poranka. Nie chcę pisać o współczesności i jej problemach. Współczesność jest szara i metalowa. Zamyka krowy w oborach i zabrania im pływać.

Zgniła jesień ostatnio nas dopadła. Dla mojego brata to czas szkolny, w którym jest smutny i konsekwentnie wyśmiewany przez rozpieszczoną gawieź, dla babci to czas odrealnienia, w którym może tańczyć po jesiennych liściach, a dziadek pali, opowiada i jest szczęśliwy.

Ja wybieram sobie życiowe cele i szukam gorliwie swojego miejsca na ziemi.

Nie chcę być szarym Gdańszczaninem.

Chcę być głupio szczęśliwa. Chcę być wciąż biedna, ale bardzo wolna. Chcę być biebzańską krową. Tanim, domowym papierosem – jedynym w swoim rodzaju. Nie dbam o nic więcej. Ktoś mądry mi zdradził, że nawet od niemieckiego żołnierza można dostać cukierka i krowę. I odnaleźć swoją własną wyspę Mon, nawet jeśli trzeba przepłynąć rzekę Narew.

Wiem. Chce być połamanymi okularami. Które podróżują w pociągu razem ze starą książką. I są ciepłym uśmiechem dla niedowidzącego pasażera, który chce zostać bibliotekarzem.

To mój jedyny cel.



**KLAUDIA ANNA RYBOŁOWICZ** – ur. 1998 r. w Białymstoku. Uczennica II klasy II Liceum Ogólnokształcącego im. księżnej Anny z Sapiehów Jabłonowskiej w Białymstoku. Interesuje się historią fotografii i malarstwem XX wieku. Wolne chwile wypełnia pisaniem opowiadań do szuflady i szkicowaniem ludzi na marginesach.

## III MIEJSCE

Monika Chomko

### POSPRZĄTAJ MI, MAMO

U nas w domu wszystko ma swój porządek. Każda szmata, każdy kubek, talerz, szminka, nawet kotka wie, gdzie jest jej miejsce. Jeżeli coś jest nie tam, gdzie trzeba, mama nazywa, to brudem, syfem, bałaganem, a niekiedy mniej przyzwoicie – burdelem. Już od progu, gdy wchodzę do domu krzyczy: „Schowaj buty do szafki!”. Oczywiście. Tak łatwo zapomnieć, gdy ktoś powtarza Ci, to dzień w dzień od dwudziestu kilku lat. Ledwie buty schowam, a już słyszę „Torba na miejsce!”. Właśnie, przecież wszystko musi być tam, gdzie powinno. A, więc tak, buty w szafce, torba, płaszcz, szalik też, można ze spokojem wejść dalej. Patrę. Sprząta. Mówię coś. MÓWIĘ COŚ! Nie słucha. Patrzy na tę szmatę. Przyciska. Przysięgam, że zaraz dziurę zrobi w tej ścianie. O! Ocknęła się. „A rękawiczki pochowane? Tylko bałaganicie w tym domu, a ja sprzątam i sprzątam, aż pot mi do majtek ścieka!”. Dobra, dobra. Spokojnie. Pytam: „Pomóc Ci w czymś?”. A ona na to: „Jak możesz Misiunia, to kurzynki powycieraj”. Kurzynki ? A, no tak. Kurz. Zapomniałam, że całe to sprzątanko okraszone jest tymi całymi kurzynkami, szmateczką, ściereczką, odkurzaniem, a jak się nudzę to mogę też ogarnąć jakieś prasowanko. Milusio. To biorę szmatę i wiadro i lecę na górę może się wyrobię w pół godziny. Po drodze chowam te nieszczęsne rękawiczki, ale tak po cichu, żeby nie zauważyła, że zapomniałam. „Tylko szmatę dobrze wyciśnij!”. „Wiem, mamoo”. Zaczynam. Pólecunki, książeczki, rameczki, szafki, przecieram figurki i te jej kryształki, pluszaki, lampeczki, świeczusie i pudełeczka, płyty, komputer i telewizor. Koniec. Chyba wszystko. A nie! Jeszcze drzwi i parapety. Zrobione. Sprawdzam, czy czysto. W porządku. Jeszcze z pięć minut posiedzę. Dla pewności. Wracam. „Już”. „Już?! Tak szybko? Kaloryfera pewnie nie wytarłaś”. Skąd ona wie? Przecież nie widziała. Poprawiam. Sprawdzam wszystko jeszcze raz. „Teraz, to już na pewno wszystko”. „ Dobrze, to jeszcze poodkurzaj i podłogi powycieraj”. Odkurzam. Teraz dostatecznie długo, żeby miała pewność, że dokładnie. Potem biorę szmatę i na kolanach po panelach, bo mopa to my w domu nie mamy. Z mopem zapoznałam się dopiero na studiach. Kiedyś nawet tata kupił jej na imieniny, ale długo nie zagrzał miejsca. Mama stwierdziła, że on nie sprząta. A nie! Jest u nas taki jeden. Ładny. Fioletowy. Mop płaski. Sprzą-

tamy nim sufity. I czasami podłogi, ale tylko w środy, bo w soboty nie ma co ją błagać, trzeba na kolanach i już.

Całe szczęście, że nie muszę sprzątać w szafkach. Ona sama dba o ład w tym wymiarze. Wygląda, to mniej więcej tak: talerze – najpierw duże, potem te głębokie i na końcu malutkie, sztuce tak samo, każde oddzielnie, na swoim miejscu, szklanki od największych do najmniejszych, cukier po lewej stronie (bo tak), herbaty wedle jakiegoś nieznanego mi algorytmu matematycznego i kubki wszystkie uszkami w lewą stronę. A więc, już nie wytrzymuję, otwieram szafkę i mówię: „Mamo, nie obraż się, ale normalne, to to nie jest”. Przygląda się uważnie. Ścisza tę ścierkę, jakby to coś miało pomóc. Chyba coś zrozumiała. To wracam do siebie. Zadowolona jestem, no nie powiem. Po jakiejś godzinie mnie woła, otwiera szafkę i co ja widzę? Że poprzestawiała wszystkie kubki uszkami w prawą stronę i uznała, że wszystko jest w porządku! A jakże! Porządek musi być po naszej stronie.

Nie lubię jak zagląda mi do szafy z ubraniami. Wtedy to się zaczyna: „Misiunia, ile Ty masz lat? Ja w Twoim wieku już miałam męża, dziecko, pracę i cały dom na głowie”. Ale, co to się ma do nieszczęsnych ciuchów? Myślę. Aha! Ale ja nie chciałam. To niechcący tak wyszło. Rano śpieszyłam się i położyłam ten sweter na kupkę ze spodniami, ale to przecież niespecjalnie. Przecież wiem, że bluzki na bluzkach, spodnie na spodniach, spódnice na spódnicach, swetry na swetrach, a nie swetry na spodniach! I wszystko musi być równiutko, z podkreśleniem na równiutko. Poprawiam te ciuchy i słyszę jak poucza moją siostrę. Amatorka. Przecież każdy wie, że różowa bluzka nie powinna leżeć na tych białych, bo u nas w domu stosujemy również klasyfikację kolorystyczną.

Najgorzej, to my mamy jednak przed świętami. Jakies 6 tygodni przed. „Misiunia, już zaraz święta, a w tym domu barłóg, nic nie posprzątane, ściany niepomyte, w szafkach poprzewracane, wszystko się wala, a na strychu, to wolę nie myśleć co się dzieje...”. Strych? Racja. W domu jest strych i tam też książeczki na książeczkach, zeszytiki na zeszytikach, stare kasety pięknie poukładane w stosiki, katony z bombkami i świątecznymi łańcuchami grzecznie stoją w kąciaku, cud, miód i malina, ale tam jest na pewno porządek, bo tam pod żadnym pozorem NIE WOLNO wchodzić. Skąd wiem, że nie wolno? Bo próbowałam. Nie raz i nie dwa. Zazwyczaj robię, to tak: otwieram drzwi jak najciszej umiem, to są stare drzwi, więc jest to nie lada wyzwanie i kiedy myślę, że się udało, w momencie, gdy stawiam stopę na pierwszy schodek, słyszę: „Czego tam szukasz? Tam nic nie ma!”. „Mamo, ale ja tylko chciałam zobaczyć...”, „Jak mówię, że tam nic dla Ciebie nie ma, to nic nie ma! Nudzisz się? Prasowanko czeka”. I nie dość, że nie mogę tam wejść sobie poszperać, to jeszcze muszę prasować ciuchy przez dwie godziny.

W domu staram się nie gotować, bo się boję, ale czasem człowiek ma ochotę, dajmy na, to na budyń. Pyszny, gorący budyń czekoladowy. Najpierw idę do siostry i namawiam ją na budyń. Teraz jesteśmy we dwie. Mamy liczebną przewagę. Idziemy do kuchni, wyciągamy garnki i... „Na co Wam te gary? Jesteście głodne? Zjedzcie kanapki”. „Chcemy budyń!” – tym razem trzeba być bardzo stanowczym. „Misiunia, ale nabrudzicie mi tu tym wszystkim.” I zaczynają się prośby, błagania, że na co, że po co, że lepiej kanapka, że naleśnik w lodówce czeka. Zazwyczaj kończy się to gotowaniem w akompaniamencie lamentów o ubrudzonej kuchence lub też przyglądaniem się, jak ona robi budyń wraz z bałaganem, a potem sprząta gary. Niemniej, jednak budyń jest i to należy uznać za wielki sukces.

Marzę o świętym spokoju, którego na pewno nie ma nasza, już trzecia pralka w tym roku. Pierze się średnio raz dziennie, czasem dwa. W dzień, czasem w nocy, na przykład o 3. nad ranem w Boże Narodzenie, bo przecież brudne skarpetki nie mogły poczekać. Najbardziej nie lubię tych piątek, kiedy przychodzi i mówi: „Misiunia, jutro jedziemy do babci na rozrywki”. Wtedy płaczę, buntuję się, że takie sprawy, to trzeba z co najmniej tygodniowym wyprzedzeniem ogłaszać, żebym mogła się psychicznie na to przygotować. Ona się tylko śmieje i mówi mi, że czterogodzinne czyszczenie okien tytanem do piekarników, wycieranie tysiąca „Maryjek”, wieszanie kilkumetrowych firan, szorowanie podłóg, zmywanie i jeszcze raz czyszczenie, to sama przyjemność, której muszę koniecznie spróbować. Zadzieram kiecę i lecę.

Podobno moja prababka Teofila urodziła się ze szmatą w rękach, a ciocia Ania zdradziła mi kiedyś w sekrecie, że jej największe hobby, to sprzątanie. Na 22. urodziny dostałam komplet pięknych, błękitnych ścierek kuchennych. Boję się, że też na to zachoruję. Już nawet robię sobie małą terapię. Na przykład wczoraj zostawiłam na nocnym stoliku kubek po herbacie na całą noc, a jutro planuję w ogóle nie odkurzać. A jak już się tak narobię, nabrudzę, to poproszę mamę, żeby mi posprzątała, tak dla pewności, że będzie czysto.



**MONIKA CHOMKO** – ur. w 1992 r. w Sokółce. Inżynier, aktualnie studentka I roku studiów magisterskich na Wydziale Zarządzania Politechniki Białostockiej. Od trzech lat członkini Studenckiego Koła Teatralnego StuKoT. Opowiadanie *Posprzątaj mi mamo* jest jej pierwszym i jak na razie jedynym tekstem. Wykorzystane zostało w spektaklu *Mury zamiast mostów* (reż. Mariola Wojtkiewicz), którego premiera odbyła się w maju 2015 r. Zainteresowania: teatr, historia, gry komputerowe, tenis ziemny, technologie, koty i A. Sapkowski.

# WYRÓŻNIENIE

Zuzanna Maria Danowska

## KARTKI

wszystko zdarzyło się na sali rehabilitacyjnej  
wystarczająco dużej by zmieścić całą dokumentację  
zbyt małej dla wszystkich chorych

tego dnia przed szpitalem stała kolejka  
jedni się bali inni wcale  
ktoś się chował ktoś przepychał  
ktoś kogoś szukał

sanitariusze rozdawali numerki uspakajali tłum  
nieśli życie  
zakonserwowane na białej kartce z pieczętką  
gotowe się zgubić przy pierwszym podmuchu wiatru  
warte tyle ile tusz zabrany pośpiesznie z ulewy

niektórzy uciekali z miejsca zdarzeń  
trzymając w rękach swój papierowy kredyt  
wysmagano ich twardym biczem zazdrosnych spojrzeń

pod czujnym okiem miliarda szpitalnych lampek  
jakiś nowoczesny Sokrates podarł kartkę  
i wyrwał sobie wenflon

## NAD RZEKĄ

moczę nogi w Styksie i oglądam  
kolorowe statki

zazdroszczę tym podróżnikom

proszę o wzięcie mnie bez kolejki  
albo o możliwość zamienienia się z kimś miejscami  
mimo że znam zasady i wiem  
że tak nie można

Charon z ironicznym uśmiechem  
czyści zbutwiałe drewno  
czasem puka się w głowę  
krzyczy do mnie żebym sobie poszedł  
i przestał się wygłupiać

a ja jedynie mogę mieć nadzieję  
że moja chwila nadejdzie prędej

## WĘDRÓWKA

na naszej mapie nie ma kierunków  
są kreślone naprędce szkice ścieżek autostrad i ślepych uliczek  
dosyć łatwo się pogubić  
szczególnie gdy trasę zablokuje śnieg lub przepaść  
albo znajdziemy się na nieopisanym dotąd terenie

dobrze że jest nas wielu  
niektórzy niosą łopaty inni worki z cementem  
idziemy powoli  
kopiemy tunele budujemy mosty

przed wyprawą każdy dostał plecak  
by móc pomieścić w nim  
pamiątki z podróży – uśmiechy choroby lęki  
trzeba pilnować  
aby plecak nie otworzył się podczas marszu  
bo można przypadkiem zgubić coś bardzo ważnego  
czasem zatrzymujemy się i wyrzucamy wszystko co tworzy  
niepotrzebny balast

niektórzy nie chcą wyrzucać  
uginają się pod ciężarem swoich skarbów

mapa w pewnym momencie się urywa  
krążą legendy że to nie koniec  
że potem znów będziemy wędrować  
ale po mniej górzystych terenach



# VI KONKURS MAŁYCH FORM PROZATORSKICH „WRZENIE”

## KONKURS MAŁYCH FORM PROZATORSKICH „WRZENIE”

VI edycja Konkursu Małych Form Prozatorskich *Wrzenie*, organizowanego przez Koło Naukowe Polonistów, cieszyła się ogromną popularnością. Organizatorzy otrzymali ponad 300 zgłoszeń. Wśród nich znalazły się prace z zagranicy i z więzienia. Jury, w którym zasiedli Michał Androsiuk, Ignacy Karpowicz, Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, Katarzyna Trusewicz oraz Szymon Trusewicz, wyłoniło trzy nagrody główne oraz cztery wyróżnienia. W trakcie uroczystej gali, która odbyła się 15 czerwca 2012 roku, Barbara Szczedrońska oraz Justyna Gumowska poinformowały zgromadzonych o wynikach konkursu. Główną nagrodą był tablet multimedialny ufundowany przez Dziekana Wydziału Filologicznego.

Katarzyna Trusewicz

# I MIEJSCE

Przemysław Fiugajski

## ZŁE TOWARZYSTWO

...więc sytuacja jest taka, że on kompletnie się na niej zafiksował, kompletnie. Już pierwszego dnia znajomości, dnia, w którym ją poznał przez jakiegoś tam kolegę czy koleżankę z pracy, dnia, w którym ją pierwszy raz w życiu zobaczył i pierwszy raz w życiu rozmawiał z nią, już tego dnia dzwonił do mnie, że taka świetna, że po prostu, że poznać ją muszę koniecznie, że taka osobowość: rozległa, skupiona, zakamuflowana, otwarta, metaforyczna, dosadna, wymykająca się, dająca się uchwycić, wielobarwna, w swoim jedynym kolorze, w ogóle – pełna sprzeczności, które jednak w jej konkretnym przypadku nie są sprzecznościami ale czymś..., jakąś... wydzwaniał do mnie, pisał, smsował, tylko o niej, ciągle o niej, wszystko wokół niej zaczęło się kręcić, każda rozmowa, każdy mail, sms. Poprzednie tematy uległy zawieszeniu, zagadnienia, które roztrząsaliśmy od kilku tygodni, przestały się liczyć, bez przerwy namawiał mnie na spotkanie z nią, że koniecznie musimy się poznać, że ona taka i ja taki, że z pewnością przypadniemy sobie do gustu, bo ona czytała moje wszystkie trzy powieści i ceni mnie bardzo, i chętnie by przetłumaczyła te powieści na fiński, choć nie mam pojęcia, nie mam pojęcia, mówił, kto w ogóle miałby czytać polskie powieści po fińsku, chyba tylko, mówił, finowie, i śmiał się od razu, i to w dodatku nie wszyscy, nawet nie większość finów, mówił i śmiał się, mniejszość raczej i to zdecydowana mniejszość, kilkunastu finów w najlepszym razie, mówił, ale chuj już z finami, powiedział, bo jest przecież koncert i my idziemy na ten koncert i chcemy, żebyś też przyszedł, i że po koncercie pójdziemy gdzieś jeszcze, no i poznam ją wreszcie, bo poznać ją to jak wejść na everest i zejść do rowu mariańskiego, i nie mogę nie poznać, i nie mogę odmówić, więc nie odmówiłem, zgodziłem się, powiedziałem: tak, i poszedłem..., beethoven w filharmonii, nawet niezłe zagrany, erica, scherzo, marsz żałobny, finał, a potem, to co?, to chodźmy, nie?, idziemy? kawa?, może latte?, nie latte, cappucino, trzy razy, bardzo proszę, że się cie-

szy, dziękuję, że nareszcie, że świetne te moje powieści, że kilka moich wierszy przełożyła na fiński, że można, można kartą?, by to wydać w finlandii, że ten rytm mój, obsesyjny, to podskórne cztery czwarte..., no i że beethoven ją zachwyił, no i że wcześniej ona jednak nie słuchała beethovena, raczej brucknera, rachmaninowa raczej, bardziej egzaltowanej, pomyślałem, muzyki, patetycznych symfonii i romantycznych fortepianów, ale często od egzaltowanej muzyki i patetycznych symfonii, i romantycznych fortepianów rozpoczyna się, pomyślałem, miłość do prawdziwej muzyki, do mozarta, beethovena, schuberta, można przez rachmaninowa zawrzeć znajomość nawet ze strawińskim, zwłaszcza młodym, wczesnym strawińskim najbardziej wartym z nim znajomości, i że niepotrzebnie zarzuciłem chodzenie na koncerty, że warto przecież czasem wybrać się na koncert, że mozart, że beethoven, pomyślałem, że strawiński, a ona wtedy, że chętnie poszłaby jeszcze raz na koncert i że może byśmy częściej tak razem chodzili na koncerty, i że w przyszłym tygodniu jest mahler przecież, i czemu nie mahler za tydzień właściwie, więc ja, że mahler, że schubert i mahler, że mahler jakby tajemniczo, ale jednak z schuberta, że wiedeń, że ländler, że cudowne te ländler, że te scherza mahlerowskie, ptasie takie, rozćwierkane, pełne jakiejś magii wróblej, indyczego gdakania, gęsich pochrząkiwań, jakiejś kurzej poezji, ornitologii w każdym razie, i te wolne części, te adagia rozpostarte, zawieszane poza czasem, adagietto w piątej, zjawiskowe, pełne uczucia, zbrukane potem w szóstej, zagłuszone owczymi dzwonekami, stratowane tymi owcami nie wiadomo skąd przechadzającymi się po łąkach szóstej symfonii, i że gdzie owce, tam przecież i pasterz, a pasterz to właściwie już młynarz prawie, a jeśli młynarz, to schubert i mieniaca się uczuciem, a potem zachwytem i rozgoryczeniem piękna młynarka, i że das wandern ist des müllers lust, i że winterreise wreszcie, rezygnacja, zamknięcie, że lirniki na końcu i to: pójdę za tobą, za wiejskim muzykantem, za twoją muzyką, która jest przecież moją, to znaczy jego, schuberta, to znaczy odtrąconego młynarczyka umierającego na syfiliś złapany od jakiejś wiedeńskiej, podwiedeńskiej dziwki, i że to pójdę za tobą to przecież już mahler właśnie, rückert-lieder, a zwłaszcza koniec, zwłaszcza to nieziemskie in meinem himmel, in meinem lieben, i że ta liebe to już jest liebe nie wiadomo gdzie skierowana, do kogo, do czego, in meinem lied, a więc do siebie, a więc na siebie, więc znów to ja i ja, ciągle tylko ja i ja, że cała szósta to ośmieszanie piątej, ośmieszona piąta wyglądałaby właśnie jak szósta, że andante z szóstej to w porównaniu z adagiettem z piątej prawdziwa ruina, rumowisko uczuć, że andante z szóstej to po prostu zdewastowane goryczą adagietto z piątej, miłość zastąpiona rozpadem i pustką, i jakie to piękne jest niesłuchanie, to zniszczenie, te zniszczenia, walący się dach, zaro-

śnięte trawą schody, powybijane szyby i zamurowane drzwi w domu do niedawna tak pełnym czułości, jakie to niesłychane jest po prostu, cała ta schubertowsko-mahlerowska retoryka jest wprost niesłychana, mówiłem, ta wymowność... niesłychana... niesłychaność... wymowna..., a ona wtedy, że pierwszy raz słyszy, żeby ktoś takie rzeczy mówił w związku z symfoniami, i że po tym, co usłyszała, to koniecznie musimy pójść razem na tego mahlera za tydzień, a on na to, że oczywiście, chętnie pójdzie, że jasne, że mahler, i zaczął mówić o fińskiej literaturze, i próbował wciągnąć ją w rozmowę na temat pułapek fińskiego i fińskich tłumaczeń, ale ona już nie była zainteresowana fińskim, zamówiła dwie wódki, które od razu wypiła i czekając na kolejną, zapytała, czy nie chciałbym przeczytać jej wierszy, właściwie krótkich próz, choć wcześniej twierdziła, że tylko tłumaczy z fińskiego i na fiński, że pisanie to dla niej zamknięty rozdział, zamknięte marzenia, a tu, proszę, okazuje się, że niezamknięte jednak, że jednak otwarte, alkohol potrafi otworzyć ludzi, i narkotyki (to ona) potrafią otworzyć ludzi, i seks (to ona) potrafi otworzyć ludzi, w ogóle fizjologia potrafi otworzyć ludzi, gdy fizjologia bierze górę w człowieku, a umysł się wyłącza, to wtedy można się otworzyć i wielu rzeczy się o sobie dowiedzieć, wielu nieprzyjemnych rzeczy, ale także wielu całkiem miłych rzeczy, bo właściwie to rozróżnienie między nieprzyjemnymi a miłymi rzeczami, które w nas są i których możemy doświadczyć doświadczając innych doświadczających swojej fizjologii dominującej nad ich umysłami, jest chyba dość płynne (to ciągle ona) i (trzecia wódka) może nawet nie tylko płynne, ale i, eee, dość mętne, i że nie bardzo wie, a zwłaszcza teraz, teraz to już w ogóle nie wie, gdzie mogłaby przebiegać ta, hm, granica?, i że bez wątplenia religia może mieć tu coś do rzeczy, ale religia jest złem, i że ona jest tego absolutnie pewna, i że właśnie dlatego tak zachwyciła się moimi trzema tomikami czy powieściami, a najbardziej drugim, a najbardziej trzecią, i dlatego tak chciałaby je przełożyć na fiński, choć przecież nie zna tego języka, bo to język nie do poznania, nawet dla finki wychowanej jak ona w (czwarta wódka) finlandii, że i u mnie (drugi sok) dostrzega to rozchwianie, ten niewyraźny kontur, stan podgorączkowy ciągły i niejasność jakąś, wieloznaczność, może nawet demoniczność, i ona dobrze wie, o czym mówi, choć może nie wie dobrze, chyba nie wie, nie wiem chyba, powiedziała, chyba jednak nie wiem, zamyśliła się, a wtedy jemu (pierwsze piwo po dwóch wódkach wcześniej) zadzwonił telefon, więc odebrał, i powiedział nam chwilę później, że może byśmy poszli, przeszli się niedaleko w tę noc, bo właśnie dzwoniła anka, że przecież jest impreza u janka, w wynajętym od franka mieszkaniu z okazji urodzin hanki, i że dlaczego nas nie ma, i że mamy przyjść, nawet bez prezentów, i że jeśli mamy nadzieję na kokę tego wieczora,

a właściwie to już nocy, to musimy się pośpieszyć, i czy ona nie ma nic przeciwko ance, jankowi, frankowi i hance, których już przecież, z wyjątkiem franka chyba, poznała, i (już także do mnie) czy nie mielibyśmy ochoty pójść tam razem, bo to przecież niedaleko, właściwie całkiem blisko, nie?, na co ona odpowiedziała, że ma wielką ochotę i że ja mam iść koniecznie z nimi, że choć nie znam tam nikogo, to chyba jednak ich nie zostawię teraz w środku nocy, że przecież nie czeka na mnie w domu jakieś dziecko, jakaś żona, nie mam jutro na ósmą do szkoły i że chyba mogę z nimi iść, i że ona nalega w każdym razie, a ja, choć wiedziałem już, że nasza misja będzie w tym miejscu, wśród tych ludzi bardzo ciężka, a może wręcz niemożliwa, i choć nie znałem faktycznie ani ani, ani hani, ani janka, ani franka, o którym wiedziałem jednak, że podobnie jak my jest agentem wstawionym w ten syf, tyle że od innej strony, od innych ludzi, nieważne, to zgodziłem się jednak, jej prośby przekonały mnie, jej oczy przekonały mnie i jej usta przekonały mnie, więc zapłaciłem za siebie i za nich, założyliśmy płaszcze i wyszliśmy w noc i w lekki deszcz, który jednak był dość ciepły i wcale nieuciążliwy, oni nawet nie zauważyli go, tylko ja czułem padające z rzadka krople na swojej twarzy, i szliśmy tak w tym lekkim deszczu kilometr czy dwa, mówiąc o jedzeniu i o głodzie, głównie ona mówiła i mówiła bardziej do mnie niż do niego, że jest głodna, że dobrze, że idziemy coś zjeść, bo ona jest strasznie głodna, no i głód, więc fizjologia, więc seks, a w dodatku jeszcze kokaina, że franz kafka był kokainistą, że sherlock holmes był kokainistą, i że nie ma nic lepszego i bardziej otwierającego człowieka niż kokaina, i faktycznie – człowiek, który otworzył nam drzwi był otwarty i choć nas nie rozpoznał, przywitał wylewnie i wpuścił do środka, w środek jakiejś muzyki i papierosowego dymu, zatem wejście, przedstawianie się pozbawione sensu w tym łomocie, marek?, jarek?, anna czy joanna?, anna, aha, joanna, dobrze, czyli, eee, anna?, zostało jeszcze ciasto, zostały jakieś sałatki, jest jeszcze trochę koksu, czujcie się jak u siebie, żadne urodziny tylko parapetowa z okazji imienin i wydania jakiejś książki czy wydania jakiejś tajemnicy, a może premiery, z okazji jakiegoś rozwodu czy aborcji, europejskiego dnia przeciwko karze chłosty i jubileuszowej rocznicy śmierci księżnej diany, a tak naprawdę to z okazji złomowania promu atlantis i renowacji czołgu rudy sto dwa, siadamy, czujemy się jak u siebie, on idzie do ubikacji, a ona szybko wciąga kokę i mówi, choć chyba za wcześnie jeszcze na kokainowego kopa, na kokainową godzinę szczerości i kokainową godzinę pewności siebie, mówi jednak, korzystając najwyraźniej z tego, że on jest w kiblu, że nie ma go przy nas, że jest nieobecny, a my zostaliśmy sami: zabierz mnie, chodźmy stąd, chodźmy do mnie, nie chcę być tutaj, chcę być u siebie, z tobą, nic nie mówię, on wraca, ja milczę, ona się śmieje, on się śmie-

je, ja się śmieję, wszyscy się śmieją, muzyka, dym, napijesz się?, zapalisz?, kawki jeszcze?, papierosa może?, wychodzą po półgodzinie, machają do mnie, pa, pa, już spadamy, mahler, za tydzień, koniecznie, pa, pa, uciekam chwilę po nich, nie żegnając się z nikim, deszcz przestał padać, nocny? nie, piechotą, dobrze, ciepło, źle, bardzo źle przecież..., i wiem, że gdy tylko się obudzi za te parę godzin od teraz, gdy tylko wytrzeźwieje i wstanie, to napisze do mnie pełnego euforii smsa, bo strasznie się na niej zafiksował, naprawdę, bo uważał ją za ósmy cud świata, a w dodatku miał ją w nocy, więc napisze do mnie smsa, że ją miał, i że dalej jest na niej tak zafiksowany, albo może, że już nie jest, że nie wie, co w niej widział wcześniej..., a ja, teraz, gdy ci to opowiadam i jeszcze raz o tym wszystkim myślę, nie wiem, czy bardziej gardzę nimi, czy im współczuję, nie wiem, czy nasza misja ma tu w ogóle jakiś sens i szanse, czy oni kiedykolwiek, powiedziałem, przejrzą...

...mamy swoje zadanie, odpowiedziała, i wykonamy je, zgasła papierosa, nie jesteśmy pedałami z seminarium, dopiła wódkę, tylko żołnierzami chrystusa, odstawiła kieliszek, rozumiesz to?, zapytała, rozumiesz, młody gnojku?...

...przypadnąłem, uśmiechnęła się, zamachała w stronę kelnerki i:

koncert o dziewiętnastej?, tak, o dziewiętnastej, pójść z tobą?, jasne, jeśli masz ochotę, przedstawiś mnie oczywiście?, oczywiście, przedstawię, kwadrans przed?, dobrze, może być kwadrans przed, zwyciężymy?, oczywiście, prawda zawsze zwycięży, więc pomożesz mi?, jasne, pomodlimy się?, tak

**PRZEMYSŁAW FIUGAJSKI** (ur. 1978) dyrygent i dramaturg, absolwent Akademii Muzycznej w Krakowie, pracownik Warszawskiej Opery Kameralnej. Nagrywał dla Polskiego Radia, Telewizji Polskiej, Polskiego Wydawnictwa Audiowizualnego i wytwórni płytowej „Dux”. Płyty z jego nagraniami zdobyły nagrody Fryderyk 2009 oraz Supersonic 2010 (Luksemburg). Jego debiutanckie *Wariacje bernhardowskie* zwyciężyły w konkursie zorganizowanym w ramach festiwalu EuroDrama we Wrocławiu (2004) i weszły na afisz Teatru Polskiego we Wrocławiu, a później Teatru Powszechnego w Warszawie i Teatru im. A. Mickiewicza w Częstochowie. Kolejna sztuka *Niepogoda duszy* (2008), napisana jako realizacja stypendium Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w dziedzinie teatru, została wyróżniona rekomendacją jurorów w organizowanym przez Teatr Polski w Poznaniu konkursie Metafory rzeczywistości. *Sytuacje dramaturgiczne* znalazły się zaś w półfinale Gdyńskiej Nagrody Dramaturgicznej 2009. Opera kameralna

D. Przybylskiego *Głosy z wody* z librettem P. Fiugajskiego znalazła się w finale konkursu kompozytorskiego Berliner Opernpreis (2010). Podczas festiwalu Warszawska Jesień w 2012 roku swoją premierę miał jego monodram *Księżycowy Pierrot* z muzyką M. Jabłońskiego. W tym samym roku monodram *Salma* zdobył II nagrodę w Konkursie Literackim im. S. Grochowiaka, zaś opowiadanie *Złe towarzystwo* wygrało szóstą edycję Wrzenia organizowanego przez Koło Naukowe Polonistów UwB.

