

BIBLIOTEKARZ PODLASKI

NR 1/2023 (LVIII)

Twórczość Haliny Twaranowicz

Works of Halina Twaranowicz

Rodzina w kulturze i literaturze epok dawnych

Family in the culture and literature of ancient times

 KSIĄŻNICA
PODLASKA
im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku

BIBLIOTEKARZ PODLASKI

RADA REDAKCYJNA / EDITORIAL BOARD

Łukasz Zabiełski – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego w Białymstoku, Polska – Redaktor naczelny / Editor-In-Chief

Dariusz Piechota – Uniwersytet w Białymstoku, Polska

Kamil K. Pilichiewicz – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego w Białymstoku, Polska – Sekretarz

Patryk Suchodolski – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego w Białymstoku, Polska

Halina Turkiewicz – Uniwersytet Witolda Wielkiego w Kownie, Litwa

REDAKTORZY TEMATYCZNI / SPECIAL ISSUE EDITORS

Bibliotekoznawstwo – dr hab. **Anna Nosek**, prof. UwB, Uniwersytet w Białymstoku, Polska

Nauki o literaturze – dr **Michał Siedlecki**, Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego w Białymstoku, Polska

Historia – dr **Iwona Kulesza-Woroniecka**, Uniwersytet w Białymstoku, Polska

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Język polski – dr **Anetta Strawińska**, Uniwersytet w Białymstoku, Polska

Język angielski – mgr **Stefan Kubiak**, Uniwersytet w Białymstoku, Polska

Język rosyjski – dr **Krzysztof Rutkowski**, Uniwersytet w Białymstoku, Polska

Język ukraiński – mgr **Kateryna Chorzewski**, Kijowski Narodowy Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki, Ukraina

RADA NAUKOWA / ADVISORY BOARD

prof. **Jarosław Ławski** – Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” Uniwersytet w Białymstoku – Przewodniczący / President

prof. **Andrzej Baranow** – Akademia Edukacji w Wilnie Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie (Wilno, Litwa);

Uniwersytet w Białymstoku (Białystok, Polska)

prof. **Mariya Bracka** – Kijowski Narodowy Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki, Ukraina

dr hab. **Piotr Chomik**, prof. UwB – Biblioteka Uniwersytecka im. Jerzego Giedroycia w Białymstoku, Polska

prof. **Margreta Grigorova** – Wielkotymowski Uniwersytet im. Świętych Cyryla i Metodego, Bułgaria

dr hab. **Corinne Fournier Kiss** – Uniwersytet w Bernie, Szwajcaria

prof. **Małgorzata Komza** – Instytut Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa, Uniwersytet Wrocławski, Polska

dr hab. **Urszula Kowalczyk** – Uniwersytet Warszawski, Polska

prof. **Nataliia Maliutina** – Odeski Narodowy Uniwersytet im. Ilji Miecznikowa, Ukraina

prof. **Svetlana Musiyenko** – Grodzieński Państwowy Uniwersytet im. Janki Kupaly, Białoruś

dr **Sigitas Narbutas** – Biblioteka im. Wróblewskich Litewskiej Akademii Nauk, Wilno, Litwa

prof. **Rostyslav Radyshevskiy** – Kijowski Narodowy Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki, Ukraina

prof. em. **Jadwiga Sadowska** – Uniwersytet w Białymstoku, Polska

prof. **Brigita Speičytė** – Uniwersytet Wileński, Wilno, Litwa

prof. **Włodzimierz Szturc** – Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska

Wersją referencyjną „Bibliotekarza Podlaskiego” jest wersja papierowa.

Lista recenzentów artykułów naukowych publikowanych na łamach „Bibliotekarza Podlaskiego” jest podawana na stronie internetowej czasopisma: <https://bibliotekarzpodlaski.pl>

„Bibliotekarz Podlaski” jest czasopismem wydawanym przez Książnicę Podlaską im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku oraz Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku

Copyright by Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku

Kwartalnik, nakład 300 egz.