## II MIEJSCE

Roman W. Rynkowski

### MISTYKA WEDŁUG PIOTRA KAMIONY

Piotr podniósł się z trudnością i rozejrzał wokół siebie nieprzytomnie wzrokiem człowieka, który się właśnie obudził. Tak też było w istocie, jednak miejsce i sposób przebudzenia były raczej niezwykle. Mężczyzna z dużym trudem zwłókł się z asfaltu na samym środku skrzyżowania, które dodatkowo blokował jego rower i śpiący w najlepsze stary pies. Pobudki dokonał klakson samochodu, którego kierowca raz po raz trąbił, jakby przymuszając Piotra do szybszego opuszczenia skrzyżowania.

– Alina? – zapytał bełkotliwie przejeżdżającej rowerem kobiety. – Czego oni ode mnie, cholera, chcą? Leżałem sobie spokojnie i nikomu nic nie robiłem, a ten mnie tym klaksonem, pieprzony...

Nie uzyskał jednak żadnego wyjaśnienia swojej krzywdy, toteż zwłókł się w końcu ze skrzyżowania z psem i rowerem, a kilka samochodów, którym zablokował przejazd, mogło pojechać dalej. Po chwili rozeszli się również gapie, obserwujący z pobocza całe zamieszanie.

Bo też nie było to dla okolicznych mieszkańców wydarzenie szczególnie wyjątkowe. Budzenie się Piotra Kamiony, jak sam siebie nazwał, w różnych najmniej spodziewanych miejscach stało się już lokalną tradycją oraz atrakcją. Stawiano nawet zakłady, „gdzie się obudzi Kamiona następnego dnia”. A on, jakby świadomie jeszcze atmosferę podgrzewał. Kiedyś wytoczył się z konfesjonatu podczas niedzielnej mszy i zaczął wyzywać od najgorszych organistę za to, że go obudził „tym cholernym pitoleniem”. Kiedy jednak ten nie reagował, odwrócił się tyłem do ołtarza oraz księdza i zaczął dyrygować wiernymi, jak chórem. Potem zaś spokojnie wrócił do konfesjonatu i po chwili potężnie zachrapał. Innym razem ocknął się na łódce, która szczęśliwie zaczęła się o przeszło mostu na rzece, bo inaczej z całą pewnością „popłynąłby Kamiona do morza”.

Tak zresztą może i byłoby dla niego lepiej, bo robił z siebie pośmiewisko przed całą okolicą. Pił do upadłego jednego dnia, a drugiego budził się w jakimś dziwnym miejscu. Zresztą nawet i alkoholu niewiele już mu było potrzebne. Wystarczyły dwa-trzy piwa albo wino i Kamiona zaczynał „nauczać”,



jak mawiali jego koledzy od flaszki. Bredził coś o Bogu, doskonaleniu ducha i swoich wizjach. Wychodziły cuda, jak stwierdzali niemal wszyscy, którzy go choć raz słyszeli, z kolejnych opróżnianych butelek różnych niezbyt markowych trunków, które wlewał w siebie regularnie każdego dnia.

Nie zawsze tak jednak było. Wprawdzie i kiedyś Piotr pił sporo, jednak kilkuhektarowe gospodarstwo rolne, które odziedziczył po rodzicach, prowadził raczej starannie. Miał kilka krów, świń „na zabicie” i trochę drobiu. Żył z tego skromnie, ale nie najgorzej, bo mleko oddawał do mleczarni w pobliskich Sejnach, a czasem i coś z inwentarza sprzedać mu się udało. Ożenić się tylko nie mógł, chyba skutkiem niezdecydowania, bo był raczej niebrzydki, posiadał własny dom, a i charakter miał dosyć spokojny, więc w czasach młodości sporo sąsiadek przypatrywało się mu zachęcająco. On jednak jakoś nie potrafił wybrać i w końcu został sam. Zaczął z tego właśnie chyba popijać więcej niż przedtem, jednak gospodarstwa doglądał, więc też i nikt złego słowa o nim w okolicy nie powiedział.

Wszystko zmieniło się 15 kwietnia roku, w którym Piotr skończył 36 lat. Wtedy właśnie idąca do sklepu po zakupy kobieta, zauważyła z przerażeniem ludzkie nogi, oparte piętami o metalowe ogrodzenie przydrożnej kapliczki. Przewyciężając strach, postanowiła sprawdzić, kim jest domniemany nieboszczyk, spoczywający u nóg przydrożnej Matki Boskiej. Kiedy z niezwykłą ostrożnością się do ogrodzenia, stwierdziła, że nogi nie stanowią bynajmniej części żadnych zwłok, lecz należą właśnie do Piotra, który na dodatek smacznie śpi, wsparty o kamienie, stanowiące fundament kapliczki. Obok niego warował stary kundlowaty pies.

Kiedy kobieta próbowała obudzić Piotra szarpaniem, on otworzył nieprzytomnie oczy i całkiem nieswoim głosem powiedział:

– Od dzisiaj nazywam się Piotr Kamiona – od tych kamieni, na których leżała moja głowa. Jak one, będę podstawą Bożej Sprawy na ziemi i nigdy już nie zasnę pod dachem.

Potem jakby się ocknął i spojrzawszy na stojącą kobietę, zapytał zaskoczony:

Co ja tu do cholery robię?

Kiedy zaś kobieta powtórzyła mu to, co sam powiedział o swoim nowym przezwisku i misji na ziemi był wyraźnie zagubiony:

– Kamiona? Coś pamiętam, ktoś mi to mówił, ale co to znaczy i skąd wziął się ten pies?

Kobieta posiedziała z nim chwilę, aby sprawdzić czy wszystko jest w porządku. Potem zaś ruszyła po zakupy i wkrótce zapomniała o całej sprawie. Jak sądziła, nie było tu nad czym rozmyślać. Chłop się napił i nie dał

radę wrócić do domu, więc spał pod kapliczką. A jak się obudził, zaczął bredzić, jak to normalnie na kacu.

Piotr jednak jeszcze długo siedział pod kapliczką i rozmyślał nad tym, co się stało, patrząc na leżącego u jego nóg psa. Pamiętał dobrze, że poprzedniego dnia sporo wypił w barze. Sprzedał dwie świny na jarmarku, toteż było co, i za co, świętować. Jednak, jak zwykle zresztą, kiedy zaczął mieć kłopoty z utrzymaniem równowagi, wstał, pożegnał kolegów i ruszył do domu. Nikt go nie zatrzymywał, wszyscy przecież wiedzieli, że Piotr ma zasady i kiedy wstaje od stołu oznacza to, że nikt w niego więcej alkoholu nie wmusi. Szedł sam, bo koledzy chcieli jeszcze posiedzieć. Noc była nadzwyczaj, jak na kwiecień, ciepła, więc nie spieszył się. Pamiętał przy tym dokładnie, że dotarł do tej właśnie kapliczki i przystanął na chwilę, wspierając się o ogrodzenie. Zauważył psa siedzącego obok bramki i błyszczący przedmiot u stóp drewnianej Matki Boskiej. Postanowił sprawdzić, co to jest. Kiedy jednak podniósł się na palcach, a jego głowa znalazła się na wysokości figurki, stało się coś niezwykłego. Piotr nie bardzo mógł sobie właściwie przypomnieć, co to było. Zostało mu jedynie wspomnienie niezwykle intensywnego światła, pulsującego z wnętrza kapliczki i mocnego głosu, który powiedział „Od dzisiaj będziesz zwał się Piotr Kamiona, bo będziesz mocny jak kamienie, na których stoi moja kapliczka, wyślę cię do tych, których wybrałam, a ty powtórzysz im słowa Bożej Prawdy o świecie, a na znak mojego błogosławieństwa nigdy nie zaśniesz pod dachem i zostaniesz obdarzony darem wymowności”. Później ten sam głos opowiadał Piotrowi o prawdziwym porządku świata, wędrownym duchów i prawdziwym obrazie raj. Z tej historii w pamięci Piotra pozostały jednak tylko skrawki, jakies porwane zdania, z których nie mógł złożyć żadnej sensownej całości.

Siedział więc bezradnie, próbując przypomnieć sobie właściwe słowa. Kiedy jednak nie zdało się to na nic, postanowił wrócić do baru i ochłonać po tej niezwykłej nocy przy kuflu piwa. Na tę decyzję wpłynął też fakt, że pomimo nocy spędzonej przy drodze, prawdziwie cudem, zdołał zachować wszystkie pieniądze, z którymi wyszedł z baru poprzedniego wieczora. Nie brakowało ani grosza.

Bar był o tej porze raczej pustawy, za wyjątkiem kilku pijaczków – stałych porannych bywalców, mających pieniądze tylko na jedno piwo, przy którym czatowali potem przez wiele godzin „na okazję”. Tym razem nie musieli jednak czekać zbyt długo. Piotr, jeszcze oszołomiony nocnymi wydarzeniami, postawił wszystkim kolejkę, a kiedy opróżnili kufle, poprosił o kolejną. O nocy spędzonej pod kapliczką nie wspominał wcale. Może i czuł taką potrzebę, jednak audytorium złożone z właścicieli fioletowych nosów i przeżartych

alkoholem mózgow skutecznie go do tego zniechęcało. Popijał piwo, smętnie spoglądając na współbiedników, którzy bełkotliwymi głosami wyrzekali na swoje rodziny i ogólny porządek w Polsce.

Wszystko zmieniło się, kiedy Piotr wychylił trzeci kufel piwa. Trzasnął nim o stół, wstał gwałtownie, krzyknął, żeby się wszyscy uciszyli, bo on im teraz przekaze „prawdę o Bożym porządku świata”. Jego głos stał się niezwykle mocny i zyskał jakąś szczególną barwę, która przyciągała uwagę. Ale chyba nie było to nawet specjalnie potrzebne, bo poranni pijaczkowie i tak słuchali w zdziwieniu. Takich rzeczy, jakie im Piotr opowiadał, nigdy w życiu nie słyszeli. Na początku kazał nazywać się Kamioną, później zaś zaczął opowiadać im „duchową historię świata”. Nie potrafiliby jej oczywiście komukolwiek powtórzyć, bo używał określeń, jakich nie znali. Zapamiętali tylko to, że ich „podłe ciała są jedynie pozorem”, wewnątrz kryją bowiem „wielkiego wspaniałego ducha”. On to właśnie idzie ku Bogu i poza nim nic się nie liczy. Kazał im również pracować nad sobą – „doskonalić się”. Nie dbać o sprawy zewnętrzne, materialne. Na koniec powiedział im coś najbardziej zadziwiającego. Stwierdził oto, że to właśnie oni są wybranymi przez Boga! Uzasadnił to zaś ich niechlujnym wyglądem, fioletowymi nosami, zaniedbanymi gospodarstwami i rodzinami. To właśnie „widomy znak wyższości duchowej, pogardy dla zewnętrzności i materialności, odwrócenie się od pozornego świata”. Tym ostatnim stwierdzeniem Piotr zyskał uznanie i nawet brawa słuchaczy, którzy zrozumieli wprawdzie niewiele z jego wcześniejszej tyrady, natomiast słowa ostatnie trafiły do nich bez problemu.

Od tego dnia Piotr stał się Kamioną, a jego życie odmieniło się całkowicie. Gospodarstwo zaczęło chylić się ku upadkowi, częściowo skutkiem braku nadzoru właściciela, więcej zaś za sprawą działań sąsiadów, którzy korzystając z nieobecności Piotra wykradali, co się tylko dało. On bowiem przestał dbać o cokolwiek. Żywy inwentarz sprzedał, a pieniądze wydał w barze na alkohol dla „wybrańców Bożej sprawy”. Pola również zarosły perzem i innymi chwastami, bo Piotr, od kiedy stał się Kamioną, nie miał już czasu na ich obsianie. Popadał w ruinę też i dom, ponieważ „pijacki prorok”, jak o nim mówiono w okolicy, budził się zawsze gdzie indziej, więc dach nad głową przestał mu być potrzebny. Z całego majątku pozostał mu wiekowy rower oraz kundlowaty pies, który przybłąkał się owej pamiętnej kwietniowej nocy i od tej pory wiernie mu towarzyszył. Był stary, okropnie brzydki i cuchnący, ale zawsze wytrwale pilnował snu Piotra, a nieraz w zimne dni ogrzewał go ciepłem swojego ciała.

To ostatnie było chyba szczególnie ważne, bo Piotr Kamiona bez względu na porę roku czy panującą aurę częstokroć spędzał noce w krzakach, na sianie

czy wprost na gołej ziemi. Kiedy ludzie go budzili, był zagubiony i rozkojarzony. Wigor i wymowę odzyskiwał dopiero w barze. Wprawdzie sam już bardzo rzadko miewał pieniądze, ale zawsze znalazł się ktoś, kto Kamionie postawił, bo chciał usłyszeć „prawdę duchową o świecie”. Stąd właśnie wzięła się plotka, że całe prorokowanie Piotr sobie wymyślił, żeby mieć darmowy alkohol. Szczególnie często powtarzali ją ludzie bliżej związani z miejscowym proboszczem oraz on sam. Może dlatego, że w swych natchnionych monologach Piotr często księdza krytykował. Głównie za to, że dba tylko o rzeczy doczesne – kobiety, pieniądze, zbyt kówną plebańię i dobre jedzenie, a tym daje zły przykład parafianom. Jednak równie naganne jego zdaniem było to, że proboszcz nie tłumaczy wiernym „duchowej strony wiary”, traktuje ich „jak barany i maszynki do przekazywania pieniędzy”. Proboszcz rewanzował się ową plotką o „prorokowaniu dla darmowej wódy” i oskarżeniami o propagowaniu przez Piotra alkoholizmu.

Z tym ostatnim zgadzali się nawet niechętni proboszczowi. Piotr Kamiona twierdził bowiem konsekwentnie, że zbawienia, które rozumiał jako finalne połączenie ducha z Bogiem, dostąpią jedynie ci, którzy wyrzekną się zupełnie spraw materialnych i wszelkiej o nie dbałości. Uwolnieni od zgubnej cielesności, będą mogli przejść do kolejnego etapu na drodze ku Bogu – doskonaleniu ducha. Jako wzór do naśladowania wskazywał właśnie przesiadujących w barze pijaczków. To nie podobało się szczególnie żonom tych ostatnich, bo nie tylko przepijali z „prorokiem” ostatni grosz, ale i śmiali się z nich, że nie mają co liczyć na zbawienie wobec swojego „zaleniwienia”. Jednak Piotr nikogo na pijaństwo nie nawrócił, a dla większości okolicznych mieszkańców miejsca jego snu i wystąpienia w barze stały się jedynie tematem kpin. Większą popularność zyskał Kamiona latem wśród przyjeżdżających nad miejscowe jeziora turystów. Aby tylko usłyszeć jego proroctwa stawiali oni mu piwo, podpuszczani zresztą przez miejscowych pijaczków, którzy przy okazji też się załapywali. Jakies nagrania tych wystąpień zostały podobno zamieszczone nawet w internecie.

Koniec posłannictwa Piotra Kamiony na ziemi przyszedł jesienią wraz z niespodziewanymi silnymi mrozami. Znalaziono „proroka” rano w przydrożnym rowie obok kapliczki, gdzie prawdopodobnie spędzał noc i zamarzał. Stary pies, którego nie było przy zwłokach i nigdy już potem w okolicy nie widziano, nie potrafił go chyba tym razem ogrzać. Tylko jeden z pijaczków kłął się na wszystkie świętości, że owej nocy, kiedy zamarzał Piotr Kamiona, wracając do domu z knajpy, widział niezwykle zjawisko – jaskrawe światło bijące od przydrożnej kapliczki. Jednak nawet po nocy wiało od niego strasz-

nie wódą, więc nikt nie wziął tego poważnie. Normalnie zresztą, bo jak można wierzyć pijakowi?



**ROMAN WALDEMAR RYNKOWSKI** – doktor nauk humanistycznych o specjalności literaturoznawstwo. W 1998 roku brał udział w finale XV Ogólnopolskiego Turnieju Łgarzy Bogatynia'98, w roku 2012 otrzymał II nagrodę w VI edycji ogólnopolskiego Konkursu Małych Form Prozatorskich Wrzenie, zorganizowanego przez Koło Naukowe Polonistów UwB. Debiutował w 2009 r. opowiadaniem *Księżę* w ogólnopolskim kwartalniku „Kultura Miasta”. Publikował m.in. w „Akancie”, „Kozimrynku”, „Ficce” oraz almanachach pokonkursowych.

## III MIEJSCE

### Agata Godun

#### DOLORES

And you won't sit in silence like you do  
Then you can tell me I'm the only one  
You make love to me too...

*Dan Wilson*

Białe półkule piersi i nabrzmiące, różowe brodawki sutek były widokiem, który powitał Oskara gdy tylko ten otworzył zaspane oczy.

Rozbudzał się powoli, rozkoszując się ciepłem pościeli. Przeciągnął się leniwie, objął leżącą obok Dolores.

Ciemne loki kłębiły się w uroczym nieładzie. Twarz wtulona w poduszkę była nieruchoma, spokojna.

– Witaj, piękna – szepnął, odsuwając splątane kosmyki i całując ją delikatnie w ucho.

– Złożył kolejny pocałunek na białej szyi i sunął niżej, ku rozkosznej krzywiznie obojczyka, łagodnemu wzniesieniu piersi... Przygarnął do siebie dziewczynę, czując jak zalewają go kolejne fale namiętności. Błądził dłońmi po jej ciele, napawając się uroczymi krągłościami i przyprawiającymi o drżenie rąk (?) zakamarkami.

Była rozkosznie uległa.

Poranna, leniwa miłość w aureoli wpadających przez okno promieni słońca.

Prysznic przyniósł Oskarowi całkowite rozbudzenie.

Marsz do kuchni, wirtuozeria jajecznicy i kanapek z rokpołem. Dwa talerze, dwa kubki herbaty.

Kiedy zajrzał do pokoju Dolores już nie spała. Ciemne oczy błyszczały figlarnie. Przywoływały i kusily.

4. Znowu? – parsknął. – Nic z tego, moja droga. Śniadanie na stole. Wykochem cię aż będzie furczało, ale po pracy, dobrze?

Nie odpowiedziała. Nigdy nic nie mówiła, ale Oskar wiedział. I widział.

– Wyobraź sobie, Dolly, jak mi się nie chce stąd wychodzić. Poszedłbym na wagary najchętniej. Boże, co ja bym dał za wagary. Królestwo i konia. Ale to nic, za to będę miał stos uwag, pierdzenia i majaczenia: zrób tak, zrób siak, a inni robią to inaczej... Klient wie lepiej, oczywiście, ale jeśli będzie źle, to wina informatyka, oczywiście. Tak naprawdę to tylko ty masz ochotę mnie słuchać. A oni? Banda idiotów, zarozumiałych na dodatek. To chyba najgorsze zestawienie cech jakie można sobie wyobrazić. Dlaczego nie zjadłaś?

Dolores spoglądała na niego wzrokiem pełnym niewinności.

– Rozgrzebałaś to tylko. Nie masz apetytu?

Nie miała.

– To trudno. Ale zobaczysz, jak zgłodniejesz do obiadu. Masz szczęście, że dziś wcześniej wrócę.

Dokończył jej porcję, dopił herbatę. Kiedy zmywał naczynia czuł na sobie jej wzrok. Nucił cicho, bo wiedział, że lubi go słuchać.

*And I don't want to love, no one else to love*

*No, I only wanna love my baby doll...*

Przed wyjściem do pracy pomógł jej usadowić się wygodnie przed telewizorem. Pilot, woda, ciastka – w zasięgu ręki. Tuż obok telefon.

– Wrócę jak najszybciej, maleńka – szepnął, całując jej drobne dłonie, palce delikatne jak pajęczne nóżki.

Kochał ich dotyk.

Podróż do pracy, rozmowy, polecenia. Wir obcych ambicji, pęd, biegiem, na górę, po schodach, po trupach. Na dół. Niechęć, cierpliwe przytakiwanie. Łomot palcami po klawiaturze.

Do domu, do domu.

Jeszcze chwilę. Dolly, już za tobą tęsknię. Jest w tobie tyle błogosławionej ciszy.

Niechęć, przytakiwanie, coraz mniej cierpliwości.

*...my baby doll...*

– Chcesz iść na spacer? – zapytał. Zdziwiła się, zauważył to od razu.

– No co? Ja wiem, że nie lubisz stąd wychodzić, ale możemy wybrać się w jakieś spokojne miejsce. Mam ochotę na spacer, ale nie chcę iść sam. A kto inny może mi dotrzymać towarzystwa, jak nie ty?

Bała się. Nie lubiła obecności innych ludzi. Nienawidziła ich spojrzeń.

Ale on miał już dość samotnych spacerów.

– Weźmiemy wózek – powiedział łagodnie. – Nikt nie patrzy na ludzi na wózku. Pójdziemy do parku. Tylko na chwilę, obiecuję. Chcę ci pokazać tamtą ławkę, o której opowiadałem. No wiesz, tę nad samym stawem.

Zgodziła się. W końcu też go kochała. Oskar był pewien, że wiedziała, jak bardzo mu na tym zależy.

Na zwykłym spacerze. Zwykły on, ze zwykłą ona.

Pomógł jej się ubrać. Wieczór był chłodny. Otulił ją szalikiem, nasunął na głowę kaptur.

– Widzisz, nie musisz patrzeć na ludzi. Szybko się schowamy i będziemy tylko we dwoje. Nikogo innego nie będzie, obiecuję. Tylko my i ławka, wierzby i woda. I kaczki, kaczek jest tam zatrzęsienie. Oprócz nas nikogo w tym mieście nie będzie.

Powtarzał te słowa jak mantrę, jak zaklęcia ochronne, a ona słuchała i powoli jej strach płowiał, blednął i znikał.

Uważnie prowadził wózek przez chodnik, przejścia dla pieszych...

Ludzie nie patrzyli na postać na wózku.

Niebo, niebo, gałęzie. Pusty park. Było dość zimno, pewnie nikt nie chciał wychodzić z domu.

Przeniósł ją z wózka na ławkę. Usadził ją troskliwie, poprawił kaptur.

– Widzisz, na zewnątrz może być pięknie – szepnął. – Nie ma się czego bać. Jestem przy tobie, moja mała. Moje piękne, małe kochanie.

Kaczki przepływały przed nimi leniwie. Ciekawie zerkały na dwie wtulone w siebie postacie. Może rzucają coś smacznego?

Oskar uśmiechnął się do kaczek.

– Nie pomyślałem o czymś dla was – powiedział. – Ale następnym razem przyniesiemy wam torbę skórek od chleba.

W tym momencie na ścieżce pojawiło się trzech chłopaków. Byli to rośli, barczyści młodzieńcy. Jeden z nich musiał powiedzieć właśnie coś niesamowicie zabawnego, gdyż nieoczekiwanie wybuchnęli rechoczącym śmiechem. Oskar drgnął, zaskoczony ich obecnością.

Nerwowy ruch jego ramienia strącił Dolores z ławki.

Upadła na bok w niezmienionej pozycji, sztywna, obojętna. Kaptur odsłonił jej nieruchomą twarz.

Chłopcy zamarli w pół kroku, pomiędzy odruchem przytrzymania upadającej, a konstatacją z kim właściwie mają do czynienia.

– O, kurwa, to lalka – stwierdził jeden z nich, widząc jak Oskar w panice podrywa Dolores z ziemi.

– To lalka do ruchania! – powtórzył chłopak, po czym ryknął



nieopanowanym śmiechem.

Koledzy zawtórowali mu.

Oskar w panice cisnął Dolores na wózek. Uciekać, uciekać.

Ale chłopcy bawili się zbyt dobrze.

– Czeekaj, pokaż ją! – Najwyższy, najbardziej śmiały przyskoczył do wózka. Chwycił Dolores za drobne ramię, poderwał do góry.

– Oddaj ją – chciał krzyknąć Oskar, ale głos, który wydobył był ochrypliwy i zduszony.

Krakanie wrony.

Dolores śmignęła w powietrzu, przerzucona z rąk do rąk, otoczona okrutnym śmiechem.

Czarne włosy powiewały jak żałobna chorągiew. Nieruchome oczy wpatrywały się w niebo.

Podbiegł do nich, chciał ją odebrać z ich brutalnych rąk zrywających płaszcz i sukienkę Dolores. Ze złych, odrażających rąk, dotykających ją w ohydny sposób.

– Nie wkładaj tam palca, ty wiesz co tam było? – bulgotał jeden z chłopaków.

Nie zwracali na Oskara uwagi. Wywinęli się szybko z zasięgu jego rąk.

– Jaki debil zabiera lalkę na spacer?

– Ja słyszałem o takich gościach. Siostra w gazecie czytała. Oni gadają z tymi lalkami, albo się z nimi żenią. Pojeby.

– Co ty gadasz? Ej, ty, ty też tak robisz?

Oskar nie odpowiadał. Uparcie podążał za szybującą między chłopakami Dolores.

Dolores, Dolly... *My baby doll...*

– Ty, gościu. To twoja narzeczona?

– Latawica z niej trochę, he he he!

Pośliznął się, upadł. Kolejna salwa śmiechu spadła gradem na jego głowę.

Śmiech.

Dolly, *baby doll...*

Zafurczały czarne włosy.

Już nie mógł. Nie mógł wstać. Bo jak wstanie... to oni zobaczą. Zobaczą to, co już wyczuli, co prowokuje ich, co ich ośmiela. To, co sprawia, że siedzi na ziemi jak porzucona szmaciana lalka.

Zepsuty pajacyk.

Nagle salwy śmiechu zamierają. Cisza nasiąka zakłopotaniem.

– Coś ty zrobił, debilu? – słyszy Oskar, ale te słowa nie są skierowane do niego.

– Niechcący, potknąłem się – pada burkliwa odpowiedź. – A to nie moja wina, że coś z ziemi wystaje, nie? Zresztą, ty ją upuściłeś.

– Głupi jesteś, Rudy? Już na mnie nie zwalaj.

– Dobra chłopaki, idziemy...

Poszli. Wulgarna sprzeczka cichła w oddali.

Oskar podniósł głowę. Pusto. Znow tylko drzewa, woda, kaczki.

On i Dolores.

Jęknął boleśnie, płaczliwie.

Porzucona lalka leżała na ścieżce, wpatrując się w niebo nieruchomym wzrokiem. Czarne włosy, zbite w kołtun już nie lśniły.

Nagie piersi białły na tle ciemnej zieleni.

Na jednym policzku widniał błotnisty odcisk buta. Drugi szpeciło długie, sięgające podbródka rozcięcie.

Oskar wziął Dolores w ramiona. Wyjął z jej włosów zabłąkany liść, kołysał w czułym uścisku.

– Cicho, cicho kochana – szeptał. – Już po wszystkim. Już, już dobrze. Zaraz zabiorę cię do domu. Zaraz wrócimy do domu... Umyjemy cię, opatrzymy... Rozczeszę twoje włosy. Zaśpiewam ci. Chcesz? Zaśpiewam ci teraz...

*And I don't want to lose, no one else to lose,*

*No I only want to love my baby doll,*

*My baby doll,*

*My baby doll...*



**AGATA GODUN** - urodzona w 1990 roku. Absolwentka Filologii Polskiej, obecnie studiuje Kulturoznawstwo na Uniwersytecie w Białymstoku. Uzależniona od organizowania wszelkiego rodzaju imprez kulturalnych. Potrzebę tworzenia realizuje pisząc scenariusze larpowe i teksty literackie. Debiutowała w kwartalniku naukowo-artystycznym "LiteRacje" opowiadaniem *Hrabia de Varnetot*. Laureatka Konkursu Małych Form Prozatorskich, Wrzenie 2012.

## WSTĘP

Miło nam, że po raz kolejny możemy oddać w Państwa ręce to, co stało się naszą pasją, jednym z głównych zainteresowań, a dla niektórych sposobem na życie – tym jest właśnie Region. Powszechnie wiadomo, że słowo „regionalny” obejmuje wszystko to, co bliskie, swojskie, tutejsze. Swego czasu przedstawialiśmy się już na łamach „Prób”, jednak tym razem pojawiajemy się w nieco innej odsłonie. Pozwólcie więc, że zaprezentujemy się raz jeszcze.

Jesteśmy Studenckim Kołem Naukowym Regionalni które powstało w roku 2012 z inicjatywy studentów specjalności Promocja Miasta i Regionu. Specjalność ta powstała w celu popularyzowania rzetelnej wiedzy o literaturze współczesnej, języku, kulturze, społeczności Białegostoku i województwa Podlaskiego. Po półrocznej nauce przedmiotów pozwalających poznać region z innej perspektywy, pięcioro studentów poczuło niedosyt i postanowiło stworzyć koło naukowe, którego działania miały mieć na celu poszerzenie zainteresowań regionalnych.

Chcemy, by w dziale ukazywały się między innymi teksty związane z tematyką lokalną. Jakże konkretnie? Dotyczące problemów miejsca, tożsamości, opozycji swój/obcy i tym podobnych. Dzisiejszy regionalizm jest atrakcyjnym obszarem badawczym, który wymaga użycia najnowocześniejszych narzędzi związanych ze współczesną humanistyką. Ponadto, możecie publikować fragmenty swoich prac licencjackich bądź magisterskich, które są związane tematycznie z regionem.

Jeśli Państwa zainteresowania były do tej pory skierowane w inną stronę, może nasz dział jest właśnie tym miejscem, w którym odkryjecie coś nowego, lub będziecie chcieli przyjrzeć się bliżej naszemu jakże inspirującemu regionowi. Poprzez działalność koła możemy współtworzyć miejski czy też, regionalny pejzaż kulturowy, kształtować postawy umożliwiające zrozumienie funkcjonowania w świecie wielokulturowym.