ISSN 1640-7806

Adres redakcji:

KSIAŻNICA PODLASKA im. Łukasza Górnickiego

ul. Marii Curie-Skłodowskiej 14A

15-097 Białystok

bibliotekarz.redakcja@ksiaznicapodlaska.pl

<https://bibliotekarzpodlaski.pl>

Skład: Przemysław Wierzbowski

Druk: Wydawnictwo PRYMAT Mariusz Śliwowski, ul. Hetmańska 42, 15-727 Białystok
tel. 602 766 304, e-mail: prymat@biasoft.net, www.wydawnictwoprymat.pl

 Książnica
PODLASKA

 Wydział
Filologiczny
UNIWERSYTET W BIAŁYMSTOKU



Prof. Halina Twaranowicz

REDAKTORZY NAUKOWI

Cz. 1: Twórczość Haliny Twaranowicz

Anna Sakowicz

(Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku)

Joanna Dziedzic

(Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku)

Cz. 2: Rodzina w kulturze i literaturze epok dawnych

Bernadetta Puchalska-Dąbrowska

(Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku)

Wszystkie publikowane w niniejszym numerze artykuły objęte są licencją

Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0

Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)

ang.: Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0)

Treść licencji: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>





I. Twórczość Haliny Twaranowicz

1. Agnieszka Baczevska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności naukowo-badawczej i twórczości lirycznej Haliny Twaranowicz* _____ 11
2. Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя на старабеларускай літаратуры пад рэдакцыяй Галіны Тварановіч у кантэксце праблемы беларускага літаратурнага канона* _____ 27
3. Beata Siwek, *„I kroczy Chrystus po wodzie...”. Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji Haliny Twaranowicz* _____ 43
4. Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража” (2004 года выдання) Галіны Тварановіч* _____ 53
5. Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія Галіны Тварановіч* _____ 63
6. Joanna Dziezic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Opłakującej w „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz* _____ 79
7. Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)* _ 95
8. Jadwiga Gracla, *Міędzy krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi o spektaklu „Białoruś obrażona”* _____ 115
9. Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества (на примере пьес „Patris” и „Мабыць?”)* _____ 125
10. Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej na podstawie powieści Alhierda Bacharewicza „Biała mucha – zabójca mężczyzn” (wybrane aspekty)* _____ 141
11. Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре (на примере нескольких избранных сел Гайновского повета на фоне восточного славянства)* _____ 159

II. Rodzina w kulturze i literaturze epok dawnych

1. Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie w „Libellus proverbiorum”* _____ 171

2.	Klaudia Koczur-Lejk, <i>Małżeństwo w piśmiennictwie braci czeskich XVI i XVII wieku</i> _____	191
3.	Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „ <i>Powolna sługa a siostra [i ciotka]”.</i> <i>Sprawy rodzinne w korespondencji Anny Jagiellonki</i> _____	209
4.	Krystyna Krawiec-Złotkowska, <i>Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej” Adriana Wieszczyckiego</i> _____	223
5.	Ireneusz Szczukowski, <i>Szczęśliwy Oblubieniec Maryi. Święty Józef w kazaniach Szymona Starowolskiego i Tomasza Młodzianowskiego</i> _____	237
6.	Maria Rowińska-Szczepaniak, <i>Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego</i> _____	251
7.	Katarzyna Kaczor-Scheitler, <i>Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności zakonnej norbertanek zwierzynieckich w Krakowie</i> _____	269
8.	Andrzej Borkowski, <i>Rodzina w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska</i> _____	287
9.	Iwona Maciejewska, <i>Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych w listach Konstancji z Gnińskich Czapskiej</i> _____	299
10.	Elżbieta A. Jurkowska, <i>Topika urodzinowa w genetiakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)</i> _____	317
11.	Danuta Künstler-Langner, <i>Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego</i> _____	329
12.	Danuta Kowalewska, „ <i>O! Czemuż nie jesteś mi równą!</i> ”. <i>O mezaliansie w literaturze polskiego oświecenia</i> _____	345
13.	Dorota Guzowska, <i>Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell</i> _____	363
III.	Recenzje naukowe	
	Nataliia Maliutina, <i>Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie postrealistów polskich</i> _____	379
IV.	Sprawozdania	
	Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, <i>Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska: wymiana i konfrontacje wartości, idei, estetyk. Literatura – język – historia”, Białystok–Wielkie Tyrnowo, 12 X 2022 r.</i> _____	387