Podsumowując bardzo się cieszymy, że możemy choć po części pokazać Państwu, czym dla nas jest region i odkrywać go wspólnie. W toku dyskusji doszliśmy do wniosku, że w działalności koła powinniśmy kierować się maksymą „cudze chwalicie, swego nie znacie” i, mówiąc krótko, poznać najbliższe sąsiedztwo. Zachęcamy do pisania tekstów do naszego działu.

Magdalena Dudzińska

## Karolina Jabłońska

### WIEŚ – MIASTO: WOJNA ŚWIATÓW. O KONOPIELCE I AWANSIE EDWARDA REDLIŃSKIEGO

P prócz roku wydania, opublikowane w 1973 roku *Konopielkę* i *Awans* łączy również tematyka: oba utwory traktują o wsi – tam Redliński umieszcza początek wszystkiego – i jej „transformacji”<sup>1</sup>. Chcę przyjrzeć się temu właśnie procesowi oraz opozycji miasto – wieś, która od oświecenia towarzyszy rozwojowi nowoczesnej literatury polskiej<sup>2</sup>, szczególnie mocno obecna jest w powojennej prozie awansu społecznego, zaś w regionie podlaskim odnajdujemy ją w twórczości Edwarda Redlińskiego.

Podobieństwa pojawiają się w warstwie fabularnej *Konopielki* i *Awansu* oraz sposobie konstruowania świata przedstawionego. Oba utwory przyniosły również swego rodzaju rewizję wcześniejszych przedstawień chłopca w literaturze polskiej. Jak pisze Stanisław Burkot:

Jeśli w *Konopielce* przywołane zostały te wszystkie utwory, w których mówiło się o zacofaniu wsi i ciemnocie chłopca, to w *Awansie* przedmiotem staje się „przyszłościowa” wizja wsi „postępowej”. Wewnętrzne sprzężenie obu powieści przypomina w tym zakresie pozytyw i negatyw filmowy. *Konopielka* zbudowana została z samych przykładów ciemnoty, zabobonów i zacofania; *Awans* – ze skrajnych objawów „postępowości”. Jeśli w pierwszym wypadku szczególne nagromadzenie owych przejawów ciemnoty czyni obraz wyjątkowo nierealny, to w drugim – postępowość jest równie podejrzana, sprowadza się bowiem do przeniesienia na grunt wiejski wzorców tandetnej kultury miejskiej, takich więc, których nie możemy zaakceptować<sup>3</sup>.

Również w pomysłach fabularnych Burkot dostrzega podobieństwo: w obu przypadkach początkiem jest wieś, w której pojawia się intruz z zewnątrz. Jego obecność i działania doprowadzają do rozpadu wiejskiego świata. Narracja *Konopielki* urywa się w epoce końca wsi, *Awans* pokazuje jej metamorfozę i przesunięcie w stronę miasta.

---

<sup>1</sup> Słowo „transformacja” świadomie ujmuję w cudzysłów, dlaczego – wyjaśnienie pojawi się we wnioskach niniejszego szkicu.

<sup>2</sup> Zob. E. Rybicka, *Modernizowanej miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2003, s. 41–48.

<sup>3</sup> S. Burkot, *Edward Redliński. Konopielka, Awans*, w: tegoż, *Proza powojenna 1945–1987*, Warszawa 1991, s. 338.

Zacznijmy od *Konopielki*, która – paradoksalnie – inicjuje w twórczości Redlińskiego mit miasta. Paradoksalnie, ponieważ akurat ta powieść, jak mówi sam autor „była o wiejskości”<sup>4</sup>. Znamienny jest fragment opowieści dziada wędrownego, w którym po raz pierwszy w tym utworze mówi się o mieście:

W tym bieda, słyszym, że stary Pambóg coraz starszy, coraz częściej odpoczywa. A diabeł nachalniej z roku na rok. Kiedyś Pan Jezus na ziemię zstąpił, ludziom na pomoc, i diabeł uspokoił się trochę, ale że dawno było, znowuś się rozdokazywał. Wy wicie, ludkowie, co się teraz na świecie wyprawia? Mężowie żony rzucają, matki dzieci! z ludziow mydło się robi! Żyto kosami żno: bywają całe wioski, że sierpa nie zobaczysz! [...] A w miastach, co w miastach się wyprawia! W dzień śpio, w nocy pracuj, w piątki nie poszczo, niedzielow nie świetuj! Sodomagomora!<sup>5</sup>

Widoczny jest tu wyraźny podział na dwie strefy, pierwsza z nich to wieś w ogóle, a w szczególności Taplary, w ich pierwotnym świecie zachował się porządek naturalny. To przestrzeń kultywowania odwiecznych tradycji, nacechowana dodatkowo – jak wszystko, co pochodzi od Boga. Druga strefa obejmuje miasto oraz przestrzenie, które są pod jego wpływem. Miasto jest tu tożsame z cywilizacją, zaś nowość i postęp postrzegane są jako efekt działania diabła. Ów katastroficzny i demoniczny sposób postrzegania miejskości pogłębia nawiązanie do biblijnych miast: Sodomy i Gomory, które Bóg zniszczył deszczem ognia i siarki za grzechy ich mieszkańców, a które stały się symbolem siedliska występku, gniazda rozpusty i grzechu. Możemy więc powiedzieć, że miasto w świecie przedstawionym *Konopielki* stanowi domenę szatana<sup>6</sup>.

Bogumiła Kaniewska określa świat przedstawiony *Konopielki* jako „zamknięty obszar, na którym panują jedynie prawa mitu, uznawane przez wszystkich jego mieszkańców”<sup>7</sup>. Taplary – miejsce akcji powieści – to mała podlaska wieś. Choć położona w niewielkiej odległości od Białegostoku, cywilizacyjnie oddalona jest od niego o, chciałoby się powiedzieć, miliony lat świetlnych. Jej mieszkańcy są ludźmi żyjącymi od pokoleń w tym samym miejscu. Rodzą się w ciasnych izbach pokrytych strzechą chat i tam też umierają, ojcowie znajdują synom żony pochodzące z położonych po sąsiedzku wsi – w praktyce

<sup>4</sup> *Rozpalić głowę i serce* z E. Redlińskim. rozmawia J. Szerszunowicz, „Kurier Poranny”, 7 XII 2006.

<http://www.poranny.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20061207/MAGAZYN/61207033>.

<sup>5</sup> S. Burkot, *Edward Redliński*, dz. cyt., s. 40.

<sup>6</sup> Por. L. Bugajski, *Marzenie o syntezie*, w: tegoż, *W gąszczu znaczeń*, Kraków 1988.

<sup>7</sup> B. Kaniewska, *O sposobach i funkcjach mityzacji. Nowak – Myśliwski – Redliński*, „Pamiętnik Literacki” 1990, z. 3.

„taplarscy” nie mają żadnego kontaktu ze światem zewnętrznym. Bowierni nikt z tych, którzy wyjechali do miasta nie wraca. Mieszkańcy Taplar prowadzą życie podporządkowane czasowi naturalnemu, budzi ich o świcie pianie kogutów, zasypiają wraz z nastaniem zmroku. Niezmienne też są zasady moralne, religijność z cotygodniowym celebrowaniem niedziel i niezachwianą wiarą w jedyny, boski porządek świata. Żyjąc w stanie zawieszenia praw czasu – którego najważniejszą cechą jest niezmiennosc – nie potrafią zrozumieć zmian. Nastawieni wyłącznie na terażniejszość – bo w istocie całe ich życie jest pasmem powtarzających się cykli, w których nie ma niczego, co mogłoby zaskakiwać – odrzucają każdy nowy, nieprzystający do ich świata element.

Stan stabilności zaburzony zostaje wraz z przyjazdem do Taplar nauczycielki – dziewczyna nie tylko pokazuje, że istnieje inny świat, ale wręcz przywozi ten świat ze sobą. Reakcją ze strony mieszkańców jest zaciekawianie pomieszane z kpina i lekceważeniem, które są w istocie maską kryjącą strach. Wynika on nie z refleksji, ale raczej przecucia, że skoro to „inne” jest tak blisko, to wszystko może się zmienić. Zniszczeniu ulega podstawa funkcjonowania tej specyficznej grupy społecznej, czyli przekonanie o niezmienności świata. Poczucie zagrożenia płynie ze strony miasta i ma istotny wpływ na postrzeganie miasta, które zyskuje status agresora, ponadnaturalnej siły gotowej pochłonąć Taplary.

Redliński tworzy obraz miasta z perspektywy bohatera-narratora, Kaziuka; typowego przedstawiciela opisanej wcześniej społeczności, który nigdy nie był w mieście i jego wiadomości o nim opierają się na tym, co usłyszał od innych. Mamy więc do czynienia z mitem miasta wyprzedzającym poznanie tej przestrzeni. Mitem tworzonym „z zewnątrz” i wyłącznie przy pomocy narzędzi dostępnych człowiekowi nie mającemu pojęcia, czym jest miejskość; nie wie on jak wyglądają ulice, ba! nie ma pojęcia, czym one są i po co. W konsekwencji, miasto wyobrażone powstaje niezależnie z jakimkolwiek doświadczeniem miejskości. Przyjrzyjmy się fragmentowi rozmowy rodziny Kaziuka z Nauczycielką:

To może i Natośnikowego Stacha zna, pyta się Handzia, on też w Białymstoku.

Nie zna?

W budce stoi, piwo sprzedaje?

Chyba nie znam, budek w mieście dużo.

E, jego to na pewno zna: ma dwa złote zęby na przedzie.

Nie przypominam sobie.

Mieszkanie ma takie, że opowiadają, woda sama leci. Pan teras z niego, w kapelusie chodzi<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> S. Burkot, *Edward Redliński*, dz. cyt., s. 117.

Hanka nie może zrozumieć, że nauczycielka nie zna wszystkich mieszkańców miasta. W jej świecie każdy zna każdego, stąd też przekonanie, że i społeczność miasta jest podobnie zorganizowana. Z podobnym niezrozumieniem spotyka się wygląd nauczycielki, a szczególnie jej szczupła sylwetka – we wsi panują inne reguły estetyczne: ładne jest to, co pokazuje z jednej strony zamożność, z drugiej możliwości fizyczne potrzebne do pracy w gospodarstwie. W tych kategoriach, panna Jola znacznie ustępuje choćby Hance Kaziukowej. Różnic pomiędzy nią, a światem Taplar jest znacznie więcej i sukcesywnie, wraz z ujawnianiem się odmienności, zmienia się sposób postrzegania młodej nauczycielki przez Kaziuka. Początkowe zafascynowanie nowością z czasem zaczyna drażnić narratora. Pierwszym zgrzyt wywołuje poranne dzwonienie budzika, które zaburza czas naturalny, dotychczas wyznaczający rytm dnia w domu Kaziuków, dalej: nocne powroty do domu i czytanie przy świecach, kiedy powinno się spać. Apogeum ambiwalentnych uczuć następuje w Kaziuku w momencie, gdy nauczycielka – chcąc pokazać, jak wygląda miejskie jedzenie – przygotowuje niedzielny obiad:

Trudno, siadać trzeba, siadam przy tym stole cudzym, niby moim a nie moim. Przeżegnać się trzeba, ale jakżeż żegnać się, kiedy tu jakieś widelcy, noży błyszczą, a deska bieleje, jakby z niej skóre zderli. Szczęść telerków w rzędach stoi, każdemu talerz i jak to, każdy sobie ma się żegnać. Każdy do swego talerka? Ręka co zawsze mnie sama żegnała, cięży teraz jak polano. Próbuję przeżegnać się tym polanem, zaczynam i nie mogę skończyć, nie przeżegnawszy się biore łyżkę, a blaszana ona, zimna, błyszczą<sup>9</sup>.

I dalej: „Razem żyjem, razem robim, razem jemy! zakończył ja. Ty Ziutek pamiętaj, koniec ze szkoła!”<sup>10</sup>

Kaziuk akceptował nauczycielkę, dopóki miejskie zwyczaje ukryte były za zamkniętymi drzwiami i wyraźnie oddzielone od jego świata. Ingerencja miejskości w życie własnej rodziny, podważenie jej centralnego punktu symbolizowanego przez stół – wywołało wewnętrzne zamieszanie i bunt. Stół jest miejscem, w którym spotyka się cała rodzina, by celebrować posiłki, z kolei jedzenie ze wspólnej miski symbolizuje jedność, jest elementem scalającym rodzinę we wspólnotę, stanowi „<ciepłe> miejsce, przytulne i wygodne”<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Tamże, s. 139.

<sup>10</sup> Tamże, s. 143.

<sup>11</sup> Z. Bauman, *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, Kraków 2008, s. 6.

a więc, przede wszystkim, bezpieczne. Warunkiem koniecznym dla funkcjonowania wspólnoty jest stałość i wewnętrzne porozumienie, wprowadzenie elementów obcych niszczy ład – odwieczne przeznaczenie stołu jako miejsca jednoczenia się – tym samym zaburzając życie rodziny Kaziuka. Istotna jest również zamiana łyżek drewnianych na metalowe. Drewno, jako powstałe z naturalnego surowca i animizowanego przez wiejską społeczność – taplarzczyki wierzyli, że drzewa są braćmi ludzi – jest symbolem narodzin i wzrostu, z kolei metal: kultury i początku upadku. Zmiana ta oznacza nadchodzący koniec wspólnoty taplarskiej.

Od tego momentu dziewczyna, która od początku była przedstawicielką miasta i szerzej: dalekiego świata, staje się dla Kaziuka kimś obcym, co więcej, zaczyna być postrzegana jako zagrożenie dla odwiecznego ładu Taplar. Tym samym Białystok, miasto, które reprezentuje, nabiera cech demonicznych. Kaziuk już przeczuwa, że pękła pierwsza zapora chroniąca jego świat. Odtąd miasto, tożsamy z cywilizacją, powoli zaczyna wdzierać się do mitycznego skansenu, jego wioski. Aleksander Fiut pisze o *Konopielce*, że jest to: „studium dezintegracji i zniszczenia starej kultury przez nową”<sup>12</sup> – w istocie, Redliński pokazuje w *Konopielce* niemożliwość funkcjonowania obok siebie tych dwu przestrzeni: miasta i wsi.

Odrzucenie dziewczyny przez społeczność Taplar i jej powrót do miasta, usypiają obawy mieszkańców, którzy sądzą, że wraz z pozbyciem się intruza znikło też zagrożenie. Jednak Apokalipsa już się rozpoczęła, już nic nie jest w stanie ocalić Taplar przed nadciągającym miastem. Paradoksalnie okazuje się, że dotychczasowy obrońca starego ładu, Kaziuk staje się pierwiastkiem rozsadzającym ten świat od wewnątrz. Jego erotyczna fascynacja nauczycielką – która po raz kolejny pojawia się we wsi – a raczej jej kompletnie innym sposobem życia (czyli miejskością właśnie), prowadzi do łamania kolejnych *tabu*: od ścięcia klonu-brata i rozkopania kopca, w którym miał być ukryty zaczarowany złoty koń, aż do sceny zdrady, którą Bogumiła Kaniewska uważa za moment ostatecznej przemiany bohatera<sup>13</sup>: „Jak z tamtym miastowym, nade mno. A było widniej niż pód lampo, słońce nas z góry oglądało. Ale wcale nie stanęło od tego, dalej zachodziło i wschodziło, żyta dośpieli i przyszła ta subota, zażynkowa” [Kpl s. 209].

To wydarzenie całkowicie przewartościowuje jego świat – już wie, że pomimo zrobienia czegoś w jego mniemaniu niedopuszczalnego, świat się nie

<sup>12</sup> A. Fiut, *Z Levi Straussem w Taplarach (O Edwardzie Redlińskim)*, w: tegoż, *Pytanie o tożsamość*, Kraków 1995, s. 102.

<sup>13</sup> Zob. B. Kaniewska, *O sposobach i funkcjach mityzacji*, dz. cyt.



skończył. Obyło się też bez Boskiej ingerencji, choć całe życie wierzył, że po każdym grzechu następuje natychmiastowa kara. Najwyższe *sacrum* niszczy Kaziuk, wychodząc na pole z kosą zamiast zwyczajowego sierpa. W Taplarach bowiem żęcie żyta miało status swoistego obrzędu religijnego, który był celebrowany przez wszystkich członków wspólnoty. Na pola wychodziły razem całe rodziny, tego samego dnia, w sobotę, która uważana była za dzień Matki Boskiej. Żęciu towarzyszyły rozmowy i śpiewanie pieśni zwanych „żniwkami”. Samo żyto uważane było za szczególny dar od Boga, wymagający traktowania z wyjątkowym szacunkiem. Potwierdza to legenda opowiedziana przez Handzię:

Handzia opowiada podbierawszy, że kiedyś żyto miało kłosa od czubka do samej ziemi. Aż raz w żniwo jedna matka takim żytem podtarła dzieciaka, bo się zgnoił w pieluszki, a Pambóg zobaczył i zgniwał się: zabrał żyto. I zostaliby sie ludzie całkiem bez chleba, jakby nie pies i kot: pies hau, kot miał do Pana Boga że głodne, chleba nimajo, i Pambóg ulitował sie i dał im od głodu żyto, ale tylko z jednym kłosem. Nu a przy nich i my ludzi pożywiamy sie, toż mówi sie, że człowiek żyje z psiaczej i kociaczej doli<sup>14</sup>.

Użycie przez Kaziuka kosy zamiast tradycyjnego sierpa było zbeszczeszczaniem świętości żyta, jako głównego pokarmu ludzi, oraz złamaniem tradycji, w której ważniejsze od szybkości ukończenia żniw, było wspólne ich przeżywanie. Kosa jest symbolem tego, co na zewnątrz, ponieważ jej użycie motywuje właśnie przyspieszenie pracy, nastawienie na sprawność żniwowania – wtedy zatraceniu ulega ich religijny i wspólnotowy wymiar. Szybkość zaś należy do znamienych cech cywilizacji, której rozwój miał przecież pozwolić na zwiększenie efektywności pracy i ulżenie doli człowieka. Kosa symbolizuje również miasto – przestrzeń, według taplarzyków, w której nie ma miejsca (i czasu) na kłójące się z tempem życia miejskiego religijność i wspólnotowość. Kaziuk sam nie czuje, że robi coś złego, mówi: „Nima grzechu[...]”. Dla Kaziuka istnieje już zupełnie inny świat, z innym system wartości, w którym nie ma niczego, co byłoby zabronione, w Kaziuku zanika dotychczasowy sposób postrzegania dobra i zła.

Podsumowując: tym, co czyni specyficznym wyobrażenie miasta w *Konopielce* jest sposób jego konstruowania – zostało ono stworzone za pomocą narzędzi – paradoksalnie – kompletnie do tego niedostosowanych. Punktem wyjścia są wartości i realia wsi oraz przekonanie, że są one właściwe jedynie dla tej konkretnej przestrzeni. Zatem coś, co nie należy do „tutaj” musi być

<sup>14</sup> S. Burkot, *Edward Redliński*, dz. cyt., s. 217–218.

inne i odwrócone: mamy więc miejskość pokazaną jako zaprzeczenie wiejskości. Taki sposób budowania obrazu miasta jako lustrzanego odbicia wsi, idealnie odtwarzający sposób myślenia członka tradycyjnej wspólnoty, ma istotny wpływ na uzyskanie wrażenia realizmu w tej powieści.

*Awans* przynosi z kolei parodystyczny obraz wsi, która z zacofanej staje się nowoczesna i została sportretowana w momencie przemierzania wartości rustykalnych i urbanistycznych. Połączenie – a może pomieszanie – wiejskiego z miejskim stylem życia odróżnia *Awans* od *Konopielki*, gdzie pokazane one zostały jako modele i porządki alternatywne, nie do pogodzenia. Swoista kontaminacja wsi z miastem stała się też niebagatelny źródłem komizmu *Awansu*.

Miejscem akcji uczynił Redliński wieś o nazwie Wydmuchowo, położoną tym razem bardziej na północy, co możemy wnioskować, zarówno z opisu otoczenia (jeziora), jak i gwary, którą posługują się bohaterowi (mazurzenie). Jak wspomniałam, schemat fabularny łączy oba utwory: do wsi w celu otworzenia szkoły przyjeżdża nauczyciel, magister Marian Grzyb, bo tak właśnie każe tytułować się przybysz, który jest synem jednej z mieszkających w Wydmuchowie rodzin.

Marian Grzyb – „Mafister”, jak przekręcając tytuł magistra nazywają go mieszkańcy wsi – to karykaturalnie przedstawiony chłopski syn, który przeszedł awans społeczny. Marian uważa się za przedstawiciela inteligencji – wszak ma tytuł naukowy – i cywilizacji, o władnięty jest poczuciem misji wprowadzenia rodzinnej wsi w XX wiek. Podchodzi do tego procesu z niesamowitą powagą i przejęciem – gotów użyć wszelkich środków, by jego plan się powiódł. Jest również przekonany o nieomyślności swoich sądów – wieś utożsamia z zacofaniem, natomiast miasto jest dla niego kolejnym stopniem ewolucji społecznej i cywilizacyjnej. W jego mniemaniu jest to naturalna i konieczna transformacja, więc z bezwzględnością narzuca chłopom własne wyobrażenie świata na miarę dwudziestego wieku – wizję wszechmiasta.

Miejskość, projektowana przez Mariana, jest doprowadzona do absurdu – wszystkie jej cechy zostały wyolbrzymione. Po pierwsze, każdy musi być wykształcony – Marianowi roi się utopijny świat zaludniony przez samą inteligencję. Przemiana z chłopów w inteligentów przebiega z zawrotną prędkością – Malwina, dotąd zajmująca się głównie uciechami cielesnymi, pod wpływem Mafistra (w celu uwiedzenia go) zaczyna czytać i już po chwili dyskutuje o tragedii chrześcijaństwa w ujęciu Feuerbacha. Przejęskrawiony również został wpływ literatury na kształtowanie jej nowego „światopoglądu” – Malwina, podczas oglądania przedstawienia wigilijnego mówi:

- Ech, i pomyśleć, że kiedyś brało się te mity na serio – westchnęła Malwina.
- Już nie? – spytałem, radość podpłynęła mi do gardła.
- Malwina przytuliła się mocniej.
- Zmieniłam światopogląd – wyznała szeptem – na materialistyczny<sup>15</sup>.

Zmienia się także tematyka rozmów pomiędzy chłopami. Przystają być istotne problemy codzienne, dotyczące pracy na roli, czy refleksji nad światem:

- Zakała miedzę zaoruje! – jęknęła – Wyłaż leniu!
- Maciej skrzywił się, dźwignął nieco. Poprawił poduszkę i... legł znowu.
- A tam, miedza – na Bliskim Wschodzie cały półwysep zajęty. A ona mi tu...<sup>16</sup>

Mieszkańcy wsi, którzy dotąd zajęci byli pracą fizyczną, przenoszą uwagę na udogodnienia i wynalazki naukowe. Maciej Grzyb odkrywa w sobie talent konstruktorski, na podstawie podręcznika sam buduje telewizor. Awansują nie tylko ludzie, ale także rośliny – w rozmowie o planowanych nowatorskich uprawach pojawia się łacińska nazwa dziurawca, *hypericum perforatum*: „– Ach, dziurawiec! – skojarzył sobie Lipka – No, patrzcie chwasta, jak awansował”<sup>17</sup>.

Przedstawiciele chłopstwa stają się specjalistami w każdej dziedzinie, dyskutują o sztuce, literaturze, polityce i nowinkach technicznych. Dysputy pokazują również przemianę języka – dotąd w Wydmuchowie posługiwano się gwarą mazurską, teraz została wykorzeniona i zastąpiona językiem literackim z elementami terminologii.

Według Mariana, miejskość wyklucza religię i tradycję, Grzyb stara się wyrzucić je ze świadomości mieszkańców – a na ich miejsce wszczepić materializm. Miasto pokazane jest zatem jako przestrzeń zabijająca duchowość. Desakralizacji ulega czas, dotąd odmierzany według kolejnych świąt, zmienia się również wymiar pracy na roli – która, jak pamiętamy z *Konopielki* podniesiona była do rangi obrzędu religijnego. Tutaj chłopci bez wahania porzucają tradycyjne metody i modernizują swoje gospodarstwa, nastawieni na większą wydajność produkcji, przy zmniejszonym wysiłku fizycznym. Skarykaturalizowana została również sztuka wysoka – w Wydmuchowie ustawia się głośniki, z których płynie muzyka klasyczna zagłuszająca naturalne odgłosy przyrody, co ma uczynić wieś bardziej kulturalną, wieś ma więc dorównać wizerunkowi miasta, być „na jego miarę”.

Marian przekonuje mieszkańców wsi do nowinek technicznych i kulturowych, kusząc ich łatwiejszym życiem – do jego zamierzeń należy stworze-

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 328.

<sup>16</sup> Tamże, s. 347.

<sup>17</sup> Tamże, s. 341.

nie nowoczesnego ośrodka wypoczynkowego dla zmęczonych „mieszczuchów”. Wydmuchowianie mają go prowadzić i tym samym zarabiać na życie. Plan wprowadzenia wsi w dwudziesty wiek udaje się zrealizować prawie w stu procentach: spośród gromady „awansujących” wyłamuje się jednak Zakała, skonfliktowany z rodziną Mafistra. On, jako jedyny, nie przyjmuje nowoczesności, wciąż mieszkając w rozpadającej się, krytej strzechą chacie i oświetlając ją lampą naftową. Ze względu na swój upór spotyka go ostracyzm ze strony społeczeństwa wsi. Mieszkańcy myślą nawet o podpaleniu jego domu, by „przywołać chłopą do rozumu”, ostatecznie postanawiają pozostawić go w spokoju, aby móc wykorzystać do pokazania na zasadzie kontrastu zmian, które zaszły w Wydmuchowie.

Kiedy do ośrodka przyjeżdżają pierwsi wczasowicze, pomysł Mariana okazuje się być niepowodzeniem – mieszkańcy miasta są bowiem rozczarowani tym, co zastali w Wydmuchowie. Zurbanizowana wioska odbiega od ich oczekiwań i wyobrażenia o wsi. Chcą zakosztować prostego życia, spróbować prawdziwych wiejskich potraw i cieszyć się kontaktem z nieskażoną przez cywilizację naturą. Porzucają nowoczesny ośrodek i przenoszą się do zagrody Zakały, jedynej przestrzeni nietkniętej przez nowoczesność.

Również mieszkańców miasta nie ominęło pióro karykaturzysty. Ich zachwyty pierwotnością przybiera w powieści specyficzny, wręcz komiczny wyraz:

- Na zdrowie! Zryjta! – zachęcała [Zakalicha].
- I la mnie, gosposiu! – darli się, przepychali [wczasowicze] – La mnie! Tera moja kolejka.
- I la mnie! La mnie!
- I jo kce!
- I jo!
- Oj, nie bądźta, ludziska, take nachalne! – strofowała, inkasując grosiwo pod zapaskę. – Po porządku! Nu mas! Mata! Zryjta, zryjta z Bogiem!
- Zryjta! – powtarzali z zachwytem – Jak wieprze<sup>18</sup>.

I dalej:

- Podtykali krowie zielsko pod pysk, drapali między rogami, dziwowali się, że wymię ma krowa między nogami tylnymi a nie przednimi, ciągaliby za ogon, podziwiali wystające żebra.
- Ho ho, to jest krowa! – chwalili. – Nareszcie prawdziwa wiejska krowa!
- Zamorzona przysłowiowo! Po chłopsku!<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 373–374.

Obnażony zostaje stereotyp postrzegania wsi – prostactwa, biedy, ułomności umysłowej. To, z jaką łatwością „mieszczuchy” przyswajają „wiejskie” – oczywiście w swoim mniemaniu – zachowanie ma pokazać ich ograniczenie. Tym samym Redliński po raz kolejny dokonuje waloryzacji opozycji miasto – wieś. Miasto nadal jest przestrzenią moralnie złą, jednak pojawia się jeszcze inny aspekt – jego mieszkańcy mają własną wizję wsi. Według nich, powinna być ona prosta, wręcz prymitywna. Nie powinna się rozwijać, ma być naturalnym skansenem, w którym można od miasta odpocząć, ale też pobawić się w prymitywizm i proste życie, porzucić na chwilę miejskie konwenanse, by potem wrócić do cywilizacji. Podobny obraz wsi można by nazwać kolonialnym: została ona wymyślona przez ludzi z miasta dla ich własnych potrzeb i wygody, bez troski o rzeczywiste jej cechy.

Inny jest również obraz samej wsi – owszem, nadal jest to przestrzeń dobra, bo naturalna, jednak Redliński pokazuje też jej drugie oblicze, zdecydowanie mniej pozytywne. Mieszkańcy Wydmuchowa bezrefleksyjnie przyjmują narzucony przez Mariana nowy porządek – nie ma tu miejsca na własną inwencję, a jedynie bezmyślne „małpowanie” wizji miasta przyniesionej przez Mafistra. Ponadto pokazane jest okrucieństwo mieszkańców, dla których wybicie oka sąsiadowi, czy brutalne bójkі zastępujące dyskusję, są na porządku dziennym. A najprostszym sposobem na pozbycie się problemu okazuje się usunięcie go – zamordowanie Zakały, który nie chce się podporządkować.

Wraz ze wczasowiczami we wsi pojawia się Stach, dawny kochanek Malwiny, który porzucony przez ukochaną, wyjechał do miasta. Na widok zmodernizowanej rodzinnej wsi ogarnia go oburzenie, nie może uwierzyć w to, co stało się ze światem dzieciństwa i pogodzić ze zmianami, które zaszły w jego domu. W kłótni z ojcem mówi:

- Kiedyś, jak jeszcze byłeś ciemnym chłopem, miałeś czas i poleżeć sobie w chłodku pod jabłonią. I na przyzbie posiedzieć. I różaniec zmówić... A teraz? Harujesz jak wół z tymi maszynami, latasz jak oparzony, zamiast, jak kiedyś, kosą sobie, pomaleńku.
- Kosą za wolno – rzekł Wyprostek.
- A dokąd ci śpieszno? Do zawalu? – jęknął Stach.
- Kiedy ja nie chcę już być ciemny – rzekł Wyprostek.
- Miasto czeka na jego chleb, a nie na różaniec i przysłowia – zauważył trzeźwo sołtys. Stacha poniosło.
- Miasto?! – wrzasnął – Takie same darmozjady jak i wy!<sup>20</sup> [A, 364].

<sup>19</sup> Tamże, s. 375.

<sup>20</sup> Tamże, s. 363.

W innym miejscu:

Czy wy nie widzicie, co stało się ze świętym żytem? – zamachał Stach rękami, wydawało się, że zaraz ciśnie w nas swoim neseserkiem. – Nie słyszycie, o czym szumią klosy? O wydajności z hektara szumią! O skrobi! O kaloriach!