I. Works of Halina Twaranowicz

1. Agnieszka Baczevska-Murdzek, *On Scientific Passion and Poetic Sensitivity. Around the Scientific and Research Activities and Lyrical Works of Halina Twaranowicz* _____ 11
2. Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *The Anthology of Old Belarusian Literature, Edited by Halina Tvaranovich, in the Context of the Problem of the Belarusian Literary Canon* _____ 27
3. Beata Siwek, *“And Christ walks on the water...”. The World of Christian Spirituality in the Poetry of Halina Twaranowicz* _____ 43
4. Angela Espinosa Ruiz, *The Motifs of the Apple and God in the Poetry Collection “The Fourth Guard” (2004) by Halina Twaranowicz* _____ 53
5. Anna Sakowicz, *A Point of Support Beyond the Borders of the Earthly World. The Spiritual Poetry of Halina Twaranowicz* _____ 63
6. Joanna Dziezic, *Between Ekphrasis and Hypotyposis – the Motif of the Mother of Sorrows in the Amber Apple by Halina Tvaranovich* _____ 79
7. Siergiej Kowalow, *Country in E minor. Early Lyrics by Oleg Bembel (Znich)* ____ 95
8. Jadwiga Gracla, *Between Critical Political Theater and Documentary Theatre. Comments on the Performance of “Insulted Belarus”* _____ 115
9. Anastasia Gulina, *Belarusian Verbatim as a Mirror of Society (in the Plays “Patris” and “Mabyts?”)* _____ 125
10. Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *The Role of a Woman and Her Approach in Contemporary Belarusian Literature Based on the Novel by Alhierd Bacharewicz “White Fly – Killer of Men” (Selected Aspects)* _____ 141
11. Adrian Kuprianowicz, *The Household Spirit, or „Domowoj”, in Folk Culture (Using the Examples from Several Selected Villages in Hajnówka County Against an Eastern Slavic Background)* _____ 159

II. Family in the culture and literature of ancient times

1. Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand of Reigny on Marriage, Family, Community in “Libellus proverbiorum”* _____ 171

2.	Klaudia Koczur-Lejk, <i>Marriage in the Literature of the Czech Brethren of the 16th and 17th Centuries</i> _____	191
3.	Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, "Your Humble Servant, Sister (and Aunt)". <i>Family Affairs in Anna Jagiellon's Correspondence</i> _____	209
4.	Krystyna Krawiec-Złotkowska, <i>Mother and Son in "The Delightful Garden of God's Love" by Adrian Wieszczycki</i> _____	223
5.	Ireneusz Szczukowski, <i>Mary's Happy Beloved: Saint Joseph in Sermons Szymon Starowolski and Tomasz Młodzianowski</i> _____	237
6.	Maria Rowińska-Szczepaniak, <i>The Saints of the Dominican Family in Fabian Birkowski's Oratories</i> _____	251
7.	Katarzyna Kaczor-Scheitler, <i>The Family as a Community on the Example of the Post-Tridentine Religious Community Premonstratensians of Zwierzyniec in Krakow</i> _____	269
8.	Andrzej Borkowski, <i>Family in the Light of "Memoirs" by Jan Chryzostom Pasek</i> _____	287
9.	Iwona Maciejewska, <i>Between epistolary convention and an intimate relation – a picture of family ties in letters by Konstancja Czapska née Gnińska</i> _____	299
10.	Elżbieta A. Jurkowska, <i>Birthday in Andrzej Zbylitowski's "Genetliacons" (Prolegomena)</i> _____	317
11.	Danuta Künstler-Langner, <i>The Images of Children in Wacław Potocki's Funeral Poetry</i> _____	329
12.	Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równy!”. <i>Misalliance in the Literature of the Polish Enlightenment</i> _____	345
13.	Dorota Guzowska, <i>A Very Special Father: William Shakespeare in Maggie O'Farrell's "Hamnet"</i> _____	363
III.	Scientific reviews	
	Natalia Maliutina, <i>Genre Tropics, Fiction, the Spheres of Personages in the Latest Prose of Polish Postrealists</i> _____	379
IV.	Reports	
	Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, <i>International Conference "Bulgaria and Poland: Exchange and Confrontation of Values, Ideas, Aesthetics. Literature—Language—History" Białystok—Veliko Tarnovo, October 12, 2022</i> _____	387

Dedykacja

Prezentowany numer „Bibliotekarza Podlaskiego” dedykowany jest ważnej postaci białostockich badań filologicznych: dr hab. Halinie Twaranowicz, profesor Uniwersytetu w Białymstoku, doświadczonemu nauczycielowi akademickiemu, badaczce zajmującej się literaturą białoruską i polsko-białoruskiego pogranicza. Profesor Halina Twaranowicz od października 1999 roku związała się zawodowo z białostocką filologią wschodniosłowiańską, kształtując – wraz z mężem, śp. prof. Janem Czykwinem – jej XX- i XXI-wieczne oblicze. Wykształciła 188 filologów białoruskich i rosyjskich, w tym 112 magistrów tych specjalności. W latach 2001–2008 redagowała pismo naukowe „Studia Wschodniosłowiańskie” oraz od 2009 roku jeden z nielicznych w Europie periodyków białorutenistycznych „Białorutenistyka Białostocka”, który otworzyła szeroko na współpracę z badaczami z Europy Wschodniej (rocznik znalazł się na liście ministerialnych czasopism punktowanych). Pani Profesor Twaranowicz jest znawczynią współczesnej literatury białoruskiej, w tym szczególnie twórczości poetów z kręgu Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża”. Trwałym wkładem Badaczki w naukę polską są jej monografie, w tym takie prace, jak: *Vektary belarusaznaŭčyŭ dasledavannâŭ: tradycyâ, sučasnasc’, uzaemasuvâzi* (2016), *Pry bramah Radzimy: Litaraturnae ab’âdnanne „Belaveža”: stanâŭlenne, prablemy, asoby* (2010), *Pad nebam Ajčyny: litaraturna-krytyčnyâ artykuly* (2005), *Paëtyka verša Uladimira Gajduka* (2004), *Slâza pâkučaâ Ajčyny: tvorčy partrèt Âna Čykvina*, pod red. Galiny Tvaranovič (2000). Organizatorka niezliczonych konferencji poświęconych kulturze białoruskiej, doświadczona i lubiana dydaktyczka, redaktorka monografii zbiorowych, edytorka tekstów literatury białoruskiej i nie tylko (*Zapiskì ânyčara: hronika ab turèckìh spravah Kanstancina, syna Mìhajla Kanstancinoviča, serba z Astrovičy*, peraklad sa staropol’skaj movy: Ân Čykvìn, Galina Tvaranovič, pradm. Galina Tvaranovič, 2008), w końcu poetka – we wszystkich tych formach aktywności twórczej, naukowych i literackich, dorobek Profesor Haliny Twaranowicz zasługuje na uwagę.

I jeszcze jedno: wychowała grono oddanych Jej i białoruteniście uczennic, to zjawisko rzadkie we współczesnym świecie. Z przekonaniem dedykujemy jej blok materiałów w „Bibliotekarzu Podlaskim”, do którego Pani Profesor i Jej uczennice zawsze chętnie pisały.

Prof. Dariusz Kulesza
Uniwersytet w Białymstoku
Dyrektor Kolegium Literaturoznawstwa
Wydziału Filologicznego UwB

Prof. Jarosław Ławski
Uniwersytet w Białymstoku
Dziekan Wydziału Filologicznego
Przewodniczący Rady Naukowej
„Bibliotekarza Podlaskiego”



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.768>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Agnieszka Baczevska-Murdzek*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0002-2216-1732

O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności naukowo-badawczej i twórczości lirycznej Haliny Twaranowicz

On Scientific Passion and Poetic Sensitivity. Around the Scientific and Research Activities and Lyrical Works of Halina Twaranowicz

Abstract: The article describes nearly forty years of professional work, and the academic and literary career of one of the most prominent Belarusian and Polish poets, a long-time researcher at the Janka Kupala Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Belarus and the Department of Belarusian Philology of the Institute of East Slavonic Philology of the University of Białystok – Halina Twaranowicz, Ph.D., professor of UwB. The text describes her significant research achievements, publications, and editorial output. Also presented is a discussion of her organizational activities as Head of the Department of Belarusian Philology at UwB, which, also with her significant contribution, has become a vital center of Belarusian literary studies. One of the most important centers of Polish Belarusian studies next to the Institute of Slavic Studies of the Polish Academy of Sciences and the Maria Curie-Skłodowska University in Lublin. The final part of the article contains reflections on the specificity of Halina Twaranowicz’s lyrical works.