Stach jako jedyny dostrzega absurdalność sytuacji i to, co uległo zatraceniu w wyniku transformacji – naturalność, pierwotność wiejskiego życia, w którym wszystko miało znaczenie i głębszy sens. Wydmuchowo przejęło najbardziej negatywne cechy miasta; stało się przestrzenią pozbawioną *sacrum* i tradycyjnych wartości. W tym fragmencie można dostrzec również krytykę postulatów ustroju komunistycznego, który rolnikom nadawał rolę karmicieli narodu. Redliński, wkładając slogan w usta chłopo-inteligenta – który wypowiada je z ogromną powagą i przekonaniem, jako prawdę niezaprzeczalną – wyśmiewa komunizm i obnaża jego absurdalność.

Ostatecznie mieszkańcy Wydmuchowa porzucają styl życia wprowadzony przez Mariana – nauczeni doświadczeniem niszczą ośrodek, starają się odtworzyć pierwotny wygląd wsi i dostosować ją do wymagań ludzi z miasta. Jednak świat, który stwarzają jest – właśnie ze względu na ludzką kreację – wtórny, nienaturalny; jest więc zaprzeczeniem wiejskości. Stanu sprzed zmian nie da się odtworzyć, bo człowiek nie może „zrobić” natury. Nieodwracalne zmiany zaszły również w ich świadomości – miasto zabiło w nich to, co było dobre – prostolinijność, naturalność i duchowość. Mogą tylko odgrywać wiejskość, ich świat, zniszczony przez miasto, stał się mistyfikacją, spektaklem dla rozrywki miasta właśnie.

We wstępie mówiąc o zależności między wsią i miastem użyłam słowa „transformacja”. Z socjologicznego punktu widzenia wydaje się ono jak najbardziej właściwe, skąd zatem cudzysłów? W przypadku twórczości Redlińskiego – a szczególnie omawianych tutaj *Konopielki* i *Awansu* – miasto nie jest kolejnym etapem rozwoju wsi. Nie jest to też przemiana – zdecydowanie bardziej pasować wydają się słowa: zaprzeczenie, opozycja. W pisarstwie Redlińskiego bowiem te dwie płaszczyzny nie mogą funkcjonować jednocześnie, a jeśli tak się dzieje, to pisarz oba style życia pokazuje jako nieautentyczne, pozorne, sztuczne, na pokaz. I komiczne.

Powstanie miasta, jego rozwój, jest zarazem końcem wsi ze wszystkim, co ową wieś konstytuuje: systemem wartości, życiem w zgodzie z naturą i prawem boskim, duchowością. W *Konopielce* miasto (choć nieznanne przez jej bohaterów, a zatem obraz miasta wyprzedzający jego poznanie) pokazane zostało jako zaprzeczenie wiejskości. W dosłownym znaczeniu – każdemu

przymiotowi wsi przeciwstawiona jest kontrastowa cecha miasta, np.: stałość wsi – zmienność miasta. Miasto zatem jest pokazane jako odbicie wsi w krzywym zwierciadle. W *Konopielce* uwypuklona jest demoniczność miasta, jako agresora niszczącego wszystkie pozytywne wartości wiejskie – kultywowanie tradycji czy określoną moralność. Kultura u Redlińskiego nie jest rozumiana jako rezultat rozwoju natury, ale jej przeciwieństwo i siła destrukcyjna. Wieś i miasto nie mogą funkcjonować jednocześnie, konsekwencją rozwoju cywilizacji jest unicestwienie natury, a więc również i wsi.

W *Awansie* Redliński idzie o krok dalej, pokazuje co dzieje się w momencie, kiedy wieś przejmuje formę miasta, jakie konsekwencje ma rozwój cywilizacji, kultury, jak na tradycyjnego człowieka wsi wpływa wykształcenie. Po pierwsze: zanika wszystko to, co naturalne, od popędu płciowego począwszy – Malwina woli teraz rozprawiać o literaturze i filozofii, odrzucając akt seksualny jako zbyt pierwotny, barbarzyński wręcz. Seks i biologia nie przystoją kobiecie nowoczesnej. Kolejną kwestią pojawiającą się przy okazji mówienia o „awansie” wsi jest nieodwracalność. Gdy okazuje się, że nowe Wydmuchowo nie jest atrakcyjne dla turystów, mieszkańcy decydują się na powrót do pierwotnego stanu: chowają sprzęty elektryczne, budują scenografię z połamanych płotów i glinianych palenisk, zakładają na siebie kostiumy z poprzedniego życia. Odgrywają wieś. Odgrywają – to jedyne, co im pozostało, udawanie, że ten świat wciąż istnieje, że ich umysły czyste się od wpływu nauki, że wciąż mają dusze przepelnione umiłowaniem roli i pracy. Ale to nieprawda: wieś już nie istnieje, nie ma do niej powrotu.

Redliński wyraźnie pokazuje tutaj, że niemożliwe jest zachowanie tych dwóch światów, ani funkcjonowanie ich obok siebie: miasto raz wkradłszy się do wsi – opanowuje ją i niszczy. Autor przekonuje, że jest to zniszczenie totalne – każda próba powrotu do natury musi zakończyć się niepowodzeniem, maskaradą.

## Paweł Rzemieniecki

### PO TAPLARSKICH BŁOTACH, CZYLI O ROZPADZIE TRADYCYJNEJ ŚWIADOMOŚCI W LITERATURZE NURTU CHŁOPSKIEGO

L iteratura o tematyce chłopskiej zyskała niebywałą szansę na dynamiczny rozwój w okresie PRL-u. Z tym typem pisania zawsze wiązała się problematyka rozpadu tradycyjnej społeczności wiejskiej na skutek procesów modernizacyjnych, zmiany krajobrazie kulturowym, a zwłaszcza w mentalności chłopów czy też świeżej daty mieszkańców miast. Tematyką wsi zajmowali się wówczas między innymi: Julian Kawalec, Tadeusz Nowak, Wiesław Myśliwski, Józef Łoziński, Edward Redliński, a w ujęciu naukowym Włodzimierz Pawluczuk oraz Henryk Bereza, który opisywał i promował nurt chłopski w literaturze drugiej połowy XX wieku.

Przedmiotem rozważań uczynię twórczość Redlińskiego oraz Pawluczuka, a właściwie na prozie pierwszego z nich oraz twórczości naukowej autora *Judasza*. Jak już wspomniałem, literatura chłopska praktycznie zawsze związana jest z problemem rozpadu wiejskiego świata. Tak się dzieje również w przypadku *Konopielki* Redlińskiego.

Powieść wydana po raz pierwszy w 1973 roku, jak żadna inna książka, która pojawiła się na rynku, doskonale oddaje klimat dawnej podlaskiej wsi, chociaż codzienne życie, przedstawione zostało z dużą dozą groteski<sup>1</sup>, nieco maskującej rozgrywający się dramat kulturowego konfliktu.

Trafność i przenikliwość obserwacji Redlińskiego zyskuje na powadze, jeśli zestawić jego książkę z wydaną w 1972 roku naukową pracą Włodzimierza Pawluczuka *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*. Czytając obie pozycje można by pomyśleć, że Redliński i Pawluczuk w jakiś sposób wymieniali się informacjami – oba teksty bowiem, mimo oczywistych różnic gatunkowych, w sposób zadziwiający, pasują do siebie niczym idealnie działające koła zębate w mechanizmie szwajcarskiego zegarka. W tym momencie, warto także zwrócić uwagę na daty wydania obu pozycji – jak widać powyżej, dzieli je zaledwie rok różnicy.

*Konopielka* przedstawia bardzo spójny obraz mentalności chłopskiej. Cechy myślenia o świecie i jego postrzegania przez mieszkańców zapadłej wsi dadzą się bez trudu wyodrębnić.

---

<sup>1</sup> Por. A. Fiut, *Z Levi-Straussem w Taplarach*, w: tegoż, *Pytanie o tożsamość*, Kraków 1995.



Głęboka wiara w zjawiska nadprzyrodzone, połączone z kultem boga chrześcijańskiego, tworzące razem mieszankę monoteizmu i pogańskich wierzeń w sprawcze siły natury oraz jej gniew:

„My prawie śpiewamy: Módsiezanami! Wieżo Dawidowa! Módsiezanami! Wieżo z kości słoniowej. Módsiezanami!”<sup>2</sup> – Zacytowany fragment, to prawdopodobnie część *Litanii Loretańskiej*, modlitwy skierowanej do Matki Boskiej, a więc widoczny jest tu kult chrześcijański, jednakże w innym fragmencie *Konopielki* czytamy:

Ty nie czekawszy, choćby i tej nocy, weź kołek osinowy, zaciesaj, zaostrz na igłę i w łożku, jak on tobie zaśnie i rozdziawi sie, wsadź kołek w gębę i obuchiem raz dwa przebij na wylot! I zobaczysz, rozsypie sie w proch, zgnije, więcej nie przyjdzie. A jeszcze lepiej zrobić to w mogile, czerep przebić<sup>3</sup>.

Powyższy cytat obrazuje stosunek chłopów do ludowych wierzeń o zmarłych przychodzących nocami do domów osób żyjących, będących formą zabobonu.

Biblijna, starotestamentowa zasada „oko za oko, ząb za ząb” – chłopci zamieszkujący opisany przez Redlińskiego świat są zawzięci i zawsze odpłacają swym winowajcom:

– Nie pomnis, jak cie Błazej za te gruski złoił? – ciągnął ojciec. –Nu, a potem ja strząchnoł z tyj grusy Błazejaka, najstarszego... na ziemi kijami poprawił... i tak jakoś wysło, ze chłopca pochowali... [...] -Nu i Błazej zawzioł sie zgładzić syna za syna... – wspomniał głośno ojciec. – Wleciał raz do nas z siekierko, noco, ale po ciemku na Jadzie trafił, nie na ciebie...<sup>4</sup>

Wyizolowanie, wynikające często z położenia geograficznego miejscowości, w której dzieje się akcja powieści:

Ludzie, ludziska, [...] czy wy naprawdę chcecie przeżyć całe życie w tych szuwarach jak kaczkki, wy i dzieci wasze? Czy wy wiecie, że za rok góra pod Bokinami będzie przekopana: woda spłynie i po bagnie śladu nie będzie, przypadno starorzecza, chrapy, topieliska, odnogi, zostanie tylko jedna główna rzeka pod Surazem, a łąki pobagienne bedo zmeljorowane! [...] Za pięć lat połowa z was będzie jeździć do Łap i Białegostoku zarabiać w fabrykach!<sup>5</sup>

<sup>2</sup> E. Redliński, *Konopielka*, Warszawa 1984, 100.

<sup>3</sup> Tamże, s. 31.

<sup>4</sup> E. Redliński, *Awans*, Warszawa 1985, s. 10.

<sup>5</sup> E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 45.

Świadomość ułomności – wzbudzona przez przybycie obcych na teren zamieszkiwany przez ludność rodzimą, lub przeobrażenie światopoglądowe jednego z chłopów; zazwyczaj taką świadomość wzbudzają ludzie wykształceni, posiadający cechy człowieka cywilizowanego, przejawiającego skłonności do miejskiego stylu życia. Początkiem dla samouświadomienia chłopów w powieściach Redlińskiego było pojawienie się nauczycielki w *Konopielce*, Mariana Grzyba w *Awansie*, oraz przeobrażenie światopoglądowe Pawła – głównego bohatera *Listów z Rabarbaru*.

Kobieta jest podległa mężczyźnie – to mąż decyduje o losie swej żony, która traktowana jest jak służba domowa oraz narzędzie prokreacji, lecz nie posiada z tego tytułu żadnych przywilejów; śmierć kobiety nie jest równa śmierci mężczyzny. Częściowo może to wynikać z prostego mechanizmu – siła mężczyzny jest bardziej praktyczna i przydatna przy pracach na roli, a więc widać tu pozostałości pierwotnego instynktu naturalnego; ponadto w grę wchodzi antropologiczna wymiana kobiet: dziewczyna jest dosłownie brana w posiadanie i niejako „odsprzedawana”<sup>6</sup> przyszłemu mężowi przez swego ojca:

Nu, pokażecie te swoje jałoszke [nazwanie kobiety „jałoszka” pokazuje przedmiotowy stosunek mężczyzny wobec kobiety – przyp. Aut.], a może co i wypijem. Handzia! krzyczo Pietruczycha do sieniow, a złażno, mamy sprawe. Załomotało na górze, słyhać złażi dziewczyna po drabinie. Złazszy, nie wchodzi, w sieniach stoi. To jo Pietruczycha za rękaw wciągajo, dziewczyna staje przed nami czerwona ze wstydu i strachu, ale wyszykowana, w sukience z żorzety, w śniegowcach, brwi węglem podczernione, policzki podkraśnione burakiem, ręce złożyła i sie w ziemie patrzy i garbi sie, żeby cycki mniej wystawali, oj wstydliva. [...] Jak Pambóg przeznaczy to i na drodze rozkraczy! mówie i butelke (alkoholu – przyp. Aut.) z paltka wyjmuje. O to to to to! ucieszyli sie Domin. I do Pietruczychi: A nieście słonine, zapijem ugode!<sup>7</sup>.

Brutalność i porywczność przejawiająca się w rękoczynach oraz wulgarnych zwrotach językowych:

Podskoczcie i lu! babe z jednej strony w gębe, lu! z drugiej, cało garścio po mordzie, aż przysiadła w kuczki, głowe w ręce chowa. Rozdziawo ty, krzycze w sprawiedliwym gniewie, gapo ty, robota tobie sama w rękach gnije! Lugo ty

<sup>6</sup> Oczywiście nie w sensie dosłownym – chodzi raczej o symboliczne zawarcie paktu pomiędzy ojcem dziewczyny a jej przyszłym mężem; w akcie zawierania paktu znaczącą rolę często odgrywał alkohol.

<sup>7</sup> E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 53-54.

zgniła, gnido wszawa, jajko, Ojezu, jajko rozduścić! I lu! jo na dokładke z góry, w chustke, i lu! jeszcze raz, po plecach z zaraze, i jeszcze raz, aż zajęczała.<sup>8</sup>

Chłopi są zazwyczaj analfabetami, a wszelkie przejawy wykształcenia są traktowane jako coś śmiesznego i niedorzecznego, a wręcz obraźliwego w stosunku do społeczeństwa tradycyjnego. Bardzo często są eliminowane przy wykorzystaniu przemocy:

Żyje. No, to już pójde. Do widzenia. Tak powiedział: dowidzenia! [...] A chodźno tu, mówie, widać rozpuściło jego, że swojego ojca pisać uczy, za mądrzejszego sie, czy co? Biore smurgła za ucho niezamocno: Ty widze szutki stroisz, a? Jakie dowidzenia? Dzie dowidzenia! Tu bratku, tobie nie miejsce na śmieszki! Zapamiętaj: szkoła szkoła, ale śmieszków z tatka, to ty stroić nie bedziesz! Buntuje sie, wyrывa, pani tak uczyła, krzyczy, ja pani powiem! Powiem! Kręciwszy ucho, ucze smurgła, co to ojciec i że nie będzie mnie swojo panio straszyl. [...] Zgiol ja srala na kolano, przyklepnoł ze dwa razy, ale jakoś beku nie słysze, co to? Przyklepnoł ja mocniej, oho, widać zacioł sie smurgiel. To jeszcze raz. Jeszcze raz. Nu, jak wrzasnoł, nie zapomni.<sup>9</sup>

Zjawisko wyżej zaprezentowane musi współgrać na wszystkich poziomach z innymi jeszcze uwarunkowaniami, tak aby mogło w pełni oddziaływać na rozwój umysłowy i społeczny danej grupy. Owe warunki to:

Folklor – odgrywa niebagatelną rolę w kształtowaniu się procesów prowadzących do izolacji społecznej, a ponieważ związany jest z tradycją przekazywaną w formie ustnej, jest on zniekształconym obrazem pierwotnych wierzeń i zabytków kultury ustnej, przez co prowadzi do wykształcenia w pełni oryginalnego światopoglądu mieszkańca konkretnej miejscowości<sup>10</sup>. Jednym z wyznaczników folkloru chłopów opisywanych przez Redlińskiego, jest bezsprzecznie oralna forma przekazu wiadomości. Do takiej formy można z całą pewnością zaliczyć ludowe przysłowia związane z porami roku, które doskonale ukazują fragment powieści *Awans*:

– Krowa, co duzo rycy, mało mleka daje! – rzekł Jędrzej.  
– O to to, Jędrzeju, o to to! Tak samo z chmuro i dyscem: z dużej – mały.  
Na to Jędrzej:

<sup>8</sup> Tamże, s. 22.

<sup>9</sup> Tamże, s. 107–108.

<sup>10</sup> Por. Dworakowski, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, Białystok 1964.

- Co do dyscu, to jedno wam powiem, Macieju: jaskółka nisko, on – blisko!
- Wiem, wiem – wyznał Maciej. – Blisko. Dyc. A co na dyc i słoty?
- Bierz dziurawe boty!
- A kozuch? Co z kozuchiem?
- Nie zdymaj! Do Świętego Ducha nie zdymaj kozucha!
- A po Świętym Duchu? – sprawdził Maciej.
- Chodź dalej w kozuchu! – rzekł Jędrzej.
- O to to to! – pochwalił Maciej. – Chodź dalej w kozuchu.
- Bo od świętej Anki zimne wieczory i ranki! – pogłębił problem Jędrzej.
- Ale jak Barbara po lodzie, Boże Narodzenie po wodzie! – zauważył Maciej.
- A jak Barbara po wodzie, Boże Narodzenie po lodzie! – odciął się Jędrzej.
- Na Kazimiera zima umiera! – przyciął Maciej.
- A na Grzegora idzie do mora! – skontrolował Jędrzej.
- Idzie? Maciej się zaciętrzewił. Czapka zjechała mu na nos, z nosa na wąsy, spod daszka widać tylko spracowaną chłopską głębę, jak się zamyka i rozdziawia.
- Idzie? Idzie, jak wes po Zydzie! – huknął<sup>11</sup>.

Wyżej zacytowany fragment pokazuje, jak bardzo chłopci są uzależnieni od wyznawanego światopoglądu, wykształconego w procesie oralnego przekazywania wiedzy. Zastój intelektualny nie pozwala im zrozumieć, że zjawiska atmosferyczne, oraz wędrówka pór roku nie są uzależnione od konkretnych dat (w tym wypadku, wyznacznikiem są święta związane z konkretnymi patronami), ale od wielu nakładających się na siebie czynników przyrodniczych.

Zjawisko spowolnienia czasu – przejawia się w nie dostrzeganiu czasu w tradycyjnej formie, jako że chłopci nie posiadają zazwyczaj czasomierzy – czas nie jest odmierzany za pomocą zegara, lecz poprzez obserwację pór roku, wschodów i zachodów Słońca, posiada więc swoistą cykliczność, jednakże łatwą do zaburzenia przez chociażby dłuższą niż zwykle zimę. Włodzimierz Pawluczuk twierdzi nawet, iż istnieje zjawisko tzw. „wiecznego teraz”, polegające na nieodczuwaniu upływu czasu przez środowiska pierwotne, nie znające pojęcia „czas”<sup>12</sup>. Zjawisko spowolnienia czasu da się zaobserwować m.in. w *Konopielce*, gdzie chłopci nie posiadają zegarów aż do momentu przybycia nauczycielki: „Tak, straszno. Wszystko niby jak było: piec ta sama, sagany, stołki te same, dzieci te same, niby tak samo, a jakoś inaczej! Nasza chata, a trochu jakby nie nasza! Słysząc zegarek za drzwiami: straszno,

<sup>11</sup> E. Redliński, *Awans*, dz. cyt., s. 7.

<sup>12</sup> Por. W. Pawluczuk, *Żywiot i forma – wstęp do badań empirycznych nad kulturą współczesną*, Warszawa 1978, s. 152–176.

nikogo tam nima, a on cyka, jak żywy. Jak jaki zwierzaczek!”<sup>13</sup>.

Najciekawszym momentem powyższego cytatu, jest wyróżniony fragment, w którym Kaziuk stwierdza, że zegar zachwouje się jak istota żywa. Może to sugerować, iż chłopci nie odczuwają czasu jako zjawiska względnego dla każdej istoty z osobna, lecz jako coś, co dla każdego stworzenia jest tym samym, ustalonym odgórnie – skoro w pokoju z zegarem nikt aktualnie nie przebywa, dla kogo zegar odmierza czas? Innymi słowy w mniemaniu chłopów czas jest wartością stałą, niezmienną dla poszczególnych obserwatorów, co według współczesnej fizyki jest założeniem błędnym.

Zacofanie techniczne oraz kulturowe, wyrażające się przede wszystkim we wrogim nastawieniu mieszkańców do techniki oraz edukacji narzucanych przez przedstawicieli cywilizacji rozwiniętej. Doskonałym przykładem są ostatnie sceny *Konopielki*, w których dochodzi do „rewolucji” technicznej, rozpad tradycyjnej mentalności dokonuje się pod wpływem splotu kilku czynników.

Edukacja – w tradycyjnych społeczeństwach zamieszkujących prowincję, edukacja stanowiła nierzadko symbol prestiżu. Jednocześnie odbierana była jako odstępstwo od przyjętej normy, bowiem chłopci byli zazwyczaj niepiśmienni, a ich analfabetyzm wynikał z braku wiedzy i nawyku uczenia się. Już sama umiejętność pisania i czytania mogła zostać uznana za odstępstwo od przyjętego wzorca – języka mówionego nauczano w domach na drodze spontanicznych kontaktów i naśladowania, bez udziału wykwalifikowanego nauczyciela. Osoba wykształcona często postrzegana była jako jednostka nieprzynależąca do zintegrowanej grupy chłopów, obca, a wszelkie próby przekazywania wiedzy i zwyczajów przyniesionych „z miasta” (bowiem szkoły umiejscowione były zazwyczaj w większych miejscowościach – czy to gminnych, czy powiatowych) często piętnowano lub wręcz wyśmiewano. Stosunek środowiska społeczności wiejskiej do nauki, a nawet sam poziom wykształcenia chłopów doskonale przedstawia Edward Redliński w jednej ze scen *Konopielki*:

Tatu, a niech no tato przeczytajo z książki, prosi smurgiel i książkę daje. Jeszcze raz przeglądam: dziewczynka, pies, domek, koń z wozem, auto. Czemu nie, mógłby ja im poczytać o tym aucie co w Surażu kure rozjechało. Ale jakoś nie wypada, litery te jakieś takie nie moje, w rządках.

Z tej książki nie umiem czytać, mówie im, to inaksze litery, szkolne. Handzia bierze pooglądać: przekłada kartke po kartce, o, takie makatke wyhaftuje! Pokazuje nam bardzo ładny obrazek: dziewczynka w środku, tato i mama trzymajo za ręce, z boku piesek skacze.

<sup>13</sup> E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 83.

Wyhaftujcie, wyhaftujcie mamó! cieszy się chłopiec i pód spodem litery pokazuje. Ale z tymi literami! Z literami. A pewnie, że z literami! mówi Handzia i za polana się bierze. Nabrała brzemie, poszli<sup>14</sup>.

Bohater *Konopielki*, prawdopodobnie nie potrafi czytać – świadczyć o tym może próba powiązania obrazków z książki, z zasłyszaną od kogoś historią o „aucie, co w Surażu kurę rozjechało”. Chłop widzący obrazki, próbuje powiązać je z otaczającym go światem, w ogóle nie zwracając uwagi na rzeczywistą treść przekazu wyrażonego za pomocą liter. Ponadto widoczny jest tu zachwyt chłopów nad książką – matka widząc w niej ładny obrazek, od razu postanawia go wyhaftować na makatce, uwieczniając historię. Jednocześnie folklor i tradycja (symbolizowane tu poprzez wspomnianą makatkę), biorą górę nad próbą zdobycia wiedzy, przez młodszego członka rodziny. Realizuje się więc wspomniany wcześniej opór środowiska wiejskiego przed zdobywaniem wiedzy z zewnątrz.

W przypadku literackich Taplar, naturalny opór środowiskowy nie jest jedynym czynnikiem przemawiającym za nieposyłaniem dzieci ze wsi do szkół. Niebagatelną rolę odgrywa bowiem w tym przypadku geografia i naturalne ukształtowanie terenu. W treści utworu pojawiają się często bagna oddzielające Taplary od innych miejscowości. Można więc wnioskować, iż rodzice najzwyczajniej bali się posyłać swoje dzieci do szkoły przez niebezpieczne bagienne tereny. Jeszcze inną przyczyną stawiania czynnego oporu napływającej fali edukacji, może być opisywane przez Włodzimierza Pawluczuka zjawisko sąsiedzkiej izolacji<sup>15</sup>, które polega na wzajemnym eliminowaniu wszelkich odstępstw od normy przez poszczególne jednostki, będące częścią tradycyjnej społeczności wiejskiej<sup>16</sup>. W myśl tej zasady wewnętrzne bodźce nie tylko nie miały wpływu na rozwój społeczności wyizolowanej, ale mogły zostać poczytane za przejaw wrogiego nastawienia wobec całej grupy – innymi słowy jednostka, która starała się wprowadzać innowacje odbiegające zbyt mocno od wzorca, stawała się automatycznie jednostką wroga, obcą. To właśnie dlatego Redliński inicjatorami zmian czyni w *Konopielce* bohaterów z zewnątrz. Postacie „uczycielki”, oraz delegatów z miasta, chcące przeprowadzić głębokie reformy w życiu codziennym mieszkańców Taplar, nie posiadają żadnych związków ze społecznością wsi. Ten zabieg Redlińskiego – niewydumany, zapewne w rzeczywistości starter rozpadu równie często po-

<sup>14</sup> Tamże, s. 91–92.

<sup>15</sup> Por. W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 23–24.

<sup>16</sup> Zjawisko to w tej pracy nosi nazwę Zasada sąsiedzkiej zależności.

chodzi z zewnątrz – przynosi oczekiwane skutki: przybysze z miasta wywierają o wiele większy nacisk na postawę i sposób bycia chłopów. Dla przykładu: gdy Józio – syn głównego bohatera powieści – Kaziuka – wraca ze szkoły chwalać się zdobytą wiedzą i umiejętnościami, jego ojciec niespodziewanie wpada w szal – krzyząc bowiem na syna stara się podświadomie usprawiedliwić braki we własnej edukacji. Jednak, kiedy nauczycielka stara się przekazać obyczaje wyniesione z miasta rodzinie Bartoszewiczów, ich reakcja jest zgoła odmienna – opór ze strony chłopów zanika. Wyjątek stanowi scena spożywania posiłku w sposób cywilizowany, gdy „uczycielka” próbuje nauczyć domowników korzystania ze sztuców:

Chce się powiedzieć: twoja dópa! ale jakoś słowo w zębach dusze, siedze zły, aż w oczach błyska, nie wiem co zaraz będzie, może zgarnę rękawem te talerczyki, może stołek przewrócę, może świsnę widelcami w uczycielkę!

Jeśli wam zupa nie smakuje, trudno, mówi ona zmartwionym głosem, to może najpierw drugie danie?

Drugie sranie! mówie i kułakiem łups w stołek, aż te nożyki widelczyki zabręczeli i z talerków się polało.

(...) Won i te pizdryki! rozkazuje.

Ona ich zabiera, a kładzie łyszki nasze, drewniane. I wybieramy, każdy swoje, moja największa, z trzonkiem trochu wykrzywionym na sęczku. Wzięli łyszki, trzymaj, na mnie patrz, kiedy łyszke umoczywszy jedzenie zacne.<sup>17</sup>

Gniew gospodarza jest wynikiem nieopatrzego zachowania nauczycielki. Łamie ona bowiem nie tylko zasadę panującą w domu, polegającą na tym, że to głowa rodziny rozpoczyna spożywanie posiłku, ale też mimowolnie wzbudza w chłopie świadomość jego ułomności<sup>18</sup>. Kaziuk, który do tej pory nie dostrzegał zainicjowanego wcześniej procesu rozpadu, zaczyna uświadamiać sobie ogrom zmian, jakie wprowadzane są potajemnie we wsi. Jego złość nie jest więc formą gniewu, ale raczej krzykiem bezsilności wobec postępującej transformacji. Zmianie ulega także model społeczeństwa zamkniętego – obyczaje przyniesione z miasta zaczynają być tymi wzorcowymi, a folklor i tradycja powoli usuwane są w cień. Nie tylko *Konopielka* ukazuje początkową niechęć chłopów wobec nadchodzących zmian. Demonstrację wrogiego nastawienia ukazuje także scena zawarta w *Listach z Rabarbaru*:

<sup>17</sup> E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 115–116.

<sup>18</sup> Por. *Świadomość ułomności*, w: W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, dz. cyt., s. 14.

Podałem rękę szwagrowi i ruszyłem za Bosakiem do Rabarbaru. Ale szwagier nie skręcił w guzowską ścieżkę. Szedł obok i patrzył pilnie w ziemię. Zatrzymałem się zdziwiony.

– O, pan, panie Kaziu też do Rabarbaru?

Wtedy ujął mnie za barki i wpatrując się w oczy rzekł dobitnie:

– Słuchaj, kurwa! Jeszcze raz do swojego powiesz „pan”, a dostaniesz w mordę. Jasne?

Odkręcił się i poszedł. Krew uderzyła mi do uszu<sup>19</sup>.

Scena, chociaż wyjęta z kontekstu, sugestywnie obrazuje nastawienie przeciętnego chłopca do nowych obyczajów przywiezionych z miasta. Główny bohater popełnia *faux pas* całkowicie nieświadomie; starając się być uprzejmym, naraża się na wrogie nastawienie reszty społeczności, a więc zostaje uznany za innego, obcego. Widać tu wyraźnie opisywane wcześniej uprzedzenie chłopów wobec edukacji oraz języka i obyczajów miasta – w tym przypadku nowe przybywa wraz z bohaterem studiującym na wyższej uczelni w Warszawie. Zadziwiająca zdolnością literackich postaci Redlińskiego jest więc umiejętność przeczuwania nadchodzących zmian i automatyczne przyjmowanie wobec nich postawy obronnej, która z czasem przerodzić się jednak musi w uległość wywołaną bezsilnością wobec zaistniałej sytuacji. Zapoczątkowane zmiany mogą ulec zatrzymaniu tylko pozornie i na chwilę, bowiem bodziec początkowy zdążył już wyrzucić nieodwracalne skutki w delikatnej strukturze społeczeństwa wyizolowanego. Takim bodźcem w przypadku Taplar jest pojawienie się osób z zewnątrz, a w przypadku Rabarbaru przywiezione przez głównego bohatera obyczaje i normy. Zarówno Edward Redliński, jak i Włodzimierz Pawluczuk wywodzą się ze środowiska wiejskiego, są więc świadkami zmian zachodzących w społeczeństwach tradycyjnych, zaś ich twórczość – literacka i naukowa – staje się zwierciadłem transformacji wsi w Polsce Ludowej.

Dobrym przykładem dawania świadectwa odchodzeniu dawnego świata jest literacki język Redlińskiego. *Konopielka*, *Listy z Rabarbaru*, oraz *Awans* zostały napisane przy użyciu specyficznej (stylizowanej) gwary chłopskiej. Logicznym wnioskiem w tym przypadku jest, że autor musiał ową gwarą znać – być może posługiwał się nią w dzieciństwie, lub została ona po prostu zapożyczona (podśluchana) od przedstawicieli wsi. Oczywiście autor ten nie posługuje się językiem chłopów w swoich pozostałych tekstach, choć „podsluchiwać” język mówiony Redliński lubi również w „amerykańskich” utwo-

<sup>19</sup> E. Redliński, *Listy z Rabarbaru*, Białystok 1986, s. 60.



rach<sup>20</sup>. Jeżeli spojrzymy na jego piarstwo chronologicznie i założymy, że Redliński posługiwał się niegdyś językiem wsi, który później został u niego wyparty przez powszechną polszczyznę, to jest to przejaw rozpadu tradycyjnej kultury i współtworzących ją wartości. Redliński jest więc wtedy nie tylko świadkiem, ale i uczestnikiem – ofiarą? – procesów transformacyjnych, który ocala od zapomnienia jej elementy. Ale rzecz nie jest oczywista, zawsze bowiem można uznać, że język *Konopielki* wynika wyłącznie ze stylizacji, autor zaś nie czuje się z nim bliżej związany.

Zupełnie inaczej temat mowy wiejskiej przedstawiony został w piarstwie Włodzimierza Pawluczuka – w żadnej ze swoich książek nie posługuje się on bowiem gwara ludową, językiem prostym. W pracach socjologicznych może się on oczywiście pojawić tylko na prawach cytatu. Przy okazji nadmienię, że język „tutejszy” na prawosławnych terenach, które opisuje Pawluczuk, znacznie odbiega od polszczyzny, należy bowiem do gwary białoruskiej. Jako że wieś, o której mowa, pierwotnie nie była narażona na „skażenie” rozwiniętą cywilizacją zachodnią<sup>21</sup>, wykształciła własny folklor i odrębną kulturę. Jak już wspominałem, można nawet zaryzykować twierdzenie, że każda wieś posiadała niegdyś odrębną tradycję, ponieważ jak każde miejsce, niesie ze sobą specyficzny klimat, zbiór obyczajów, lokalną pamięć wykreowaną na przestrzeni wieków, na którą składają się ważne lub mniej ważne wydarzenia historyczne i historie pojedynczych mieszkańców. Lecz tym, co różni prowincję od innych obszarów cywilizacji jest wysoko rozwinięta sfera wierzeń ludowych.

Istotną informacją odnośnie do wierzeń i legend ludowych jest to, że wszelkie opowieści dotyczące zjawisk nadprzyrodzonych, przekazywano sobie zazwyczaj w formie ustnej, jako że większa część chłopów była niepiśmienna. Taka forma przekazu ma to do siebie, że opowieści wędrujące z pokolenia na pokolenia ulegały wielokrotnym przekształceniom poprzez dodanie, bądź usunięcie danego fragmentu. Opowieści o siłach nadprzyrodzonych, w które obfituje folklor, swoje źródło miały zazwyczaj w prozaicznych i w pełni zrozumiałych dla dzisiejszego człowieka zjawiskach czy anomaliach. Dobrym przykładem są początkowe sceny *Konopielki*, mianowicie w jednym z fragmentów zawarta została informacja o narodzinach cielęcia, którego „obydwie i krowa i kobyła [...] oblizują!”<sup>22</sup>:

<sup>20</sup> Por. E. Redliński, *Szczuropolacy. Podstuchowisko*, Warszawa 2010.

<sup>21</sup> Por. I. Bukraba-Rylska, *Socjologia wsi*, Warszawa 2008, s. 61.

<sup>22</sup> E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 11.

Ale gorsze dziwo – mowie: Siwka [kobyła – przyp. Aut.] przez płot obliżywała te ciele jak swoje, a jak sie zabierało, rżała za nim jak matka! – O! – Szymona przestraszyło<sup>23</sup>.

Opisywana sytuacja jest dla, taplarskiego chłopca, niemalże manifestacją sił nieczystych – widać tu, z jaką łatwością wydarzenie to burzy spokój i jednostajny rytm życia wsi. Jeszcze lepszym przykładem ludowej niesamowitości, zakorzenionej w niezmiennym społeczeństwie i opartej na powtarzaniu wzorów tradycji dawnej wsi jest mit złotego konia. Mieszkańcy Taplar wierzyli, że na pobliskim polu został niegdyś zakopany złoty koń. Nikt jednak nie podejmuje próby wykopania zwierzęcia, bowiem według legendy przyniesie to nieszczęście śmiałkowi, który spróbuje wydobyć z ziemi owego konia. Jako, że Kaziuk odgrywa w *Konopielce* rolę nosiciela zmian, bowiem ma największą styczność z nauczycielką, w pewnym momencie zaczyna mieć wątpliwości. Stara się więc udowodnić samemu sobie, że słowa przybyszów, iż konia nie ma, są nieprawdziwe:

E, pewno tego konia ni ma, musi prawde mowił wójt, że stare wydumali take bajke, żeby dzieciom opowiadać wieczorami. Tato mowio, że przeklęty. Ale jak on naprawdę był zakopany, to choć przeklęty, musi tu leżyć: jak nie w złocie, to w żelazie, drzewie, albo i w gnoju, ale coś być musi<sup>24</sup>.

Jak widać, niepewność związana z prawdziwością mitu targa chłopcem i nie pozwala mu dokonać obiektywnego osądu. Mimo wszystko, we fragmencie widoczny jest załączek procesu, przez jaki w niedalekiej przyszłości ma przejść Kaziuk, a który to proces zapoczątkuje całą lawinę zmian związanych ze zjawiskiem rozpadu społeczności Taplar. Będzie to przejście z epoki wiary w autorytet tradycji do epoki wiedzy samodzielnie i empirycznie zdobywanej przez człowieka.

Przykładem obalenia mitu, zaszczerpionego w wieśniakach jest ścięcie przez głównego bohatera jednego z drzew rosnących na jego podwórzu. Według lokalnych wierzeń mieszkańców Taplar, każde drzewo odpowiada jakiejś konkretnej osobie – inaczej rzecz biorąc, gdy ścinane jest drzewo, ktoś na świecie umiera. Widać tu wyraźnie prawdopodobny wpływ mitologii słowiańskiej, a raczej jej zniekształconego przekazu – drzewa bowiem były niegdyś otaczane głębokim kultem, oczywiście z zachowaniem odpowiedniej hierarchii, na czele której stał dąb. Aby dokładniej pokazać, jak wielką zbrod-

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 13.

<sup>24</sup> Tamże, s. 70.

nią było dla chłopów Redlińskiego ścięcie drzewa, wypada przytoczyć niewielki choćby fragment:

Nieszczęście na dom ściągniesz! Nie ścinaj!  
 A to so jakieś nieszczęścia? dziwie się. I obrąbuje.  
 Od piorunow broni, nie ścinaj! proszo tato.  
 (...) Nie ścinaj, bo ręka uschnie!  
 Y tam od złotego konia nie uschła, nie uschnie i teraz<sup>25</sup>.

Wyróżnione zdania doskonale pokazują, że główny bohater przestał wierzyć w mity zakorzenione w taplarskim społeczeństwie, co oznacza, iż jego dawny światopogląd został wysoce zaburzony. Mimo tego, wydaje się, że Kaziuk nie jest do końca świadom podejmowanych decyzji – są one raczej wynikiem nagłych przyływów skrajnych emocji, niż przemyślanymi czynnościami – stary światopogląd zanika, a na jego miejsce nie wkraczają żadne nowe schematy myślowe.

Włodzimierz Pawluczuk tak pisze o dezintegracji wiary wśród chłopów w dwudziestolecie międzywojennym na terenie Białostoczczyzny:

Lokalna tradycja kulturowa straciła siłę spajającą grupę, siłę kształtującą osobowość jej członków, ponieważ zabrakło w niej istotnego elementu „mistyki” tkwiącej w każdej żywej kulturze, zabrakło zdolności do kształtowania czy przywracania harmonii pomiędzy człowiekiem a światem, pomiędzy ludzką ograniczonością i znikomością, a ogromem Kosmosu<sup>26</sup>.

Pawluczuk w sposób naukowy doskonale objaśnia sceny, które literacko pokazuje Redliński<sup>27</sup> – dzięki pojedynczym bodźcom z zewnątrz unikalny światopogląd wsi zostaje zaburzony, a następnie zatarty na rzecz nowych form, narzuconych odgórnie przez reprezentantów kultury wyższej – zachodniej. Z badań Włodzimierza Pawluczuka wynika także, że część społeczeństwa „wydziedziczonego” ze swej kultury, dążąc do wskrzeszenia dawnego ładu, zawiązywała po pewnym czasie nowe struktury, z których wiele przeradzało się w odłamy wyznaniowe, uznawane za sekty<sup>28</sup>. Działo się tak,

<sup>25</sup> Tamże, s. 153.

<sup>26</sup> Por. W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, dz. cyt., s. 148.

<sup>27</sup> Obaj autorzy uzupełniają się wzajemnie i zdają się tworzyć całościową, literacko-analityczną wizję transformacji, coś, co można określić jako intelektualna symbioza.

<sup>28</sup> Por. W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, dz. cyt., s. 147–177.

gdyż zdezorientowani i wybici ze dotychczasowego rytmu życia chłopci, nie potrafili odnaleźć się w nowym, narzuconym im siłą świecie. Łączyli więc stare obrządkie z nowymi, tak, aby chociaż trochę przypominały ich dawny światopogląd religijny.

Innym przykładem kultu religijnego, wywodzącego się z tradycji pogańskiej, był kult agrarny<sup>29</sup>. Faktem jest, że chłop uprawiający na co dzień rolę, był uzależniony od panujących warunków atmosferycznych, a wszystko, co odstępowało od normy, było poczytywane jako coś niezwykłego i uchodziło za manifestację sił, zjawisk lub istot nadprzyrodzonych. Dlatego owe istoty/zjawiska nierzadko były czczone (choćby wcześniej opisany kult drzewa – człowieka).

Podsumowując: zarówno Redliński, jak i Pawluczuk zawierają w publikowanych przez siebie książkach przykłady różnorodnych mitów i wierzeń kultywowanych na wsi, z tą jednak różnicą, że Redliński opowiada o nich literacką prozą i z lekkim przymrużeniem oka, Pawluczuk natomiast - jako badacz kultury – podchodzi do zagadnienia od strony naukowej. Obaj poświęcają w swych tekstach wiele miejsca opisaniu metamorfoz dotyczących sfery wierzeń podlaskiej wsi, jednakże, o ile Redliński skłania się bardziej ku obrazom życia codziennego chłopów, o tyle Pawluczuk pisze o możliwych następstwach rozpadu więzi religijnej społeczności tradycyjnej, wskazuje na genezę wiejskich sekt. Znakomitym przykładem opisu przemian religijności prawosławnych chłopów po I wojnie światowej jest tekst Pawluczuka *Wierszalin – reportaż o końcu świata*:

We wschodniej Białostocczyźnie, we wsiach prawosławnych, proces upadku tradycyjnej kultury ludowej, miał przebieg szczególnie dramatyczny. Zachowana tu długo w nienaruszonym prawie stanie tradycyjna kultura ludowa – poddana została naglej, drastycznej próbie, gdy prawie wszyscy mieszkańcy tych wsi w 1915 roku zostali deportowani przez ustępujące wojska rosyjskie w głąb Rosji. Zetknęli się tam z odmiennymi zwyczajami, z ludźmi o odmiennej kulturze, byli obserwatorami, a często też aktywnymi uczestnikami rewolucji, burzącej od podstaw mityczną chłopską świadomość. (...) Zrodziło to silne napięcie duchowe, niezadowolone z dnia dzisiejszego i strach przed dniem jutrzejszym. Różni wiejscy prorocy i apostołowie nowych wiar wieszczą niechybny koniec świata<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Por. S. Dworakowski, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, Białystok 1964, s. 15–16.

<sup>30</sup> W. Pawluczuk, *Wierszalin – reportaż o końcu świata*, Kraków 1974, s. 14–15.

Jak widać Włodzimierz Pawluczuk – w przeciwieństwie do Edwarda Redlińskiego – nie tylko podaje przyczyny rozpadu tradycyjnej kultury, ale opisuje także następstwa takiego procesu, objawiające się w postaci przemian religijnych dotyczących samych chłopów. Zmiany opisane w *Wierszalinie...*, dotknęły ich uczestników, ale wywarły też ogromny wpływ na sposób postrzegania procesów rozpadowych przez ich świadków i postronnych obserwatorów.

Na koniec chcę jeszcze rozważyć problematykę rozpadu tradycyjnego porządku wiejskiego w związku z postępem technicznym w pracy na roli. Materiału dostarcza ostatnia scena *Konopielki*.

Jak ja ruszył rydlem konia przeklętego, diabelskiego, jak ja klona ścioł świętego, jak ja spróbował z uczycielko, nu tu czego mam sie boić? (...) I wziąwszy sie pod boki mówie do nich wszystkich, co zaczęli szyderować: Wymyślicie tamto i owamto, a najważniejszego nie widzicie: że sie koso kosi prędzej! Ze trzy razy prędzej niż sierpem! (...) I nachodze na nich z koso, nachodze jak Śmierć w Herodach, i odstępую ze strachem, całkiem jakby przed Kostucho, a każdy patrzy sie w kose, czy nie ciachne po goleniach, rżysko chręści pod nogami, Ziutek w ciemku popłakuje, a tato jęczo do tamtych że nic to, co tam kosa, sierpem prędzej, o, ludkowie, sierpem lepiej!<sup>31</sup>

Ukazany w tej scenie opór przeciwko zmianom, także jest ważny, ponieważ dostrzec w nim można dramat, jaki rozgrywał się tak naprawdę na kartach całej powieści – dramat zakamuflowany sprytnie pod maską groteski i sarkazmu<sup>32</sup>. Gdy Kaziuk Bartoszewicz, wchodzi na pole z kosą, z zamiarem ścinania nią zboża zdezorientowani w pierwszym momencie chłopci podnoszą głosy sprzeciwu. Nic dziwnego – w społeczeństwie tradycyjnym kosa służyła wyłącznie do wycinki trawy<sup>33</sup> – pokarmu zwierząt hodowlanych (głównie krów). Była więc kosa niejako narzędziem nieczystym, nie zasługującym na dotykание zboża, z którego wytwarzano przecież mąkę, składnik niezbędny przy produkcji chleba, czyli podstawowego pożywienia każdej ówczesnej rodziny. Ponadto narzędzie to wywoływało skojarzenia ze śmiercią, co widać w wyróżnionym

<sup>31</sup> E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 175–189.

<sup>32</sup> Por. D. Kulesza, *Poza granicami literatury. Historia świata według Edwarda Redlińskiego*, w: *Spotkania w przestrzeni idei – słów – obrazów. Księga Pamiątkowa dedykowana profesor Zofii Mocarskiej-Tycowej*, red. J. Bielska-Krawczyk, K. Ćwikliński i S. Kołos, Toruń 2012, s. 403.

<sup>33</sup> O znaczeniu pojęcia „kosa” zob. w: *Encyklopedia odkryć i wynalazków: chemia, fizyka, medycyna, rolnictwo, technika*, Warszawa 1979, s. 155.

fragmencie cytowanego powyżej tekstu. Do koszenia, a właściwie żęcia zbóż służył chłopom sierp<sup>34</sup> – narzędzie nacechowane głęboką symboliką.

Gdy gospodarz czuł się stary i wiedział, że nie ma już wystarczających sił, aby zajmować się dłużej gospodarstwem, przekazywał sierp swemu pierworodnemu synowi na znak, że teraz to on jest gospodarzem domu i całego obejścia. Sierp był więc nie tylko narzędziem, ale i symbolem, dlatego też „godzien był” dotykania łanów zboża. Żęcie sierpem chociaż – jak już wspomniano – nacechowane starą symboliką był bardzo niewygodne i męczące. Chłopi, wraz z rodzinami całymi dniami pracowali w polu, zbierając po kilkanaście lub kilkadziesiąt łodyg zboża w garść i podcinając je lekko sierpem. Była to praca ciężka, bowiem w letnim upale wykonywano ją w pozycji klęczącej (tu także pojawia się symbolika – chłop pracujący sierpem kłania się zbożu, swemu przyszłemu pokarmowi, niejako w podzięce za jego dar, jakimi są złociste kłosa).

W dzisiejszych czasach taka forma żmudnej pracy jest niespotykana, a jeżeli już występuje, to jest ona demonstracją dawnych obrzędów – chociażby podczas popularnych ostatnio lekcji żywej historii. Stare metody pracy zastąpiono o wiele wydajniejszymi, zmechanizowanymi metodami uprawy ziemi, które nie tylko przynoszą większe korzyści materialne, ale też pozwalają gospodarzowi na zaoszczędzenie cennego czasu i sił.

O zamianie kosa na sierp pisze także Włodzimierz Pawluczuk. O ile w *Konopielce* zamiana ta niesie ze sobą symboliczny początek nagłej transformacji wsi, o tyle w książce Pawluczuka jest ona naturalną kolejną rzeczą. Nie zmienia się w tym przypadku jedno – starterem procesu zmian nadal pozostaje miasto i podpatrzone tam obyczaje. Oto konkretny przykład, opisujący przybycie na prowincję reform, związanych z uprawą ziemi:

Zamiana tradycyjnych narzędzi pracy na nowe rozpoczyna się w Cieluszkach (wieś w powiecie bielskim – przyp. Aut.) na kilka lat przed I wojną światową. Pionierem nowej techniki był niejaki Wsiewołod Grygoruk. Chłop ten miał uzdolnienia artystyczne: malował wiejskie pejzaże. Zainteresował się nim oficer carskiej armii zamieszkały w Białymstoku, kupił malarzowi farby i zabierał od niego rysunki, prawdopodobnie nieco płacąc. Grygoruk ów często wyjeżdżał do Białegostoku i on to pierwszy zaczął w Cieluszkach orać pługiem, postawił na podwórzu drewniany kierat i prawdopodobnie jeszcze „za cara” próbował żąć zboże kosą<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> „Sierp”, zob. tamże, s. 318–319.

<sup>35</sup> W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, dz. cyt., s. 105.

Niestety reakcja sąsiadów na wprowadzone przez Grygoruka zmiany nie jest znana. Prawdopodobnie nie była aż tak burzliwa, jak to opisał w *Konopielce* Redliński, który zrobił z niej scenę rytualną, inicjującą przeście „taplarskich” do nowej epoki – stąd, tendencja do wyolbrzymiania niektórych zachowań i przerysowywania gestów. Pawluczuk zaznacza jednak, że wszelkie innowacje, wprowadzane do spokojnego i statecznego życia wsi, spotykały się z oporem miejscowej ludności, przejawiającym się w prześmiewczym stosunku do zmian. W związku z tym, powstały przysłowia, mające na celu wyszydzenie szybszej i wydajniejszej, ale wykonywanej wbrew obowiązującym zasadom pracy: „Płuhom orati – szyłom chleb jesti” („Kto pługiem orze, szydłem chleb je”)<sup>36</sup>; „Kto ma sochę, ten ma trochę, kto ma pług, ten ma dług”<sup>37</sup>.

Jak widać na przykładzie powyżej zacytowanych przysłów, wszelkie innowacje technologiczne były traktowane nie tyle wrogo, co z lekkim przy-mrużeniem oka, a ich inicjatorzy zapewne spotykali się z izolacją społeczną ze strony żyjącego dotąd w doskonałej symbiotycznej harmonii ludu. Wraz z pojawieniem się nowych technologii i metod obróbki ziemi na terenach wiejskich zaczęto uprawiać rośliny, które do tej pory nie odgrywały znaczącej roli w życiu prowincji, a które po pewnym czasie okazały się bardzo przydatne. Pawluczuk podaje przykład łubinu – rośliny uprawnej niewymagającej dużego nakładu pracy, ale – co najważniejsze – rosnącej na terenach, które uznawane były za ugór, a więc niewykorzystywane dotąd połacie ziemi<sup>38</sup>. Należy także wspomnieć, iż nie tylko miasto bywało „inspiracją” prowadzącą do wprowadzania zmian w rozwoju technologicznym wsi. Paradoksalnie, przedwojenna rosyjska okupacja zaborcza ziem polskich, wniosła wkład w dynamiczny postęp prowincji. Należy więc znów zacytować fragment rozległej pracy Włodzimierza Pawluczuka, aby nakreślić obraz zaistniałej sytuacji:

W pierwszych latach naszego stulecia wraca do Knorozów (wieś w pow. bielskim – przyp. Aut.) z Syberii czterech mężczyzn skazanych za pobicie sąsiada (...). Wracają oni z zamiarem zabrania żon i dobytku i powrotu na Syberię. „Nie tam jest Sybir, ale tu jest Sybir i katorgia” – tłumaczą sąsiadom. Żony nie zgodziły się na proponowany wyjazd, zrezygnowali więc z niego i mężowie. Nie zrezygnowali natomiast ze zdobytych tam nawyków gospodarowania i narzędzi pracy.

<sup>36</sup> Tamże, s. 106

<sup>37</sup> M. Pokropek, *Rozwój narzędzi rolniczych na Podlasiu na tle przemian gospodarczych XIX i XX wieku*, „Rocznik Białostocki” 1967, t. VII, s. 231

<sup>38</sup> Por. W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, dz. cyt., s. 106–107.

Były to mianowicie: orka za pomocą pługa i konia, wozy na żelaznych osiach, brony z żelaznymi zębami<sup>39</sup>.

Powyższy cytat jest znamieny w swej wymowie – dobitne są zwłaszcza słowa mówiące o Sybirze, oraz nastawienie chłopów powracających z odbytej kary (wygnania?). Sugerują one bowiem, że tereny wiejskie położone na ziemiach polskich były przed wojną bardziej zacofane technologicznie od nieprzyjaznej klimatycznie krainy Rosji – wspomnianej Syberii.

Scharakteryzowane zmiany technologiczne wprowadzane na wsi i reakcje przez nie wywołane zbiegają się ze sobą, jeśli zestawić książki Pawluczuka i Redlińskiego. Jediną różnicą jest w tym przypadku czas opisywanych wydarzeń. Pawluczuk opisuje Polskę przedwojenną, tę z przełomu XIX i XX wieku, lub tę z lat 30. poprzedniego stulecia<sup>40</sup>. Redliński natomiast skupia się na czasach PRL-u. Można wysnuć tezę, że czas akcji *Konopielki* przypada w przybliżeniu na początek drugiej połowy XX wieku. Świadczyć o tym może próba wprowadzenia w Taplarach elektryfikacji, oraz monolog wewnętrzny Kaziuka mówiący o samochodzie przejeżdżającym w Surażu kure<sup>41</sup>. Z zestawienia obu tych tekstów wynika, że erozja kultury tradycyjnej na wsi wschodnich terenów Polski odbywała się całymi latami. Czy dlatego, że kultura ta była tu mocno ukorzeniona? A może raczej wynikało to stąd, że modernizację na tych terenach prowadzono bez dostatecznych ku temu środków.



**PAWEŁ RZEMIENIECKI** – student filologii polskiej, parlamentarzysta UwB, współzałożyciel Studenckiego Koła Naukowego Regionalni. Interesuje się prozą nurtu wiejskiego, wpływem traumatycznego dzieciństwa na destrukcyjne zachowania w dorosłym życiu oraz historią muzyki rockowej. Podczas pracy lubi słuchać Led Zeppelin, a w wolnych chwilach oglądać Formułę 1.

<sup>39</sup> Tamże, s. 107.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 105–107.

<sup>41</sup> Zob. E. Redliński, *Konopielka*, dz. cyt., s. 91.



## Martyna Aleksiejuk

### LEGENDA PROROKA ELIASZA Z GRZYBOWSZCZYZNY

Historię ludowej religijności – prostej i naiwnej, lecz nieraz intensywniej przeżywanej niż ta, z jaką w większości mamy do czynienia – opowiedzieli mi Edward (ojciec) i Tadeusz (syn) Gudalewscy. Pierwszy z nich był świadkiem opisywanych wydarzeń – pamięta je z dzieciństwa. Drugiemu o Eliaszu opowiadał ojciec. Z czasem tą wiedzę pogłębiły lektury.

**Tadeusz Gudalewski:** Trzeba zacząć od tego, że jakieś 45 lat temu chodziłem z kolegami nad rzekę Nietupkę kąpać się, chodzić po lesie. Niedaleko były pozostałości jakichś podmurówek. Zapamiętałem dwa, może trzy, domy. Mówiono, że tam mieszkają "baby". Można było zobaczyć je tylko raz na jakiś czas, jak przychodziły do sklepu. Nie było ich ani na żadnych uroczystościach szkolnych, ani w kościele. Mówiono, że nie chodziły również do cerkwi, więc to było trochę zastanawiające. Wiedziałem, że niedaleko mojego domu jest w lesie cerkiewka. Niby nieodległa od wioski, ale jednocześnie opuszczona i tajemnicza. Koło tej cerkiewki, po drugiej stronie drogi były pozostałości po jakichś budynkach, nie bardzo wiedziałem jakich. Z czasem dowiedziałem się więcej.

**Edward Gudalewski:** Cała historia miała miejsce, kiedy byłem dzieckiem. Miałem dwanaście, może trzynaście lat w chwili zakończenia owych wydarzeń (urodziłem się w 1928 roku). W każdym razie okazało się, że w pobliskiej wsi – Grzybowszczyźnie – mieszkał Elias Klimowicz. Ilia, bo tak go nazywano potocznie we wsi, był prostym, niepiśmiennym chłopem, który w pewnym momencie stał się kimś wyjątkowym. Został miejscowym prorokiem, ale nie dla mieszkańców, bo znali go jako zwykłego chłopka, który orze, chodzi boso, jest jednym z nich. W pewnym momencie stał się człowiekiem bardzo bogatym. Nie obnosił się z tym, bo nie był w stanie nawet tych pieniędzy policzyć. Woził je w końskiej torbie do Krynek, gdzie liczył je Żyd.

**T.G.:** Trzeba jednak wrócić do początku... Ilię interesowała sfera ducha. Podobno odbył jakąś wyprawę do Rosji, żeby pogłębić swoją wiedzę. W pewnym momencie zaczął inaczej mówić, myśleć, kogoś tam pewnie złażał za złe postępowanie, komuś zwrócił uwagę, może coś komuś przepowiedział. W ten sposób w świat poszła pogłoska, że oto w Grzybowszczyźnie mieszka wyjątk-

kowy człowiek. Popularność Eliasza rosła wraz z odległością – nie miał rozgłosu w rodzinnych stronach, lecz w sąsiednich gminach, powiatach. Kiedy ludzie dowiedzieli się, że niedaleko Krynek jest człowiek, który sporo wie o świecie, przepowiada przyszłość i potrafi nawrócić na dobra drogę, zaczęli do niego przychodzić.

**E.G.:** Im więcej tych ludzi przybywało po porady, wsparcie, tym on miał mniej czasu, by uprawiać rolę. W związku z tym zarzucił gospodarstwo i zaczął przyjmować pątników m.in. z Bielska, Nowogródka i Wołynia. Każdy pielgrzym ma to do siebie, że chce się odwdziżyć. Eliasz nie podawał ceny za swe usługi, robił to dla dobra ludzi, jednak wdzięczni pątnicy zostawiali mu pieniądze, coś cennego. W ten sposób Ilia stał się człowiekiem mającym. Wtedy postanowił, że z tych pieniędzy postawi mury pod przyszłe centrum świata, które nazwał Wierszalinem. Obok chciał wybudować cerkiew.

**T.G.:** Miejsce pod zabudowę wybrał niedaleko swojej rodzinnej miejscowości, właśnie tam, gdzie w latach 60'. XX wieku mieszkały "baby", o których mówiłem, a gdzie teraz stoją jedynie puste chaty. Eliasz ziszcł swoje plany: postawił kilka domów w Wierszalinie i wybudował cerkiew. W świat poszła kolejna sensacyjna wiadomość: jako, że Ilia jest kimś wyjątkowym, świątynia wyrosła spod ziemi. Oczywiście efektem były jeszcze liczniejsze pielgrzymki. Tysiące ludzi przybywało do Eliasza. Część z nich wracała uzdrowiona, więc popularność Ilii rosła z roku na rok.

**E.G.:** Po drugiej stronie cerkwi była plebania i prawdopodobnie dom zakonny. Z ludowych wierzeń powstała duża instytucja. To zaważyło na stosunkach między Klimowiczem a baciuzką z Ostrowia. Władza cerkiewna zrozumiała, że Eliasz staje się zbyt ostrą konkurencją dla nich. Doszło do jakiegoś nieporozumienia. W wyniku tego konfliktu ludzie, którzy uznawali Ilię za proroka, zaczęli osiedlać się w Wierszalinie. Chcieli tworzyć społeczność niezależną zarówno od kościoła katolickiego, jak i prawosławnego. Uchodzili za dziwnych ludzi, bo praktycznie nie istnieli w życiu lokalnym: nie chodzili ani do kościoła, ani do cerkwi, nie uczestniczyli w uroczystościach wiejskich czy gminnych, przychodzili jedynie zrobić jakieś drobne zakupy. Atmosfera wokół Ilii gęstniała. Przybywało mu zwolenników, ale i w niechętnych narastała wrogość. Wreszcie kilku mężczyzn z innej miejscowości zbiło krzyż. Nieśli go aż do Grzybowszczyzny. Wszystko po to, by ukrzyżować Eliasza. Naprawdę – chcieli go ukrzyżować! Myśleli na swój sposób logicznie: skoro ludzie uważają go za proroka, następcę Chrystusa, to trzeba go poddać takiej samej mece, aby

sprawdzić wiarygodność jego cudotwórstwa. Opowieści mówią, że kiedy Ilia dowiedział się o tym przedsięwzięciu, uciekł w pole, aby ratować swoje życie. Mężczyźni nie znaleźli go, więc zostawili krzyż na skraju wsi i wrócili do siebie. Nie wiem, czy ta historia miała na to wpływ, czy może konflikt z baciuzką na tym zaważył, ale Eliaz przekazał tą cerkiew katolikom. Świątynia w środku lasu przez kilka lat była kościołem. Jeszcze chyba w latach 60'. XX wieku na kopułach znajdowały się krzyże katolickie. Dopiero po odrestaurowaniu budynku z powrotem pojawiły się krucyfiksy prawosławne.

**T.G.:** Rok 1939, konkretniej pojawienie się wojsk radzieckich na terenach Grzybowszczyzny i okolic, położył kres wszystkiemu, co związane z Eliazem Klimowiczem. Ilia został aresztowany przez NKWD i ślad po nim zaginął. Krążyły pogłoski, że wywieźli go na Sybir, ale może po prostu został gdzieś stracony. Tacy ludzie byli niewygodni dla komunistów, wręcz niebezpieczni. Prawdopodobnie więc rok 1939, może 1940 zakończył działalność Eliasza. Została jedynie garstka jego wyznawców i legenda.

W latach 60' XX wieku w centrum Wierszalina mieszkało jeszcze kilka samotnych kobiet, które były kontynuatorkami sekty Ilii. Tuż obok, 200, może 300 metrów dalej, mieszkał Paweł Wołoszyn. To był jedyny wyznawca Eliasza, który miał rodzinę i którego znałem osobiście. Reszta czcicieli żyła samotnie. Oni wszyscy wierzyli, że Ilia zniknął, został nawet zabity, ale któregoś dnia wróci, zmartwychwstanie jak Chrystus. Do końca swoich dni byli przekonani, że tak będzie. Razem z nimi umarła wiara w Proroka Eliasza. Przetrawała pamięć.

Pamięć o Ilji wróciła i zyskała szerszy rozgłos dzięki publikacjom Włodzimierza Pawluczuka, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata* (1983) i *Wierszalin. Reportaż o końcu świata w trzydzieści lat później* (1999) oraz sztukom Tadeusza Słobodzianka, które składają się na „trylogię wierszalińską” – *Car Mikołaj* (1985), *Prorok Ilja* (1992), *Śmierć proroka* (2011).

**MARTYNA ALEKSIEJUK** – mol książkowy, który nieraz przez to zatracił się w rzeczywistości. Szczęściara urodzona trzynastego. Kocha dzieci, różnorodną muzykę (zwłaszcza muzykę dawną) i *Króla Lwa*, do którego do dziś ma sentyment. Na co dzień studentka I roku II stopnia, filologii polskiej, przewodnicząca SKN Regionalni, działaczka WRRS.

Nina Rotach

## EMIGRACJA

Polska to nie jest cały świat, nawet dla mnie.

*Jan Paweł II*

Według *Atlasu polskiej obecności za granicą MSZ*, poza granicami kraju mieszka od 18 do 20 milionów Polaków i osób polskiego pochodzenia; to jedna z największych diaspor na świecie.

Nic więc dziwnego, że motywy emigracji w naszej literaturze są tak liczne. W zależności od fali emigracyjnej i od indywidualnego charakteru emigranta jego los jest przedstawiany jako tragedia, porażka lub sukces. A fal tych było wiele: wyjeżdżaliśmy z kraju podczas wojen, po wojnach, w latach 1968/69, w latach 80-tych, 90-tych i tak dalej – aż do dziś.

Mój esej – już z racji gatunku – jest wysoce subiektywny, chociaż po 40 latach emigracji mogę chyba czuć się „ekspertem” w temacie. Wyjechałam na Zachód w latach 70-tych – najpierw do Szwajcarii, potem nastąpiły dłuższe pobyty w USA, Anglii i Niemczech. Należałam w Szwajcarii do emigrantów politycznych, a więc przyjęto mnie przychylnie. Emigrantkę polityczną z Polski postrzegano w kategorii „biedni uciekinierzy z PRL, trzeba im pomóc”. Byłam bardzo młoda i byłam kobietą, co w społeczeństwie konserwatywno-patriarchalnym wzmagało refleks opiekuńczy.

Na świecie wrzała rewolucja hippisów (*flower power*), która wtedy ledwo musnęła Szwajcarię. Kraj, gdzie ekonomia i pragmatyzm są najważniejsze, nie poddał się wpływowi jakichś tam szalonych ideologii i kreatywnych utopii. Stabilny i zachowawczy jak zawsze, kształcił tysiące uczniów w zawodowych szkołach handlowych (w latach 70-tych wskaźnik procentowy studiujących należał do jednych z najniższych w Europie). Wykształcenie ogólne i uniwersyteckie było mniej istotne, za to liczyły się księgowość i techniki wypełniania bankowych formularzy.

Nadrobiłam wykształcenie ekonomiczne, znalazłam dobrą pracę, miałam szczęście zacząć karierę zawodową. Nie wszystkim się to podobało. Kobieta ze „Wschodu”, która przyjeżdżając do Zurychu nie wiedziała, co to jest spółka akcyjna, nagle zaczęła kierować Szwajcarami? Dopiero w latach 90-tych nastąpiły poważne zmiany. Globalizacja spowodowała, że obce pochodzenie przestało odgrywać negatywną rolę w międzynarodowych korporacjach, a nawet – mogło być atutem. I to była ta szansa na karierę – takich szans jest w Helwecji do dzisiaj sporo. Angielski stał się językiem pracy, a kody zacho-

wań były eklektyczne, bo pochodziły od wszystkich narodowości. W pewnym momencie mojej ścieżki zawodowej wysłano mnie do USA jako ekspatrianta – czyli emigranta globalnego. W tym samym czasie menadżerowie zagraniczni zaczęli być w Szwajcarii poszukiwani. Nie byłam więc już zwyczajnie „obca”, bo obcych było całe multum.

Bywają emigracje udane i nieudane, szczęśliwe i nieszczęśliwe, z własnej woli i pod przymusem, polityczne i zarobkowe, romantyczne i owiane melancholią na miarę Słowackiego, Mickiewicza, Chopina – jakkolwiek różne są ich postacie, tak jednoczy je wspólna nadzieja integracji w obcym kraju, „bycia tam u siebie” – która jest po prostu iluzją.

A więc ja nie o integracji będę mówić, a o inności: o „byciu innym” i przyzwoleniu sobie na to.

Bo „inność” zostaje z nami, na zawsze, nie ma powodu się jej bać. „Inny” może przecież znaczyć tyle co „indywidualny”. A indywidualność wychodzi poza tożsamości narodowe. Zawsze dziwiły mnie teorie psychologiczne postulujące „konieczność budowania **nowej tożsamości kulturowej** na emigracji”. Szczerze mówiąc, nic takiego się u mnie nie zdarzyło. Miałam raczej wrażenie, że zanurzyłam się w **dwóch** kulturach, rozszerzając przez to własny obraz świata. Nie porzuciłam dawnych wartości na rzecz nowych – raczej je zrelatywizowałam, stając się bardziej tolerancyjną dla innych postaw.

Nie porzuciłam też starych schematów zachowań – używam tych schematów w Polsce, a nowych w Szwajcarii lub USA, w zależności od kraju i kontekstu. Mam wybór. W kraju zachowuję się na pewno bardziej spontanicznie i emocjonalnie, używam deminutiwów, jestem bardziej uprzejma, za to mniej profesjonalna itd., itp. To się dzieje prawie automatycznie. Zresztą w normalnym życiu nie-emigranta zachodzi to samo, tylko na mniejszą skalę: inaczej zachowujemy się rozmawiając z szefem, inaczej na wycieczce, inaczej bawiąc się z dzieckiem. Nasz sposób bycia dostosowujemy do sytuacji.

Pobył na emigracji w twardym góralskim narodzie Helwetów pozwolił mi poznać nowe reguły gry: dyscyplinę, skuteczność, organizację, nie rozczulanie się nad sobą. Nie zapomnę wizyty u lekarza w Zurychu, który moją 38-stopniową gorączkę skwitował lakonicznie: „To jeszcze nie powód, żeby leżeć w łóżku”. Oczywiście, przesadził, jednak dało mi to do myślenia.

Musiałam szybko rozszyfrować obce kody kulturowe; Jak się zachowywać w pracy? Ich tolerancja na spóźnienia? Jak często zapraszają innych do siebie do domu? Bliskość kontaktów – czy można pożyczyć przysłowiową sól od sąsiada? Small talk ze sprzedawczynią? – w USA jak najbardziej – jednak rzadko w szwajcarskich miastach.

Ale zanim do tego rozszyfrowania doszło, trwała faza zdziwienia. Dziwiłam się, że skrzynki na listy są żółte, a nie czerwone, że nie ma tu Cepelii i jej stylu, że ludzie są punktualni, małowówni i zakochani w detalach. Że narodowym hobby są wędrówki po górach i prace ręczne. Że ceni się zawody manualne i kupieckie. Że kobiety nie są wcale tak wyemancypowane jak sobie to wyobrażałam.

Szwajcarzy w mojej percepcji prezentowali się jako pragmatyczni, dosyć wyrachowani introwertycy. Pytali (i pytają): „a co ja z tego będę miał?”. Byli i są przyziemni, nie spekulują umysłowo. Nie wyciągają wniosków, raczej obserwują. Napływający do tego kraju emigranci niemieccy natychmiast to wychwycili: „Szwajcarzy nie lubią wyrażać własnego zdania. Z powodu tendencji do kompromisu boją się, że jasna wypowiedź spowoduje konflikt”. Nie mają poczucia humoru – **naszego** poczucia humoru... Ich sposób narracji polega na opowiadaniu szczegółów, z których najczęściej nic nie wynika.

Kultura, oprócz opery (w dużych miastach) i muzyki klasycznej, nie odgrywa znaczącej roli. Teatr jest na niskim poziomie w porównaniu z innymi krajami Unii. Bardzo rzadko słyszałam kolegów dyskutujących w pracy o książkach lub o filmie. Mowa była o ogrodzie, lokatach i restauracjach.

Ich ciekawość ludzi nie jest zbyt silnie zaakcentowana. A już na pewno niewiele interesują się obcokrajowcami – to było dla mnie dużą niespodzianką, bo Polacy interesowali się żywo innymi kulturami i ich przedstawicielami.

Gwoli sprawiedliwości powinnam wymienić ich cechy pozytywne: są nieskomplikowani i niewymagający. W latach 80-tych i 90-tych odwiedzałam Polskę z przyjaciółmi z Genewy, którzy się nigdy nie skarżyli; że nagle nie ma w kranie ciepłej wody, albo jej w ogóle nie ma, że taksówki nie można zamówić od tak po prostu, że w domach turystycznych okna się nie domykają. Poza tym są rdzennie demokratyczni, raczej niezawistni i niekłótniwi. O dotrzymywaniu słowa, punktualności i precyzyjności już wspominałam.

*Ergo*: byli inni. Ich relacje przestrzenne, stosunek do pojęcia czasu, kontekst komunikacji – te szyfry behawioralne są przyswajane bardzo wcześnie w życiu. Stają się przez to podświadome i trudne do zmiany. Pisał o tym już latach 60-tych ubiegłego wieku wybitny etnolog amerykański – Edward T. Hall, autor *Ukrytego wymiaru*.

W zanurzeniu się w obu światach pomogła mi zdecydowanie znajomość języka. Jako osoba dwujęzyczna miałam mniej kłopotów niż inni emigranci. Jednakowoż nie należałam już do szwajcarskiej „wspólnoty językowej”. Przyjechałam za późno, by dzielić z nimi piosenki i wersy z dzieciństwa. Znałam „włazł kotek na plotek”, ale nie „alle mini Entli”. Nie bez znaczenia był fakt, że Szwajcarzy mówią na co dzień dialektem, którego nauczyłam się dopiero później.

Porównywałam wspomnienia zapisane w zmysłach: zapachy, odgłosy, melodie z dzieciństwa. Dlaczego lubię szczekanie polskich psów na podwórkach, a nie znoszę dźwięku dzwonek krowich na szwajcarskich łąkach? Ich wsie wydają mi się ciasne i zastarzałe, pełne „pagórków zasłaniających horyzont”. Nasze krajobrazy z szerokim widnokregiem, rumiankami na łąkach, zapachem sosen nad augustowskimi jeziorami, z malwami, bzem i piwoniami w ogrodach, są krainą marzeń. Grzybobranie, mchy i paprocie w białostockich lasach, aromat żywicy – idylla. Ich lasy wydają się sterylne. Nie ma oczywiście żadnego obiektywnego powodu przypuszczać, że krajobrazy alpejskie są gorsze od naszych. To jedynie moja percepcja zawiera w sobie ten osąd. Osąd o komarach oparł się jednak na zdrowym rozsądku: za nimi nie tęskniłam.

Czy czuję się w Szwajcarii obca? Nie, bo znam świetnie mechanizmy obowiązujące w tym kraju, procesy administracyjne, scenariusze zawodowe, mentalność mieszkańców. W tzw. dniu powszednim funkcjonuję w Zurychu dużo sprawniej niż w Białymstoku.

\*

Czy czuję się inna? Zdecydowanie tak. Przyczyna? – kolokwialnie mówiąc: różna długość fali. O tym, że jestem inna, przypomina mi też za każdym razem sytuacja, w której ktoś krytykuje Polskę. Trudno mi w takiej chwili powstrzymać odruch obrony, nawet jeśli krytyka ma sens. A więc jesteśmy w jakimś stopniu ambasadorami naszego kraju. Ja przynajmniej się tak czułam.

Zauważmy, że „inność” funkcjonuje w obie strony. Dla mnie Szwajcarzy przecież też są „inni” – jednak nie stanowi to dla nich problemu, bo są w Zurychu „u siebie”...

„Piekło to inni” – powiedział J. P. Sartre. „Inny” jest zawsze powierzchnią dla projekcji naszych lęków i antypatii. Dyskusje o uciekinierach z Czeczenii, Libii czy Syrii nieodmiennie budzą emocje.

„Inność” jest ceną, jaką płacimy za wolność i chęć ryzyka. W każdym kontekście, nie tylko emigracyjnym.

**NINA ROTACH** – Białostoczanka, lingwistka i psycholog z wykształcenia, manager z zawodu. Od wielu lat mieszka i pracuje za granicami kraju przede wszystkim w Szwajcarii, krajach Unii Europejskiej oraz w Stanach Zjednoczonych. Jako dyrektor HR (ZZL) współpracowała z międzynarodowymi korporacjami: Union Bank of Switzerland, Cola-Cola, Zurich Financial Services, GATX, Alcan, Rio Tinto. Znawczyni kultury i mentalności szwajcarskiej.



Hanna Szargot

OSTATNIE 30 LAT.

## ZMIANY W PORTUGALII OCZAMI REPORTERÓW

W niniejszej pracy chciałabym porównać ze sobą dwa zbiory reportaży: *Moje spotkania z Portugalią* Franciszka Ziejki i *Szkice portugalskie* Renaty Gorczyckiej.

Pod pewnymi względami analizowane dzieła są do siebie podobne. Mamy tu do czynienia z tym samym gatunkiem, jakim jest reportaż z podróży. Obydwa teksty dotyczą też Portugalii i wrażeń autorów z pobytu w tym kraju, które opisane są bardzo szczegółowo. Podobne są też zainteresowania obojga twórców. Zarówno Ziejka, jak i Gorczyńska opisują podziwiane przez siebie zabytki i dzieła sztuki. W ich reportażach pojawiają się też opisy krajobrazów, choć nie jest ich tak dużo i nie są tak szczegółowe. Za to możemy w nich znaleźć dość długie fragmenty opisujące historię zwiedzanych miast i regionów. Ponadto zarówno *Szkice portugalskie*, jak i *Moje spotkania z Portugalią* napisano z perspektywy podmiotowej; są bardzo subiektywne i przesiąknięte prywatnymi opiniami autorów<sup>1</sup>.

Jednak oprócz tych kilku podobieństw można dostrzec też poważne różnice między tekstami. Wspominałam już o tym, że obydwie są reportażami z podróży. Jednak zarówno Gorczyńska, jak i Ziejka momentami odchodzą od tej formy i wtrącają do swoich prac dygresje, które zmieniają nieco charakter ich dzieł i pochodzą z zupełnie innego gatunku. Na przykład ostatni rozdział *Moich spotkań z Portugalią*, zatytułowany *Trzy opowieści ze szlaku kamiennych kroniki*, jest opisem snu autora, w którym trzy posągi odwiedzają go i opowiadają mu swoje historie. Ten fragment (i poprzedni rozdział, w którym autor przytacza usłyszane od ludzi portugalskie legendy) przybiera formę prozy fabularnej i stanowczo odcina się od reszty tekstu. Z kolei w *Szkicach portugalskich* mamy dwa rozdziały (*W domu u Pessoa* i *Obrazoburca Saramago*) opisujące życie i twórczość tych znanych pisarzy i przybierające formę eseju biograficznego<sup>2</sup>. Poza tym występują tam też fragmenty opisujące dzieje Portugalii na kształt reportażu historycznego.

---

<sup>1</sup> Por. K. Kąkolewski, *Reportaż*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, Wrocław 1995, s. 930–935.

<sup>2</sup> Por. D. Heck, *Esej*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, Wrocław 1995, s. 274–275.



Także sposoby, w jakie autorzy przemierzają Portugalię, znacznie się od siebie różnią. Franciszek Ziejka zwiedza ten kraj metodycznie – traktuje Lizbonę jako centrum i punkt odniesienia. Natomiast Renata Gorczyńska nie ma ustalonej metody, podróżuje bez planu. W jej reportażach parę razy wspomniany jest cel jej podróży (a przynajmniej jednej z nich – *Szkice portugalskie* opisują nie jeden, a kilka pobytów autorki w tym kraju) – poszukiwanie śladów ludności sefardyjskiej i marranów, natomiast podróże autora *Moich spotkań z Portugalią* zdają się nie mieć konkretnego celu – chyba że za taki uznamy możliwie jak najdokładniejsze poznanie ojczyzny Pessoa.

Jednak najpoważniejsze różnice dotyczą samej Portugalii. *Moje spotkania z Portugalią* powstały w latach osiemdziesiątych dwudziestego wieku, natomiast *Szkice portugalskie* – w 2014 roku. Zarówno spojrzenie autorów na Portugalię, jak i zmiany, jakie zaszły w tym kraju w ciągu dzielących powstanie obu książek trzydziestu lat, sprawiają, że obraz opisywanego kraju jest w tych tekstach kompletnie inny. Przyjrzyjmy się więc wybranym aspektom.

Warto zwrócić uwagę na znajdujące się w reportażach opisy portugalskiego społeczeństwa. Zarówno Franciszek Ziejka, jak i Renata Gorczyńska zwracają uwagę na jego wielokulturowość i zróżnicowanie rasowe. Przykładowo w *Moich spotkaniach z Portugalią* czytamy:

Portugalczycy są wszak jednym z nielicznych narodów – jeśli nie jedynym – który w czasie swej kolonizacyjnej ekspansji nie wzbraniał się przed związkami krwi z tubylcami w Afryce, Ameryce Południowej czy Azji. Powstał w ten sposób naród, dla którego kolor skóry nigdy nie odgrywał większej roli. I do dziś nie odgrywa. Zaognione stosunki między Murzynami i białymi w Stanach Zjednoczonych, wyraźne odcinanie się Francuzów od związków krwi z Arabami, w Portugalii są czymś niezrozumiałym. Wszak co najmniej połowa mieszkańców tego kraju to Metysi lub Mulaci! Nigdy w ciągu wielu miesięcy pobytu w Portugalii nie słyszałem o problemach rasowych...<sup>3</sup>

Tak więc Portugalia lat osiemdziesiątych jest wręcz wzorem tolerancji, państwem, gdzie rasizm praktycznie nie istnieje. A współcześnie? Ze *Szkiców portugalskich* dowiadujemy się, że obecnie około dwadzieścia procent mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego pochodzi ze związków mieszanych. W tekście pojawiają się też wzmianki o zróżnicowaniu rasowym Portugalczyków, które poniekąd odpowiadają temu, z czym mamy do czynienia w pracy Ziejki. Jednak w przeciwieństwie do niego Gorczyńska wspomina o istniejących w tym kraju „kastach rasowo czystych Portugalczyków”, choć przyznaje, że „nie są

<sup>3</sup> F. Ziejka, *Moje spotkania z Portugalią*, Kraków 1983, s. 10–11.

obowiązującą normą”<sup>4</sup>. Ta wzmianka sugeruje, że we współczesnej Portugalii, w przeciwieństwie do tej opisywanej w latach osiemdziesiątych, istnieje rasizm, przynajmniej w formie śladowej. Czy to oznacza, że w ciągu trzydziestu lat poglądy Portugalczyków się zmieniły, czy może Franciszek Ziejka przesadnie idealizował społeczeństwo tego kraju? Na to pytanie nie można jednoznacznie odpowiedzieć, jednak bardziej prawdopodobna wydaje mi się ta druga opcja<sup>5</sup>.

W *Moich spotkaniach z Portugalią* wielokrotnie wspomina się też o panującej w Portugalii biedzie i braku wykształcenia: „(...) dlaczego ten naród należy dziś do najbiedniejszych w Europie, dlaczego dla wielu jego mieszkańców miska zupy jest dziś jeszcze niemal rarytasem, dlaczego tak wielu tu analfabatów...”<sup>6</sup>

W *Szkicach portugalskich* natomiast nie ma żadnych wzmianek na temat analfabetyzmu lub wykształcenia współczesnych Portugalczyków, więc możemy tylko zakładać, że coś się w tej dziedzinie zmieniło.

Jedną z cech charakterystycznych portugalskiego kolorytu według Franciszka Ziejki wydaje się nocny tryb życia:

(...) przed godziną dziewiątą rano Lizbona właściwie jeszcze śpi. Przynajmniej śpi większość jej mieszkańców. (...) Naród ten od niepamiętnych czasów przechowuje zwyczaj życia nocnego. Do „obiadu” („jantar”) Portugalczyk siada ok. 20:00. O północy jest w najlepszej formie. Dopiero teraz kładzie spać swoje dzieci. Sam kończy dzień około 1:00 – 2:00 po północy. Nie dziw, że rankiem budzi się dopiero po ósmej. Do pracy idzie wszak na 9:30!<sup>7</sup>

Jednak zwyczaje Lizbończyków różnią się od tych z innych regionów Portugalii:

Różnią się one od siebie chyba tylko zwyczajami. W Porto po godzinie jedenastej wieczorem ulice wymierają. Ludzie zamykają się w domach. Idą spać: „bo jutro trzeba iść do pracy!” W Lizbonie po godzinie jedenastej wieczorem życie towarzyskie kwitnie. O północy ruch na ulicach miasta nie jest mniejszy niż o godzinie

<sup>4</sup> R. Górczyńska, *Szkice portugalskie*, Warszawa 2014, s. 7.

<sup>5</sup> Skądinąd wiadomo jednak, że o specyfice portugalskiego kolonializmu świadczy fakt „braku (a w pewnych epokach niewielkiej roli) barier rasowych” (T. Wituch, *Historia Portugalii w XX wieku*, Pułtusk 2000, s. 9). Być może więc obserwacje Górczyńskiej dotyczą już tylko nowej, XXI-wiecznej rzeczywistości.

<sup>6</sup> F. Ziejka, *Moje spotkania z Portugalią*, dz. cyt., s. 17.

<sup>7</sup> Tamże, s. 12–13.

ósmej! Lizbończycy kładą się dopiero między pierwszą a drugą po północy. Ale nazajutrz też wstają... do pracy. Wynika z tego, że śpią prawdopodobnie krócej od swych braci z Porto. Czy to uznać jednak za ich wadę?<sup>8</sup>

Franciszek Ziejka opisuje też Portugalczyków jako ludzi otwartych i uczynnych, którzy zawsze są chętni do rozmowy. Według niego często mają oni skłonność do patosu i egzaltacji, szczególnie gdy opisują uroki swojego kraju (często używają wyrażeń takich jak „najpiękniejsze miejsce świata” lub „miejsce, którego nie wolno przegapić”). Są też ludźmi bardzo uprzejmymi i gościnnymi. Chętnie dzielą się swoją wiedzą, radość sprawia im opowiadanie historii i legend dotyczących ich regionu. Ciekawym elementem kolorytu lokalnego są też opisane przez Ziejkę charakterystyczne stroje mieszkańców Évory:

Uwagę zwraca przede wszystkim swoisty strój większości mężczyzn z Évory: płaszcze ich krojem i wyglądem nawiązują bardzo wyraźnie do stroju pasterzy owiec. A przy tym zdają się być także jakąś odmianą... modernistycznej peleryny! Malowniczo wyglądają grupy takich ludowych „cyganów”<sup>9</sup>.

Jednak w jego reportażach widać też, że i część portugalskich tradycji zaczęła zanikać. Weźmy na przykład opis ówczesnego karnawału:

Dziś mamy właśnie niedzielę karnawałową. W Torres Verdas, w Loures a także w dziesiątkach innych miast i miasteczek zapowiedziano kolorowe pochody, zabawy... Niestety, żałośnie po większej części dziś one wyglądają. Towarzyszącemu mi Manuelowi łąza się w oku kręci. Patrząc na smutnych, nielicznych i trochę „na siłę” bawiących się przebierańców opowiada o niegdysiejszych latach beztroskiej zabawy, tańców. Dziś – powiada – nikt nie tańczy. Dziś udają że tańczą<sup>10</sup>.

Według Ziejki, Portugalczycy stali się mniej chętni do organizowania hucznych zabaw i karnawał świętują głównie w restauracjach. Choć wyraźnie zaznacza, iż nie uważa, by było w tym coś dziwnego („zmieniły się czasy, zmienili się ludzie, musiały zatem zmienić się także i obyczaje”<sup>11</sup>), jednak widać w tekście pewną nutkę nostalgii za starymi czasami.

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 81.

<sup>9</sup> F. Ziejka, *Moje spotkania z Portugalią*, dz. cyt., s. 57–58.

<sup>10</sup> Tamże, s. 88.

<sup>11</sup> Tamże.

A jacy są współcześni Portugalczycy? Według Renaty Gorczyńskiej, Portugalia jest obecnie krajem o małej populacji (około jedenastu milionów mieszkańców), który już dawno utracił swoją niegdysiejszą świetność:

Portugalia, która kiedyś trzęsła światem, musiała się pogodzić, że czas jej potęgi minął. Jest teraz tym, czym była na początku swej egzystencji – niewielką krainą nadatlantycką z dodatkiem odległych wysp: Madery i Azorów. Ale jakże frapującą w swojej odmienności<sup>12</sup>.

Podobnie jak Franciszek Ziejka, także Renata Gorczyńska opisuje Portugalczyków jako ludzi gościnnych, miłych, spokojnych i kulturalnych. Autorka zwraca też szczególną uwagę na miejscowy styl konwersacji i melodię języka portugalskiego:

Zajeżdżając do przygranicznego baru w Hiszpanii, wpada się w jazgot. Ludzie do siebie nie mówią, lecz wrzeszczą, choć zapewne w dobrych intencjach. (...) Zwrot do Portugalii na kolejną kawę, a tam miły uchu szelest mowy, sonorycznie przypominającej w pierwszej chwili polszczyznę<sup>13</sup>.

W *Szkicach portugalskich* nie ma wielu wzmianek na temat miejscowego kolorytu (chyba że za jego element uznamy panujący w Portugalii zwyczaj picia dużych ilości wina) czy tradycji. W jednym z rozdziałów opisany jest jednak znaczny wpływ elementów brazylijskich na portugalską kulturę:

Postanowiłam przejść się po Lizbonie, w której Brazylia jest wyraźnie obecna. I tu i w Porto napotkałam mnóstwo restauracji brazylijskich, klubów samby i capoeiry (...). Brazylijscy malarze wystawiają w galeriach bajecznie kolorowe obrazy, na uczelniach istnieją studia z zakresu brazylistyki, bo chyba tak należałoby je nazywać po polsku. Brazylijscy zawodnicy grają w piłkarskich reprezentacjach Portugalii. Kanał brazylijskiej telewizji nadaje tasiemcowe seriale. W księgarniach można znaleźć wiele książek brazylijskich autorów<sup>14</sup>.

W tekście wspomniano też o tym, że Brazylijczycy są jedną z najliczniejszych mniejszości etnicznych w Portugalii. Poza tym najwięcej współcześnie osiedlających się w tym kraju imigrantów według Gorczyńskiej pochodzi z Republiki Zielonego Przylądka i (od niedawna) Ukrainy. Jest to szczególnie interesujące, ponieważ według *Moich spotkań z Portugalią* w ostatniej ćwierci

---

<sup>12</sup> R. Gorczyńska, *Szkice portugalskie*, dz. cyt., s. 12.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże, s. 126.

wieku XX do Portugalii emigrowali głównie mieszkańcy krajów afrykańskich<sup>15</sup>. Wygląda na to, że w ciągu tych trzydziestu lat wzrosło zainteresowanie Portugalią wśród Europejczyków, na co bez wątpienia wpływ miał rozwój Unii Europejskiej. *Szkice portugalskie* wspominają też o pewnej interesującej ustawie:

W czerwcu 2013 roku parlament portugalski jednogłośnie zatwierdził ustawę przywracającą obywatelstwo potomkom tysięcy Żydów, którzy w minionych wiekach uciekli przed prześladowcami za granicę. Dotyczy to około dwóch milionów osób żyjących w Brazylii, Stanach Zjednoczonych, Holandii, na Bliskim Wschodzie<sup>16</sup>.

Wygląda na to, że współcześni Portugalczycy stali się bardziej otwarci na inne kultury. Uwagę zwraca jednak wzmianka o przestępcach z Serra da Estrela:

Otóż kilka lat temu w głuszy Serra da Estrela policja nakryła szczególną akademię – dla złodziei, głównie z Hiszpanii, ale niektórzy wykładowcy pochodzili z Rumunii. Kto chce, niechaj sobie dopowie, jakiej byli nacji. Oto skutek uboczny prawa do swobodnego poruszania się w obrębie Unii Europejskiej. Bo Portugalczycy na prowincji na ogół odznaczają się przykładną uczciwością i nikt tam mi nie wybił okna w samochodzie, gdy zostawiałam w środku walizkę<sup>17</sup>.

Z tego krótkiego fragmentu można wyciągnąć dwa sprzeczne wnioski. Po pierwsze – trudno nie zauważyć, że Renata Gorczyńska (podobnie jak cytowany wcześniej Franciszek Ziejka) wyraźnie idealizuje charaktery i zachowanie Portugalczyków (dowodzą tego przede wszystkim wzmianki o uprzejmości „ludzi wszystkich warstw społecznych, od rybaka do arystokraty”<sup>18</sup> i ich „przykładnej uczciwości”). Po drugie – nie da się ukryć, że wstąpienie Portugalii do Unii Europejskiej i napływ imigrantów przyczyniły się do wzrostu przestępczości, co jest dość wyraźną zmianą w stosunku do sytuacji z wczesnych lat osiemdziesiątych.

Kolejną interesującą sprawą są występujące w obu tekstach opisy studentów z Coimbrы. Renata Gorczyńska zwraca szczególną uwagę na ich strój:

---

<sup>15</sup> Potwierdza to cytowany już historyk – Tomasz Wituch (*Historia Portugalii w XX wieku*, dz. cyt., s. 177).

<sup>16</sup> Tamże, s. 107.

<sup>17</sup> Tamże, s. 13.

<sup>18</sup> Tamże, s. 16.

No, ale adidas nie przystoją todze. Bo student portugalski w takiej właśnie paraduje. Wersja męska, sunąc wzrokiem od dołu, składa się z następujących elementów: czarne półbuty ze skóry, czarne garniturowe spodnie, biała koszula, rodzaj fontazia, też czarnego no i najważniejszy atrybut – obszerna toga z samodziału, fantazyjnie zarzucona na jedno ramię. Wersja żeńska: buty jak wyżej, czarna spódnica sporo za kolana, biała bluzka, toga. Zupełnie inna od niedbalej peleryny artysty<sup>19</sup>.

Jednak w *Moich spotkaniach z Portugalią* wyraźnie zaznaczono, że w latach osiemdziesiątych studenci ubierali się zwyczajnie, a togi wkładali tylko na rozdanie dyplomów<sup>20</sup>. Natomiast *Szkice portugalskie* wyraźnie zaznaczają, że „oni tak chodzą na co dzień przez cały rok akademicki”<sup>21</sup>. Według Gorczyńskiej jest to dowód narodowej dumy Portugalczyków i ich szacunku dla tradycji. Jeśli tak, to dlaczego trzydzieści lat temu było inaczej? Czy to uczelnia z jakiegoś powodu postanowiła przywrócić tradycyjny ubiór, a może przyczyną była inicjatywa studentów lub ustawa rządowa? Niestety, w żadnym z tekstów nie można znaleźć wyjaśnienia takiego stanu rzeczy, jednak sama zmiana jest niewątpliwie interesująca.

Kolejnym ciekawym obiektem opisu jest ekonomia tego kraju. Według Franciszka Ziejki, Portugalia lat osiemdziesiątych to kraj biedny, zadłużony, zmagający się z wieloma problemami. W rozdziale pod tytułem *Miasto na wzgórzach* mamy na przykład taki opis lizbońskiej „dzielnicy nędzy”:

Po drodze oglądamy jedyne w swoim rodzaju „bidonville” w wydaniu portugalskim: ciągnące się na przestrzeni około pięciu kilometrów miasteczko zbudowane wyłącznie z baraków! Każdy „dom” to cztery ściany pozbijane z desek, przykryte dachem. Do większości domków doprowadzono światło elektryczne, nad niektórymi widać nawet anteny telewizyjne. Życie toczy się jednak na zewnątrz, przed domkami. Tu pali się ognisko, przy którym gospodyni przygotowuje jedzenie dla rodziny, tu „urzęduje” fryzjer, który strzyże sąsiadów, tu odbywają się spotkania sąsiadek... Na ulicy wrzask dzieciarni uganiającej się za szmacianą piłką. To dzielnica najuboższych w Lizbonie. Mieszkają tu głównie imigranci z Angoli, Mozambiku i Wysp Zielonego Przylądka. Niemało jest jednak tutaj także uchodźców z portugalskiej wsi, głównie z Alentejo, którzy przyszli do Lizbony w poszukiwaniu pracy i chleba. W barakach koczują całymi rodzinami<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 42.

<sup>20</sup> F. Ziejka, *Moje spotkania z Portugalią*, dz. cyt., s. 74.

<sup>21</sup> R. Gorczyńska, *Szkice portugalskie*, dz. cyt., s. 42.

<sup>22</sup> F. Ziejka, *Moje spotkania z Portugalią*, dz. cyt., s. 24.

Choć takie „miasteczka” mają (przynajmniej z perspektywy autora) pewien dyskretny urok, są one stanowczo dowodem panującej powszechnie w tym okresie w Portugalii biedy. Jak zaznaczono w cytowanym fragmencie, do najbiedniejszej warstwy społecznej należą imigranci (co wprawdzie się nie zmieniło, o czym jeszcze wspomnę) i przybysze ze wsi. Mieszkańcy wsi zresztą mają powody, by czuć się poszkodowani, skoro (jak dowiadujemy się z późniejszych rozdziałów) większość z nich albo jest bezrobotna, albo pracuje od świtu do nocy za grosze, a i ci nie mogą być całkowicie pewni, że nie zostaną zwolnieni. Za taki stan rzeczy obwiniany jest rząd: „(...) i cóż z tego, że mamy tu tzw. demokrację, że możemy sobie wybrać taki lub inny rząd? Cała Alvernoa, całe Alentejo głosowało na partie lewicy. I co? Zwyciężyła AD, czyli prawica. I teraz rządzi przeciw nam!”<sup>23</sup>.

Nie tylko mieszkańcy wsi zdają się być niezadowoleni z polityki rządu. W *Moich spotkaniach z Portugalią* pojawiają się wzmianki o drastycznych podwyżkach cen i rosnącym bezrobociu, autor dostaje też dystrybuowane przez opozycję ulotki propagandowe i wspomina o częstych rozruchach bądź strajkach:

Przed kilkoma dniami przeczytałem w „Diario de Noticias” artykuł o rozruchach we wsiach Alentejo. W Vidigueira w starciach z policją rannych zostało 18 robotników rolnych. Przyczyną rozruchów była decyzja rządu o wprowadzeniu w życie tzw. prawa Baretta, ograniczającego znacznie proces zapoczątkowanej w kwietniu 1974 roku reformy rolnej<sup>24</sup>.

Portugalia lat osiemdziesiątych jest więc krajem pogrążonym w głębokim kryzysie i nieradzącym sobie z poważnymi problemami.

*Szkice portugalskie* również wspominają o ekonomicznych problemach Portugalii. Renata Gorczyńska zwraca szczególną uwagę na dość drastyczne różnice społeczne i majątkowe, a także „pałace w sąsiedztwie kurnych chat” (co przywodzi na myśl opisywane przez Ziejkę slumsy) czy „wielkie latyfundia obok spłachetka kamienistej ziemi, na której nie wyrosną nawet kartofle”<sup>25</sup>. W tekście pojawiają się również wzmianki o plajtujących sklepach i mieszkańcach miast protestujących na ulicach. Sytuacja przebywających w Lizbonie obcokrajowców jest jeszcze gorsza:

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 52.

<sup>24</sup> Tamże, s. 47.

<sup>25</sup> R. Gorczyńska, *Szkice portugalskie*, dz. cyt., s. 61.

Nędznie ubrani przybysze o pustym spojrzeniu, głównie z dawnych kolonii portugalskich w Afryce, bez szans na zatrudnienie, wałęsali się bez celu po okolicy, zaczepiając przechodniów i prosząc o jałmużnę. Otumanieni winem czy heroiną drzemali na ławkach ulicznych, obsikując zaparkowane samochody<sup>26</sup>.

Sami Portugalczycy również chętnie emigrują w poszukiwaniu pracy, głównie do krajów Unii Europejskiej (najczęściej do Francji). Można by więc przyjąć, że ekonomiczna sytuacja Portugalii zbyt nie zmieniła się od lat osiemdziesiątych, jednak po uważnym przestudiowaniu *Szkiców portugalskich* znajdziemy w nich informacje, które przeczą tej tezie. Po pierwsze – autorka, pisząc o portugalskich emigrantach, zaznacza, że „w Portugalii jest największe bezrobocie od trzech dekad”<sup>27</sup> (czyli mniej więcej od powstania *Moich spotkań z Portugalią*). Po drugie – autorka w pewnym momencie w ten sposób porównuje swoje wrażenia z dwóch podróży:

Po raz pierwszy odwiedziłam Portugalię w 1996 roku, uczestnicząc w dorocznym zjeździe Europejskiej Unii Nadawców Radiofonii Publicznej. (...) Miasto na zachodnich kresach Europy urzekło położeniem na siedmiu wzgórzach, szeroko rozlanym Tagiem, niegdysiejszą elegancją i przyjaznym, wieloetnicznym tłumem (...).

Tym razem uderzyła mnie inna jego cecha, którą w myślach nazywałam zapuszczeniem. Bo dzisiejsza Lizbona jest zaniedbana i niezbyt schludna, z mnóstwem zabitych desek ruder noszących ślad przebrzmiałego piękna. Władze miejskie wprawdzie prowadzą rewitalizację niektórych fragmentów śródmieścia i bulwaru wzdłuż rozlewiska Tagu, ale wskutek kryzysu finansowego prace przebiegają powoli<sup>28</sup>.

Wygląda więc na to, że sytuacja Portugalii poprawiła się w latach dziewięćdziesiątych, lecz później znów uległa pogorszeniu na początku dwudziestego pierwszego wieku<sup>29</sup>.

O ile jednak w latach osiemdziesiątych winna była (przynajmniej z punktu widzenia mieszkańców Portugalii) polityka rządzących, o tyle w *Szkicach portugalskich* wspomina się wyłącznie o kryzysie finansowym – a w 2012 roku panował on w całej Europie.

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 73.

<sup>27</sup> Tamże, s. 127.

<sup>28</sup> Tamże, s. 72-73.

<sup>29</sup> Na temat sytuacji ekonomicznej Portugalii od 1986 roku do końca lat 90-tych por. T. Wituch, *Historia Portugalii w XX wieku*, dz. cyt., s. 185–187



Inną ciekawą sprawą jest stosunek Portugalczyków do zabytków. Franciszek Ziejka wspomina o tym, że większość z nich jest własnością prywatną, a właścicielom pozostawiono najwyraźniej wolną rękę w kwestii zarządzania nimi. Jak można się domyślić, budynki o wartości historycznej nie zawsze wychodziły na tym dobrze. W rozdziale pod tytułem *Kochanka Mondego* widzimy chyba najbardziej drastyczny przykład:

W Portugalii trzeba być przygotowanym na wszystko. Wszak jeszcze przed kilkudziesięciu laty – ale już w XX wieku – we wzmiankowanym wyżej kościele św. Klary ówczesny jego właściciel prowadził hodowlę świń! Dziś Quintadas Lagrimas i Fontedos Amores, które unieśmiertelnił na kartach „Luzydad” Camões, nadal są posiadłością prywatną. Na szczęście właścicielka nie założyła tu jeszcze hodowli. (...) Stara, chyba XVII-wieczna willa, stoi zamknięta na cztery spusty. Właścicielka mieszka bowiem w Lizbonie. Tuż obok stoją zabudowania gospodarcze i chałupa tymczasowego opiekuna posiadłości. Co prawda, trochę w związku z tym cuchnie przy „źródle miłości”, ale cóż zrobić?<sup>30</sup>.

Jak sytuacja wygląda współcześnie? Według Renaty Górczyńskiej niewiele się zmieniło – zabytki (szczególnie dawne obiekty sakralne) wciąż są bardzo często własnością prywatną i bardzo często przerabia się je na obiekty użyteczności publicznej. Przyjrzyjmy się jednak przytoczonym przez autorkę przykładom: „Pierwszy koncert Coimbry (...) odbywał się w dawnej kaplicy romańskiej przekształconej w klub”<sup>31</sup>.

Najosobliwszym jednak elementem całości jest przyległa do świątyni Café Santa Cruz, urządzona w części średniowiecznego klasztoru. To miejsce szacowne, z wyłącznie męską obsługą w zaawansowanym wieku (cienki jak nitka czarny wąsik, plereza na żel), odwiedzane przez mieszczuchów. Nie wiadomo, czy się tu modlić, czy zamawiać espresso<sup>32</sup>.

[Żydowskie turyści – H. S.] przyjeżdżają tu, by odwiedzić najstarszą w całej Portugalii zachowaną synagogę, od pięciu stuleci niepełniącą funkcji sakralnej. Służyła za więzienie, erem, magazyn na beczki z winem, stodołę. Przetrwiała wszystkie te niedole, by w latach dwudziestych ubiegłego wieku zostać wpisana na listę zabytków<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> F. Ziejka, *Moje spotkania z Portugalią*, dz. cyt., s. 71–72.

<sup>31</sup> R. Górczyńska, *Szkice portugalskie*, dz. cyt., s. 45.

<sup>32</sup> Tamże, s. 47.

<sup>33</sup> Tamże, s. 135.

Najwyraźniej więc we współczesnej Portugalii zabytki traktowane są z większym szacunkiem niż w przeszłości. Wiele osób uznałoby, co prawda, że otwieranie w dawnej świątyni klubu lub kawiarni nadal jest profanacją (i trudno nie przyznać im racji), jednak to wciąż lepsze rozwiązanie niż wykorzystanie starego budynku w charakterze magazynu lub hodowanie w nim świń. Warto też zaznaczyć, iż tak wykorzystywany obiekt z pewnością jest często remontowany i utrzymywany w dobrym stanie – a to więcej niż można powiedzieć o wielu polskich zabytkach.

Obydwa wspomniane teksty są na swój sposób interesujące, a ich poznanie z pewnością może dostarczyć ciekawych informacji na temat kraju, o którym Polacy zazwyczaj nie wiedzą zbyt wiele. Gdybym jednak miała któryś z nich wyróżnić, byłyby to raczej *Szkice portugalskie*, ponieważ według mnie są one bardziej przystępne i łatwiejsze w odbiorze. Poza tym tekst Górczyńskiej wydaje mi się lepiej napisany i ciekawszy literacko.



**HANNA SZARGOT** jest studentką Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych na Uniwersytecie Śląskim. Interesuje się literaturą, muzyką, historią i folklorem.

## Paweł Turel

### AMERYKAŃSKA PRYZGODA Z AIESEC

**W**yjazdy na praktyki z AIESEC dają szansę sprawdzenia się w odmiennym środowisku i często nowej kulturze, umożliwiają rozwijanie umiejętności zawodowych w zależności od rodzaju praktyki, podszkolenie języka obcego, zdobycie cennych kontaktów bądź nawiązanie przyjaźni na długie lata czy przeżycie ciekawych przygód. Taki wyjazd pomaga nabrać większej pewności siebie, uczy otwartości na ludzi i jest również swego rodzaju testem samodzielności, a po powrocie mamy wspaniałe wspomnienia.

Skończyłem ekonomię na Uniwersytecie w Białymstoku i od razu po studiach chciałem sprawdzić się w nowym miejscu, więc zacząłem pracę w Warszawie. Przez całe studia aktywnie działałem w AIESEC i sam pomagałem wielu osobom wyjechać na zagraniczną praktykę. Sam też chciałem doświadczyć takiego wyjazdu, ponieważ zawsze bardzo lubiłem podróżować i poznawać inne kultury, tak więc ciągle myślałem o tym, żeby gdzieś na dłużej wyjechać. Chciałem nie tylko podróżować dla czystej przyjemności, ale też połączyć to z pracą i zdobywaniem doświadczenia zawodowego. Taki wyjazd na praktykę zagraniczną był doskonałą okazją, aby połączyć przyjemne z pożytecznym.

Gdy szukałem możliwości wyjazdu na staż lub do pracy za granicą, zastanawiałem się nad różnymi organizacjami, które pomagają w takich wyjazdach, szukałem też pracy na własną rękę. AIESEC oferował bardzo dużą różnorodność praktyk pod względem rodzaju i miejsca pracy. Szukając możliwości wyjazdu, chciałem przede wszystkim wyjechać do miejsca, które będzie ciekawe kulturowo, a firma taką, w której będę mógł rozwijać się zawodowo i pracować przy ciekawych międzynarodowych projektach, a po pracy spędzać aktywnie czas wolny oraz z łatwością podróżować.

Pewnego dnia trafiłem na ofertę stażu w dziale Strategii Marketingowej w firmie UPS w Atlancie w Stanach Zjednoczonych, która wydała mi się naprawdę ciekawa. Od bardzo dawna marzyłem o tym, żeby zwiedzić Stany Zjednoczone i móc bliżej poznać amerykańską kulturę i styl pracy. Wyjazd z AIESEC ma też taką przewagę nad wyjazdem samodzielnym, że będąc na miejscu zawsze możemy liczyć na pomoc oddziału lokalnego organizacji

oraz zostajemy bardzo miło przyjęci od samego początku pobytu w obcym kraju, co pomaga szybciej i łatwiej odnaleźć się w nowym miejscu.

Po przyjeździe na miejsce, mimo że mieliśmy bardzo dużą pomoc ze strony ludzi z AIESEC, od początku pobytu w Atlancie musiałem praktycznie ze wszystkim radzić sobie sam. Amerykanie stawiają na dużą samodzielność, której wymagają też od innych. Tuż po przylocie, w ciągu niecałych dwóch tygodni, musiałem załatwić wszystkie formalności, wynająć mieszkanie, założyć konto w banku, kupić podstawowe rzeczy do mieszkania oraz przygotować się do pracy. Było to według mnie najcenniejsze doświadczenie oraz nauka samodzielności.

Było to także cenne doświadczenie międzykulturowe ponieważ zespół, w którym pracowałem, składał się z osób pochodzących z różnych krajów. Mieszkałem z osobą z Pakistanu i z Belgii, a w życiu codziennym też spotykałem osoby innej narodowości czy innego wyznania – codziennością stało się przebywanie z osobami innej kultury. Praktycznie przez cały czas musiałem posługiwać się językiem angielskim, zarówno w pracy, jak i po – bardzo rzadko spotykałem Polaków. Dzięki temu mogłem nauczyć się nowego słownictwa, szczególnie biznesowego oraz zacząć bardzo płynnie mówić w języku angielskim. Teraz nie czuję żadnych oporów przed rozmową lub nawet prowadzeniem prezentacji w tym języku.

Często pracując czekamy aż ktoś nam powie nam, co mamy zrobić. W firmie, w której pracowałem, każdego dnia wymagano ode mnie żebym wychodził z inicjatywą, nawet jeśli nikt tego wprost nie oczekiwał. W UPS duży nacisk kładziono na realizację własnych pomysłów czy wprowadzanie ulepszeń. Jedną z inicjatyw jakich się podjąłem, była pomoc w rekrutacji studentów z lokalnych uczelni na wakacyjne praktyki w firmie oraz praca z jedną z takich osób przez dwa miesiące. Wpadłem również na pomysł jak ulepszyć i usprawnić wykonywanie powtarzających się miesięcznych raportów.

Podczas praktyki poznałem zasady funkcjonowania globalnej firmy, zdobyłem wiedzę i doświadczenie z zakresu marketingu międzynarodowego, nauczyłem się pracy z ludźmi z różnych kultur, podszkoliłem swój angielski. W pracy przydała się wiedza zdobyta z zakresu marketingu czy finansów, a także umiejętności zdobyte podczas działalności w AIESEC i innych organizacjach studenckich, takie jak praca w zespole, koordynowanie projektu czy przygotowywanie prezentacji. Najcięższym wyzwaniem było przygotowanie i prowadzenie telekonferencji, w których brały udział osoby decyzyjne pracujące w UPS w Europie i Azji. Często te osoby pracowały w firmie po kilkanaście i kilkadziesiąt lat, miały ogromną wiedzę i doświadczenie, tak więc nie było łatwe zdobycie ich zaufania oraz autorytetu.

Dzięki wyjazdowi mogłem dobrze poznać tamtejszą kulturę i sposób pracy. Amerykanie do innych ludzi oraz do pracy mają podejście, które często możemy zaobserwować w filmach – są bardzo otwarci, mili oraz często bezpośredni. W pracy skupiają się na tym, co jest najważniejsze oraz starają się być w pełni profesjonalni i potrafią dogadać się z każdą osobą. Bardzo dobrze zachowują też równowagę między pracą a życiem prywatnym.

Oczywiście taki wyjazd to nie tylko praca. Podczas mojego pobytu w Stanach Zjednoczonych udało mi się zwiedzić dużo ciekawych miejsc. Miałem okazję zobaczyć takie miasta jak Nowy Jork, Waszyngton, Nowy Orlean, Orlando, Miami, Dallas, Las Vegas, Los Angeles, San Francisco, Seattle a także wybrać się na wycieczkę samochodem po pustyni i parku The Valley of Fire, podróżować położoną na wodzie autostradą z Miami na wyspę Key West. Mogłem wziąć udział w wielu koncertach czy wydarzeniach kulturowych oraz zobaczyć jak Amerykanie obchodzą Święto Dziękczynienia, święta Bożego Narodzenia czy Dzień Niepodległości, który spędziłem na największych obchodach w kraju w Waszyngtonie.

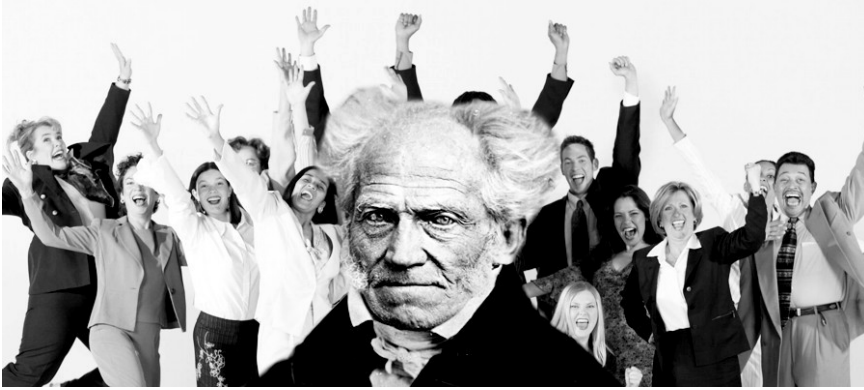
Mieszkając w Atlancie mogłem też bardziej zagłębić się w jedno z moich hobby jakim jest film. Obecnie powstaje tam coraz więcej znanych produkcji filmowych, tak więc można na własne oczy zobaczyć dużo miejsc, gdzie były kręcone znane filmy i seriale. Podczas swoich praktyk, w czasie wolnym lub korzystając z dostępnego urlopu miałem okazję pracy jako statysta przy kilku filmach i serialach. Największą przygodą była praca, przez ponad 20 dni, w roli mieszkańca Dystryktu 13 w filmie „Igrzyska Śmierci – Kosogłos”. Sam jestem ogromnym fanem tej książki i filmu, tak więc udział w kręceniu kilku scen, możliwość spotkania aktorów oraz ekipy filmowej, poznanie jak wygląda taka ogromna produkcja „od kuchni”, czy później zobaczenie siebie na dużym ekranie było naprawdę spełnieniem jednego z moich marzeń i niezapomnianą przygodą.

Przed praktyką miałem dużo pytań i wątpliwości o to jak będzie, czy sobie poradzę, czy wytrwam tam 1,5 roku itp. Bardzo szybko okazało się, że była to jedna z najlepszych decyzji w moim życiu. Gdybym jeszcze raz miał zdecydować się na wyjazd, zrobiłbym to na pewno. Każdemu zawsze polecam podjęcie się takiego wyzwania i pojechania na wolontariat czy praktykę zagraniczną. Później zostają niesamowite wspomnienia na całe życie oraz cenne doświadczenie, które można wykorzystać w przyszłości. Gdy wróciłem do Polski i zacząłem szukać tutaj pracy, głównym tematem na rozmowach kwalifikacyjnych był mój wyjazd na staż do Stanów Zjednoczonych. Osoby rekrutujące były głównie zainteresowane moim doświadczeniem pracy w tak

dużej firmie, projekty przy których pracowałem oraz to co zaobserwowałem i czego nauczyłem się mieszkając i pracując w innym kraju, w innej kulturze, a co mógłbym wykorzystać do polepszenia pracy mojej czy innych.

Wyjazdy z AIESEC dają szansę sprawdzenia się w odmiennym środowisku i często nowej kulturze, umożliwiają rozwijanie umiejętności zawodowych w zależności od rodzaju praktyki, podszkolenie języka obcego, zdobycie cennych kontaktów bądź nawiązanie przyjaźni na długie lata czy przeżycie ciekawych przygód. Taki wyjazd pomaga nabrać większej pewności siebie, uczy otwartości na ludzi i jest również swego rodzaju testem samodzielności a na koniec mamy też wspaniałe wspomnienia. Uważam, że to bardzo umacnia charakter, szczególnie, że jest się daleko od rodziny, przyjaciół oraz miejsc i rzeczy nam dobrze znanych. Trzeba radzić sobie w trudnych sytuacjach, możemy bardziej poznać siebie, nasze słabe i mocne strony oraz zastanowić się nad tym, co tak naprawdę chcemy robić w życiu.





**Ewa Gorlewska**

**PRZEDSTAWIENIE Wbrew WOLI.**

**ARTUR SCHOPENHAUER W ŚWIECIE MEMÓW**

Trzeci numer „Prób” jest z ducha (i z litery) filozoficzny. Na łamach pisma zostały podjęte poważne kwestie dotyczące egzystencji człowieka, jego bycia w świecie i często niełatwych relacji z innymi ludźmi. Kiedy zastanawiałam się nad tematyką obecnego numeru, towarzyszyło mi następujące przekonanie: filozofia i w ogólności: myślenie i refleksyjność, wydają się znikać z horyzontu spraw uznawanych przez młodych ludzi za ważne. W świecie opanowanym przez „-ości”: szybkość, kreatywność, wielość (wszystkiego), zmienność, zaczyna brakować miejsca na zatrzymanie się, myślenie. Czy ktoś ze współczesnych, żyjący w sieci i poza wirtualną przestrzenią niemal zupełnie nieobecny, szuka kontaktu z myślicielami? Otóż okazuje się, że tak! O dziwo (czy raczej: o zgrozo!), młodzi internauci korzystają z cennych przemyśleń figur znanych z historii filozofii, choć ich młodzieńcze i nad wyraz współczesne interpretacje, odbiegają od ogólnie przyjętych przez badaczy wykładni. Pytanie: kogo dziś interesują badacze? Wszak, jak pisał sam Schopenhauer, własny rozsądek jest o stokroć cenniejszy niż karmienie się cudzą mądrością<sup>1</sup>. Twórcy memów, o ile znają ten pogląd wybitnego filozofa, najwyraźniej wzięli sobie tę opinię do serca, ponieważ zaproponowali swoją, zgodną z „duchem czasów” interpretację myśli Schopenhauera.

Młodzi ludzie tkwiący, delikatnie mówiąc, w niełatwym dla siebie położeniu egzystencjalnym, poczuli swoistą więź z rozumiejącym ich niechęć do świata filozofem. Wprowadzenie pesymistycznej i krytycznej refleksji dziewiętnastowiecznego myśliciela odnoszącej się do rzeczywistości, ludzi

---

<sup>1</sup> Zob. A. Schopenhauer, *O uczoneści i uczonych*, w: tegoż, *O samobójstwie i inne pisma pomniejszych*, wyb. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 118.



i własnego istnienia do potocznego (wirtualnego) obiegu zaowocowało eksplozją memów – charakterystycznych dla komunikacji internetowej znaków, będących najczęściej połączeniem obrazu ze sloganem. Zadaniem memu internetowego jest przekazanie informacji (komentarza) w jak najkrótszej i najłatwiejszej do zapamiętania formie. W tym celu ich młodzi twórcy wykorzystują między innymi: parafrazy frazeologizmów i przysłów, cytaty z popularnych piosenek, filmów lub gier, funkcjonujące w powszechnym (internetowym) obiegu fragmenty wypowiedzi różnych (znanych i anonimowych) osób. Uwiecznienie kogoś w postaci memu może być dla jego bohatera nobilitacją lub przekleństwem – w zależności od tego, w jakim świetle stawia go wyprodukowany komunikat. Artur Schopenhauer mógłby być z siebie dumny – stał się autorytetem w dziedzinie pozbawiania złudzeń co do wartości wszelkiego działania, tworzenia, starania się, słowem – istnienia. Liczne ślady pojawiania się coraz to nowych wizerunków myśliciela i ich pozytywny (*sic!*) odbiór wśród internautów świadczą o potrzebie kontaktu z filozofią. Dobra wiadomość – „internety” wskrzeszają mędrców. Jak wygląda „życie po życiu” myśli Artura Schopenhauera? Przekonamy się o tym podczas analizy wybranych memów.

Omawiany myśliciel kojarzony jest przez współczesnych niemal wyłącznie z pesymizmem, z ponurą oceną rzeczywistości i katastroficzną wizją życia człowieka. Faktycznie, Schopenhauer nie szczędzi w swoich dziełach krytyki pod adresem wszelkiego rodzaju „bycia”, uznając je za pasmo udręk, nieszczęść, cierpień, wiecznie bezowocnych zmagających z losem, które i tak (na szczęście dla żyjących męczenników) zakończy się śmiercią, odejściem w nicość. O motywację tego poglądu i, co ważniejsze, o konsekwencje takiego przedstawienia ludzkiego losu, żaden z młodych czytelników nie pyta. Istotne z punktu widzenia internautów okazują się same stwierdzenia o marności świata, które najwyraźniej wystarczają do zaspokojenia intelektualnych potrzeb twórców i odbiorców memów. Najważniejsze przecież, co Schopenhauer wielokrotnie podkreśla, jest pobudzenie własnych myśli pod wpływem zasłyszanych refleksji. Oby tak było w przypadku memów... Niemiecki filozof uwodzi młodzież odważnymi stwierdzeniami na temat świata i egzystencji:





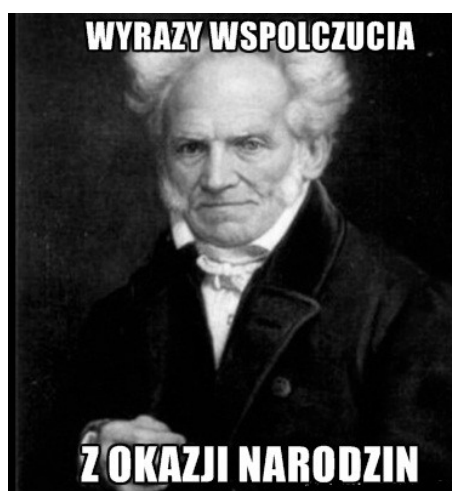
Schopenhauer brutalnie odbiera wszelką nadzieję na poprawę tego tragicznego stanu. Ciekawe, że młodych ludzi nie przeraża (i nie odstręcza) ta wizja, wręcz przeciwnie – jest dla nich pociągająca. Nawet jeśli ostatecznie zostaje ujęta w formie żartu, to nadal zachowuje swój dramatyczny wydźwięk. Nie od dziś wiadomo, że śmiech jest sposobem na przepędzanie strachu. Niemniej jednak filozof bez znieczulenia amputuje wszelką wiarę w to, że beznadziejny stan nie może stale się pogarszać, że nadejdzie kres tego wszechobecnego marazu. Nie pozostawia również złudzeń co do skuteczności jakichkolwiek działań mających przynieść człowiekowi szczęście lub choćby złagodzić jego cierpienie.



W oczach internautów Schopenhauer jawi się jako osoba krytyczna nie tylko wobec świata, lecz przede wszystkim wobec ludzi. Filozof faktycznie miał skłonność do mizantropii, co bez owijania w bawełnę wyrażał w swoich pismach. Jaki typ ludzi miał na myśli i z czego wynikała jego negatywna ocena przedstawicieli *homo sapiens* (raczej: *homo absurdus*) – tego autorzy memów nie dociekają. Ważna dla nich jest generalna opinia myśliciela, z którą wirtualna brać najwyraźniej się zgadza. Ciekawe, czy internauci zdają sobie sprawę, że to o nich właśnie pisał Schopenhauer...



O cierpieniu płynącym w żyłach świata, człowiek dowiadyuje się już na początku swojego istnienia. Od razu, bez przygotowania zostaje wrzucony w przestrzeń pełną bólu i przykrości. Dlatego każdemu nowo powstałemu życiu należy współczuć z powodu rozpoczęcia uczestnictwa w tej gehennie.



Kiedy już człowiek zjawi się na świecie i wie, że swój nędzny żywot, musi mieć świadomość, że wszystko, co robi oraz to, kim jest nie ma najmniejszego znaczenia. Może oczywiście ludzić się, że jego działania są sensowne, potrzebne, że zostaną zapamiętane... Schopenhauer mówi: nic z tych rzeczy! Również i ta perspektywa została uwieczniona w memach w postaci pomysłowo przeformułowanych przysłów. Kreatywność językowa w istocie godna podziwu. Cóż z tego, skoro zgodnie z prezentowaną dzięki niej treścią, niemająca żadnej wartości...



Jak zatem wygląda przyszłość w opinii człowieka żyjącego w tak potwornym świecie? Trzeba przyznać, że równie smutno. W myśl idei Schopenhauera przetworzonej na potrzeby memu internetowego, z biegiem czasu stan beznadziei i uczucie rozgoryczenia ulega pogłębieniu. Im dalej w las, tym więcej drzew – im bardziej brniemy w życie, tym większą ilością powodów do cierpienia musimy się mierzyć. Jediną oczekiwaną przyszłością staje się wówczas nicość, śmierć, zagłada. Twórcy memów z Schopenhauerem w roli głównej sytuują swojego idola we własnym gronie podobnie zawiedzionych istnieniem osób. Schopenhauer traktowany jest tu jako „swój” – podobnie odczuwający bezsens i ból istnienia, a więc będący w stanie zrozumieć niechęć młodego człowieka w stosunku do niezycziwego mu świata.



Źródło: Sztuczne Fiołki<sup>2</sup>

Jak widać, filozofia w czasach Internetu ma się całkiem nieźle. Przeżywa swoją „drugą młodość”. Dawne, wydawałoby się anachroniczne refleksje nad światem, okazują się idealnie wpasowywać w aktualnie przeżywane przez młodych ludzi stany. Obecna sytuacja młodego pokolenia jest, mówiąc wprost, trudna. Poczucie braku stabilizacji, wąski wachlarz możliwości zmiany swojego położenia, niepewność jutra – wszystko to, niestety, jest doświadczeniem młodych Polaków. Strach i świadomość tego, że można nas w każdej chwili zastąpić przez kogoś innego, rodzą przekonanie o marności istnienia, o bezużyteczności jednostki. Ta dramatyczna wizja została przeformułowana na współczesny (wirtualny) język i daje o sobie znać w postaci kolejno powielanych memów. Nie bez powodu ikoną tego dramatu stał się Artur Schopenhauer – myśliciel w swoich czasach niezrozumiały, nieakceptowany, odrzucony nawet przez najbliższe otoczenie. Czy nie inaczej czują się teraz młodzi ludzie, którym tak trudno odnaleźć się w aktualnej rzeczywistości?

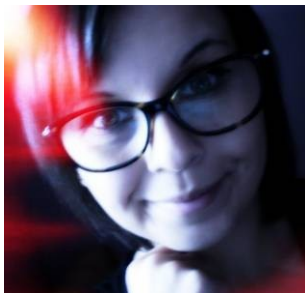
Zaprezentowane memy, które są kroplą w morzu tego typu komunikatów inspirowanych dziewiętnastowiecznym myślicielem, z pewnością nadmiernie uogólniają poglądy Schopenhauera. Twórcy memów skupiają się na pesymizmie dotyczącym istnienia świata i życia człowieka. Całkowicie również pomijają kontekst przywoływanych wypowiedzi. Operują sloganami

<sup>2</sup> Online: <https://www.facebook.com/SztuczneFiolki/timeline>, [dostęp: 28.11.2015].

mi, które oderwane od pierwotnej przestrzeni znaczeniowej, tracą swój właściwy sens i zaczynają funkcjonować jako nowe komunikaty.

Docenić i pochwalić należy natomiast pomysłowość językową twórców przywołanych memów oraz nawiązywanie do kultury wysokiej. Układanie rymów i korzystanie z pożyczek intertekstualnych zaczerpniętych między innymi z sentencji, wycieczek, wypowiedzi okolicznościowych świadczą o sprawności komunikacyjnej osób, które są autorami tych sloganów. Powstałe hasła dobrze spełniają swoją funkcję: z łatwością można je zapamiętać, przykuwają uwagę odbiorcy, a nawet (przynajmniej niektóre z nich) – zmuszają do głębszego zastanowienia się nad kwestiami egzystencjalnymi. Nasz filozof zapewne nie spodziewałby się ujrzeć swoich wypowiedzi w takiej formie. Podejrzewam, że ten rodzaj ich przedstawienia nie spełniłby jego oczekiwań. Czy nie trzeba by raczej cieszyć się, jeśli przynajmniej jedna zbląkana owieczka dzięki tym memom odnajdzie drogę do wartościowej myśli filozoficznej? Jeśli te prześmiewcze komunikaty zainspirują kogoś do sięgnięcia po dzieła myślicieli, nie tylko pesymistów, czy nie będzie to powodem do radości?

Możliwe, że czarny humor inspirowany myślą Artura Schopenhauera jest jednak przejawem niesłabnącego zainteresowania młodych ludzi refleksją filozoficzną. Być może jest on tylko śmiechem (przez łzy?) młodych przedstawicieli świata, w którym na refleksję nie ma już miejsca. Dawne i skostniałe „mądrości”, które niegdyś porywały swoją głębią, dziś dogorywają w postaci memu, bo obecnie już tylko do tego się nadają – do rozśmieszania. W istocie, myśl filozoficzna w dobie Internetu przeżywa swój renesans. Łyżką dziegciu w beczce miodu okazuje się (nie ukrywajmy) nonszalancki sposób jej prezentowania, znajdujący swój wyraz w memach.



EWA GORLEWSKA – mgr filologii polskiej, doktorantka Wydziału Filologicznego UwB. Członkini Stowarzyszenia Schola Humana i studenckiego koła naukowego Klub Humanistów. Zainteresowania badawcze: aksjolingwistyka, semantyka kognitywna, polszczyzna w Internecie, filozofia Fryderyka Nietzschego. Prywatnie: miłośniczka ciszy i długich spacerów.

# POŻEGNANIE

Wioletta Wejs-Milewska

## ELŻBIETA FELIKSIAK – ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ (1937-2015)

Dnia 31 stycznia 2015 r. na cmentarzu w Tuszczu pożegnaliśmy śp. profesor Elżbietę Feliksiak – antropolożkę literatury, tłumaczkę, wydawcę, kierownik Zakładu Teorii i Antropologii Literatury, dyrektor Instytutu Filologii Polskiej, prezes Białostockiego Oddziału Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza, pomysłodawczynię serii „Biblioteki Pamięci i Myśli”, inicjatorkę pionierskich badań pamięci Kresów Północno-Wschodnich RP., wieloletnią profesor Uniwersytetu w Białymstoku.

Wspominanie profesor Feliksiak, osoby, która jeszcze w grudniu 2014 r. pracowała twórczo, planowała ambitnie i dalekosiężnie jest zadaniem szczególnie trudnym zwłaszcza dla mnie, która znała się z profesorem przez ponad trzydzieści lat. Najpierw byłam Jej uczennicą (magistrantką), później asystentką (i doktorantką) i wreszcie – współpracownicą w Zakładzie Teorii i Antropologii Literatury Uniwersytetu w Białymstoku. Starłam się także utrzymywać kontakt z moją promotorką i mentorką po Jej odejściu na emeryturę w 2010 r. i na szczęście wymieniliśmy się w tym ostatnim czasie kilkunastoma listami, które dziś w obliczu powagi śmierci stają się ważną pamiątką i zarazem wartościowym znakiem naszych wzajemnych relacji. Pozostały mi jeszcze Jej ciepłe i zarazem „uczone” dedykacje w książkach, choć same monograficzne rozprawy domagają się z mojej strony niespiesznej i zarazem pogłębionej lektury. Zapewne się z tym zgodzimy, że w obliczu śmierci najrozsądniejsze, najdrobniejsze okruszyny zapisków oraz rozproszonych po marginesach słów mające przecież charakter ostateczny, nabierają szczególnej powagi, jak choćby te słowa wybrzmiewające poniżej z listu datowanego na 10 grudnia 2014 r. Na moje pytanie nad czym aktualnie pracuje (a zwykle takie Jej pytanie stawiałam przy okazji prowadzonych rozmów), Elżbieta Feliksiak odpowiedziała:

Pytasz, co piszę, 'oto list ten piszę do Ciebie' – odpowiedź nie jest bez sensu, bo nasze prace humanistyczne (gdy takimi są rzeczywiście) czyż nie są też rozmowami z potencjalnym (nie 'wirtualnym') czytelnikiem? Pracuję teraz niespiesznie (ta wspaniała wolność od systemowych planów, grantów, dydaktyki) nad tekstem o funkcjach tytułów u Celana, na sesję jubileuszową Teresy Dobrzyńskiej, odłożoną do wiosny. Nie zdecydowałam jeszcze na podjęcie dużej pracy o Celanie. Mam rozpoczęte projekty też przekładów z niemieckiego, a [Jan] Czykwin

ma pomysł dwujęzycznej książki z poezją w moich przekładach. Dzięki propozycjom prof. Antoniego Kuczyńskiego z Wrocławia (w książce o Sieroszewskim) i Jarka Ławskiego (w książce 'Sybir') – wydałam dwa teksty [...] na temat mojego dziadka Kazimierza Rożnowskiego, planuję jeszcze jeden dopełniający tekst...

Tak więc planów mam sporo... (nie patrząc na wiek, podobnie jak – nie przymierzając – Penderecki).

Oczywiście pozostały tylko plany i marzenia. Możemy jedynie żałować przerwanej kontynuacji niezwykle interesującego wątku rodzinnego z dziadkiem Rożnowskim w roli głównej, dotyczącego jego pobytów na dalekim Wschodzie Rosji czy pracy translatorskiej dzieła Celana. Jednak to, co w tym krótkim fragmencie korespondencji uderza, to refleksja na temat istoty humanistyki jako rozmowy z potencjalnym odbiorcą, rozmowy otwartej i żywej, a zatem - autentycznej. Odnoszę także wrażenie, że waga dialogu, jaki się w tych zapiskach konstytuuje (a więc i dramatu) była dla Jej rozumienia humanistyki kluczowa; może m.in. także dlatego wielką estymą Elżbieta Feliksiak darzyła Hansa G. Gadamera z jego hermeneutyką dialogu nastawioną na rozumienie wypływające z potencji nieortodoksyjnego z natury rzeczy doświadczenia? Może dlatego też tak bardzo interesowała ją literatura jako świadectwo ludzkiego życia, jako zapis indywidualnych i wspólnotowych traumatycznych doświadczeń? Może dlatego tak szczególną wagę przywiązywała do instytucji pytania?

W tym zwłaszcza duchu powstała Jej ostatnia książka, którą doprecyzowuje ów kluczowy dla własnych rozważań moment: związek doświadczenia z opowieścią, przenikanie się żywiołu słowa i działania; a chodzi o wydaną w 2014 r. w Krakowie pracę *Antropologia literatury – interpretacje i studia*, będącą właściwie sumą Jej autorskich zainteresowań co najmniej z ostatnich dziesięciu lat twórczej i naukowej aktywności. Można jedynie żałować, że to już ostatnia monografia, w której wybrzmiewają szczególnie istotne dla współczesnej humanistyki tony, dla dyscypliny przeżywającej dziś wielowymiarowy kryzys w kontekście absolutyzacji funkcji w świecie zdominowanym przez nauki podstawowe i techniczne, do bólu pragmatyczne przeciw. Elżbieta Feliksiak niejako *a rebours* wobec współczesnych tendencji nieprzyjaznych klasycznemu rozumieniu filologii w *Antropologii literatury* podnosi z całą mocą problem tożsamości indywidualnej (i zbiorowej) i jej wagi dla fundamentalnej wartości, za jaką niewątpliwie uznaje labilny model polityczno-kulturowej stabilizacji XX-wiecznej Europy. Jej spojrzenie rzecz jasna, to spojrzenie na świat ludzkich wartości z perspektywy filozofii podmiotu i filozofii dialogu, komparatystyki, hermeneutyki otwartej na tajemnicę, sprzęgniętej

z aksjologią, ściśle związanej z europejską tradycją śródziemnomorza i chrześcijaństwa zarazem. Z kolei interpretacyjny namysł - nie ogranicza się dla niej do literatury o ściśle kracjonistycznym charakterze, bowiem autorka wychyla się poza ramę dzieła artystycznego do bezpośrednich świadectw życia i śladów egzystencji, do pamiątek i ruin, w które – jak w tekst kultury - wpisane są okruchy autentycznych indywidualnych i wspólnotowych zmagania o *ethos*. Centrum nadające ton Jej hermeneutycznemu myśleniu stanowi podkreślany tu przeze mnie wielokrotnie dialog. Jest to dialog „wielopoziomowy” (a nie tylko wielokulturowy), co znaczy - rozgrywający się na co najmniej kilku stopniach wertykalnego rusztowania zarówno społecznej, jak i indywidualnej aktywności; dzięki jego walorom wszelkie racje mają szansę być poddawane empatycznej heurystyce, a pozycja pytającego zawsze winna być równoprawna i to bez względu na historyczne mniemania czy doświadczenia, przesady lub osądy nieuwolnione od stereotypizacji. Pytający winien być zawsze otwarty na wyzwania jakie niesie *ethos* i *katharsis*, bowiem tylko wtedy ma szansę w sporze o sens. Co najistotniejsze wreszcie, w tej ostatniej pracy Elżbieta Feliksiak niestrudzenie zaprasza do budowania mostów między przestrzenią wyobrażoną w świecie literackim a światem przeżywanym w przestrzeni rzeczywistej. Nie o literaturę chodzi, lecz o człowieka i o prawdę bycia. Dlatego spośród trzech głównych słów kluczy pierwszym i najważniejszym jest „przestrzeń antropologiczna”. W niej odbija się echem każdy przejaw naszych dokonań, a jako atrybuty towarzyszą jej *ethos* i *katharsis*. Pola argumentacji wieloaspektowej antropologii literatury poznajemy na gruncie pytań o relacje między literaturą a historią i pamięcią, sferą fikcji a sferą działania, myśleniem opowieści a logiką życia w świecie. Jeden z nurtów stanowią badania skupione wokół pytań o literaturę na wielonarodowych pograniczach, o wielokulturowość jako próg do przyszłości. Częścią przestrzeni antropologicznej są: „mówiące krajobrazy”: odpowiadają naszą własną mową na pytanie o sposoby godnego bycia na pograniczu współistniejących światów. Dzięki literaturze mamy miejsce (swój *ethos*) w dziejowości pytań i odpowiedzi. Przestrzeń antropologiczna – w literaturze i w życiu – może i powinna być miejscem obecności człowieka, przestrzenią rozmowy otwartej na światło. Ostatnia część książki uprzytamnia, jak wiele zależy pomimo wszystko od nas<sup>1</sup>.

Dochodziła do rzeczonyj konstatacji dzięki osobistemu doświadczeniu i doborowi lektur, które – jak się na nie teraz patrzy – były dobierane bardzo konsekwentnie. Życie Elżbiety Feliksiak układa się zatem w całość bogatą,

---

<sup>1</sup> *Antropologia literatury – interpretacje i studia*, Kraków 2014, s. 4 (okładka)



intensywnie przeżywaną i spełnioną w wymiarze zawodowym, choć prywatnie była osobą samotną. Tę swoją samotność jednakże pielęgnowała, zagospodarowała ją bowiem jak sędzę owocnie. Jakież to było życie zatem? Pozwolę sobie powrócić do najważniejszych momentów biograficznej aktywności Białostoczanki z wyboru – jak zwykła o sobie mawiać profesor Feliksiak dojeżdżająca na zajęcia do Białegostoku przez ponad czterdzieści lat.

Urodziła się 1 grudnia 1937 roku w Warszawie w rodzinie inteligenckiej o korzeniach ziemiańskich. W latach 1954-1957 studiowała fizykę na Uniwersytecie Warszawskim, a następnie polonistykę, którą ukończyła w 1963 roku pracą magisterską o twórczości Norwida napisaną pod kierunkiem prof. Zofii Szmydtowej. Ukończoną w 1966 roku germanistykę, zwieńczyła pracą napisaną pod kierunkiem doc. Floriana Witczuka na temat twórczości Tomasza Manna. W latach 1963-68 była stażystką i doktorantką na polonistyce UW, po półrocznej przerwie w zatrudnieniu została delegowana na lektorat do Niemieckiej Republiki Demokratycznej w Halle(Saale), a tuż po powrocie z Niemiec w 1971 roku rozpoczęła pracę nad rozprawą doktorską pod opieką prof. Stefanii Skwarczyńskiej na Uniwersytecie Łódzkim. Stopień doktora uzyskała w roku 1978 na podstawie pracy *Tradycja i eksperyment w poglądach Tomasza Manna na powieść (próba interpretacji filozoficznej)*. W latach 1971-1975 pracowała również jako lektorka języka niemieckiego w „Lingwiście”.

Elżbieta Feliksiak już na początku swojej drogi zawodowej dała się poznać jako osoba niezwykle aktywna i ambitna. Najpierw w latach 1957-61 działała w ZHP jako instruktor-drużynowa, z tą organizacją związana była do 1965 roku, później – w latach 1959-68 - w ramach Zrzeszenia Studentów Polskich przewodniczyła Kołu Naukowemu Polonistów. W latach 1964-1968 należała do Związku Nauczycielstwa Polskiego, w latach 80. - do Solidarności.

Już w 1960 roku zadebiutowała w „Zeszytach Polonistycznych” rozprawą o *Konradzie Wallenrodzie*, na ten sam rok przypadł także Jej debiut krytycznoliteracki na łamach „Nowej Kultury”. Wciągnięta w wir życia literackiego w latach 60. stała się także stałym współpracownikiem czołowych polskich pism literackich: „Współczesności”, „Tygodnika Kulturalnego”, „Miesięcznika Literackiego”, „Poezji”. Od 1975 roku współpracowała z „Dialogiem”, na łamach którego przez osiem lat ogłosiła ponad sto przeglądów teatralnych z niemieckiego obszaru językowego.

Z białostocką polonistyką Elżbieta Feliksiak związała się 1 lutego 1975 roku (wówczas z Instytutem Filologii Polskiej Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku) i z naszą uczelnią związała całe swoje aktywne naukowo-dydaktyczne życie zawodowe do roku 2010, zwieńczone jubileuszem 50-lecia pracy badawczej. W 1989 roku uzyskała stopień doktora habilitowanego, któ-

ry na podstawie całego dorobku naukowego oraz rozprawy *Budowanie w przestrzeni sporu. Ethos literatury w sytuacji kryzysu pluralizmu europejskiego* (T. Mann – T. Konwicky – E. Pedretti) przyznała Jej Rada Wydziału Polonistyki UW. Na polonistyce białostockiej awansowała na stanowisko profesora nadzwyczajnego w 1991 roku, a po kilku latach – uzyskała stanowisko profesora zwyczajnego. Należała do wielu towarzystw naukowych: Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, Towarzystwa Miłośników Wilna i Ziemi Wileńskiej, Towarzystwa Fryderyka Chopina, była również członkiem rzeczywistym Stowarzyszenia Tłumaczy Polskich. W latach 1989-2008 była prezesem Białostockiego Oddziału Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza i intensywnie współpracowała z regionalnym środowiskiem nauczycielskim, zwłaszcza z I Liceum Ogólnokształcącym im. A. Mickiewicza.

Po uzyskaniu habilitacji pracowała z niesłabnącą energią, czego potwierdzeniem są publikacje (to ponad 200 pozycji); poza książką habilitacyjną, ogłosiła: *Marię Malczewskiego. Duch dawnej Polski w stepowym teatrze świata* (1997), *Poezję i myśl. Studia o Norwidzie* (2001), *Antropologię literatury – interpretacje i studia* (2014). W serii „Biblioteki Pamięci i Myśli” wydawanej przez Towarzystwo Literackie im. A. Mickiewicza opracowała *Divie et impera* Konrada Górskiego (1995), w serii „Komparatystyka” przy współpracy Mariusza Lesia i Elżbiety Sidoruk zredagowała dwutomową pracę zbiorową *Herbert i znaki czasu* (2001-2002), w serii „Poetyka i Horyzonty Tradycji” wydała *Teorię listu* Stefanii Skwarczyńskiej (2006), a także przy współpracy Bożeny Chodźko i Marka Olesiewicza tom poświęcony sylwetce i pracy naukowej Marii Renaty Mayenowej *Obecność. Maria Renata Mayenowa* (2006). Przetłumaczyła m.in. słynną *Strukturę nowoczesnej liryki* Heinricha Friedricha (1978) oraz powieść Eriki Pedretti, *Święty Sebastian* (1988).

Na białostockiej polonistyce prowadziła zajęcia z poetyki, teorii literatury, komparatystyki, antropologii literatury, konwersatoria z literatury niemieckiej, francuskiej oraz seminarium magisterskie. Założyła Zakład Teorii i Antropologii Literatury, którym kierowała długie lata. Przez cały okres pracy w Białymstoku dała się poznać jako sprawny i inspirujący pomysłami animator oraz organizator działań kulturalnych, popularnonaukowych oraz *stricte* naukowych. Wypada wspomnieć w tym kontekście o pierwszej ważnej inicjatywie środowiska Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku – Kole Naukowym Folklorystów, założonym przez Barbarę Noworolską. Działali w nim wówczas Jan Leończuk, Józef Maroszek i Teresa Cwalina, a patronowali: Włodzimierz Pawluczuk i Lech Mróz.

Niewątpliwie te pierwsze doświadczenia zaowocowały w roku 1985 powołaniem do życia zespołu badawczego, członkami którego w przeważającej

większości byli absolwenci Jej seminarium magisterskiego. Zespół skupił wówczas swoją uwagę na szeroko pojętej antropologii pogranicza kultur, związkach i powinowactwach doświadczenia historycznego z pamięcią i opowieścią o charakterze świadectwa. Od 1987 roku temat „Człowiek na pograniczu kultur – świadectwa literatury i życia” został włączony do Centralnego Programu Badań Podstawowych „Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja” koordynowanego przez Stefana Żółkiewskiego). Twórczy ferment tego okresu zaowocował późniejszymi pracami autorskimi profesor Feliksiak oraz dał asumpt dla cyklu konferencji „Wilno i Wileńszczyzna jako krajobraz i środowisko wielu kultur”, z których pierwsza zorganizowana w 1989 roku na kształt kongresu była ze wszech miar owocna i nader symboliczna, współgrała bowiem z duchem nowych czasów, z kluczowym dla jakości badań naukowych zniesieniem cenzury i wszelkich ograniczeń wyjaławiających przez lata humanistykę. Bez politycznej przemiany w kraju niemożliwa byłaby zakrojona na tak wielką skalę otwarta dyskusja na temat świadectw życia na polskich kresach RP i o wadze pamięci w polskiej literaturze krajowej oraz emigracyjnej. Była to więc pionierska praca zespołu, która dzisiaj ma swoich wytrwałych kontynuatorów zarówno w samym Białymstoku, jak i w Polsce. Kolejne konferencje z cyklu „Wilno i...” odbyły się w latach: 1994, 1998, 2000 i zaowocowały wielotomowymi publikacjami w serii Biblioteka Pamięci i Myśli.

Elżbieta Feliksiak konsekwentnie pogłębiała własne badania nad literaturą wyrosłą z polikulturowej gleby, kładąc akcent głównie na polski charakter Kresów, ziemi, która wydała Mickiewicza, Malczewskiego, Miłosza, Konwickiego. Jej heureka krążyła wokół wybitnych intelektualistów i twórców: Norwida oraz Herberta. Owi bohaterowie dzięki swojej arcydzielnej wybitności sprzęgniętej z etyką pozwalali przyjąć argumentację o dość radykalnej proweniencji, że zarówno kreacja artystyczna, jak i analiza wytworów literackich ma wagę wtedy, kiedy prowadzi do zapoznania wartości, do obcowania z nimi, kiedy istnienie wytworów kultury pozwala uzmysłowić wagę aksjologii. Opowiadała się zawsze za powagą literatury, która przez wzruszenie oczyszcza i ocala, ocala przede wszystkim pamięć, ustanawia właściwe hierarchie, nadaje sensy, a dzięki kontemplacyjnemu przymusowi pozwala rozumieć i poczuć, że oto wszyscy stanowimy część bytowi przynależną, że połączeni nicią empatii i współczucia pomimo przeciwności losu mamy szansę uczynić nasz świat lepszym, co znaczy - znośniejszym do życia. Dlatego właśnie Elżbieta Feliksiak uznawała nie tylko za słuszne, ale i za pożądane publikowanie świadectw życia, dokumentowanie doświadczenia (i historii). Z tych powodów w „żółtej” serii jako redaktor zdecydowała o wydaniu (żeby

wymienić niektóre): wspomnień Jana Siemińskiego *Grodno walczące*, Marii Znamierowskiej-Prufferowej *Wilno miasto sercu najbliższe*, Anieli Dziewulskiej-Łosiowej *Mówią o Panie, żeś nas upokorzył* i *Konwój strzela bez uprzedzenia*, Jana Urbankiewicza *Trzeci dzień purgi*, Zofii Bohdanowiczowej *Rapsody litewskie*, Wandy Wachnowskiej-Skorupskiej *Urodziłam się między dwoma stepami*. A w 2006 roku z inspiracji badaczki powstał tom wyjątkowy, bo i wydarzenie było niezwykcyjne – *Wyprzedzili nas w drodze. Pamięci białostockich maturzystów Ofiar katastrofy pod Jeżewem 30 IX 2005*.

Wszystkie te tragiczne losy, które zapoznajemy dzięki relacjom zaświadczającym i wyznaniowym bohaterów i zarazem autorów opowieści, którym pozwoliła zaistnieć jako redaktor serii, wzywają zarówno przygodnych czytelników, jak i uczonych interpretatorów do uwagi, ocalają pamięć oraz uwrażliwiają na wspólną przestrzeń wartości i zarazem kruchość naszego świata. Humanistyka jest bowiem sztuką nadawania sensu – jak wielokrotnie przekonywała autorka *Budowania w przestrzeni sporu*.

Warto przypominać o tym zasadniczym celu nauki o duchu tak jak to czyniła swoim dziełem autorka *Marii*, zwłaszcza dziś, kiedy tak trudno o czystość *metier* w polu nauki opanowanym przez żarliwych wyznawców postmodernizmu i dekonstrukcji. Poza wszystkim, o czym już była mowa, pisarstwo Elżbiety Feliksiak jest fenomenem najwyższej próby, jej duży styl, owa osobista sygnatura nie tylko leży w powadze problemów, z jakimi się mierzyła, ale i w sposobie czy też wyborze narracji, zatem tajemnica jej *metier* tkwi w klasie, którą stanowiła klasycznie rozumiana odpowiedniość. A w tej klasie pisarstwo naukowe Elżbiety Feliksiak przynależy do bogatego dziedzictwa polskiego eseju, w którym elegancja wykładu, chwyt retoryczny, klarowność i wspomniana już odpowiedniość tonu są tak samo znaczące, jak bogactwo argumentacji. Z tych też powodów Jej pisarstwo naukowe ma również charakter literacki, literackie były też Jej listy.

Profesor Elżbieta Feliksiak wykształciła ponad stu magistrów i wypromowała siedmiu doktorów. Jej pracę nagrodzono odznaczeniami, mimo że, jak napisała w jednym z arkuszy oceny okresowej w latach 80. w rubryce „odznaczenia/jakie, kiedy/”, „nie posiadam i nie marzę”. W 1990 roku otrzymała Krzyż Komandorski orderu „Polonia Restituta” (III klasa) przyznany dekretem Prezydenta RP na Uchodźstwie, w 1989 Srebrną odznaką „Zasłużony Białostoczczyźnie”, w 2008 Uchwałą Rady Senatu otrzymała tytuł „Zasłużony dla Uniwersytetu”, a w 2011 - Medal Uniwersytetu w Białymstoku.

W 2012 roku została laureatką Nagrody Literackiej im. Franciszka Karpińskiego za wybitne i rozległe badania nad kulturą polską na dawnych Kresach Wschodnich RP i za kultywowanie chrześcijańskiego *ethosu* w badaniach

nad literaturą XIX i XX wieku. Wiem - z tej ostatniej nagrody była szczególnie dumna.

Że Jej związki z Wilnem i Kresami miały nie tylko charakter badawczy, ale i emocjonalny, niech świadczy wiersz (tak, tak... Elżbieta Feliksiak była również poetką), który opublikowała w 1989 r. w antologii *Tobie Wilno* (Białystok 1989). Pierwsza jego część pochodzi z 1977 r., kiedy Wilno było tylko w sferze marzeń „ja” poetyckiego, druga z 1989 r., kiedy po raz pierwszy peregrynowała do Ostrej Bramy pokonując realną granicę między Polską i Radziecką Litwą. Liryk dokumentuje tęsknotę, wzruszenie i zarazem spełnienie. Sumując - niepokój o sens, będący wyrazem tęsknoty za autentycznością humanistyki, która nie tylko winna być polem naukowych zmagani (dla Elżbiety Feliksiak zawodowych kompetencji), ale przede wszystkim - przestrzenią życiowych relacji otwartych na przygodę spotkania z Drugim, oto *credo* dojrzałej interpretatorki, tłumaczki i poetki. Oddajmy na koniec głos nie uczonej, ale poetce właśnie:

# Elżbieta Feliksiak

## MOJE WILNO

1

W moim mieście  
nieznanym  
Góra krzyże i piorun  
w moim mieście nieznanym  
błyskają ostrza  
świec  
w moim mieście Brama  
czuwa  
otwiera świat który  
zamyka  
nieznane moje miasto  
czeka na mnie  
idę do mojego miasta  
drogą od stuleci znajomą  
ku Bramie  
na Ostrzach świec

(1977)

2

Słowo ciałem się stało,  
Wilno we mnie płakało,  
Duszę w przeszłość porwało.

Przeszłość wiara przebodła,  
Zmartwychwstała więc w modłach,  
Słowo ciałem się stało,  
Ostrą Bramą wracało.

Oczy wreszcie ujrzały  
Wszystko, za czym płakały.  
Słowo ciałem się stało,  
W soli łez skamieniało.

(1989)



ELŻBIETA FELIKSIAK  
(1937-2015)