Keywords: Belarusian literature, Belarusian-Serbian, and Polish-Belarusian literary ties, Belarusian literature of the World War II period, emigrant Belarusian literature, literary group “Białowieża”, Christian motifs in literary works.

* Agnieszka Baczevska-Murdzek – dr, pracownik Uniwersytetu w Białymstoku, autorka monografii *Między ucieczką a buntem. Koncepcja wolności w prozie Władimira Nabokowa okresu berlińskiego* (2019).

Agnieszka Baczevska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Tematy, nad którymi się pochylamy z największą pasją, nie rodzą się w nas zwykle przypadkiem, lecz dojrzewają powoli, będąc wypadkową naszych życiowych doświadczeń i zapatrywań, rezultatem naszych licznych podróży w głąb siebie samych. Podążając zatem do wnętrza własnej świadomości, spoglądając na świat z perspektywy doświadczeń czasu minionego, kolejnym zdarzeniom, krajobrazom i ludziom, zapelniającym przestworza jej pamięci, nowe, liryczne formy nadaje, mieszkająca od lat w Polsce, tworząca niezmiennie jednak po białorusku, mistrzyni słowa – Halina Twaranowicz – poetka, tłumaczka, badaczka i znawczyni literatur białoruskiej, jugosłowiańskiej i polskiej, jedna z najwybitniejszych postaci białostockiej białorutenistyki. Jej pasja badawcza, z kolei, nierozzerwalnie związana jest z wizją nauki, w świetle której znaczące osiągnięcia są udziałem badaczy bezgranicznie oddanych rozwiązywaniu problemów naukowych.

Nauka i pasja

Swoją działalność naukową Halina Twaranowicz – w owym czasie absolwentka studiów na Wydziale Filologicznym Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego (1977¹), dziś *profesor emeritus* Uniwersytetu w Białymstoku – rozpoczęła w 1983 roku, jako doktorantka i pracownik naukowy w Instytucie Literatury im. Janki Kupały Narodowej Akademii Nauk Białorusi. Przygodę z nauką zaczęła od badań z zakresu literaturoznawstwa komparatystycznego. W ramach prowadzonych wówczas dociekań zestawiała ze sobą utwory z kręgu literatury białoruskiej i narodów byłej Jugosławii.

Na początku lat 80. XX wieku młoda uczona trafiła pod opiekę naukową profesora Aleksandra (Alesia) Adamowicza² – wybitnego literaturoznawcy,

- 1 W tym właśnie roku obroniła ona pracę dyplomową na temat *Аповесць “Пракляты двор” Іва Андрыча у псіхалагічнай перспектыве*.
- 2 Aleksandr Adamowicz (Аляксандр [Алесь] Міхайлавіч Адамовіч) jest autorem ponad stu literaturoznawczych i krytycznoliterackich artykułów, a także 13 monografii. Spośród najważniejszych publikacji naukowych z dorobku profesora wymienimy choćby takie jego książki, jak *Шлях да майстэрства: Станаўленне мастацкага стылю К. Чорнага* (Minsk 1958), *Горизонты беларускай прозы* (Moskwa 1974), *О современной военной прозе* (Moskwa 1981), *Война и деревня в современной литературе* (Minsk 1982), *Ничего важнее. Современные проблемы военной прозы* (Moskwa 1985). Więcej na ten temat zob. Григорій Півторак, *Адамовіч Алесь (Олександр) Михайлович*, [w:] І.М. Дзюба, А.І. Жуковський, М.Г. Железняк та ін., *Енциклопедія Сучасної України: енциклопедія [електронна версія]*, Київ 2001, т. 1, <https://esu.com.ua/article-42630> [dostęp: 2.01.2023].

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

wnikliwego badacza literatury białoruskiej XX wieku, ale też białoruskiego pisarza, scenarzysty, krytyka, lidera demokratycznych ruchów, dążących do przebudowy Związku Radzieckiego, którego zainteresowania badawcze i twórcze oscylowały, na tamten moment, wokół tematyki wojennej. Efektem tej współpracy była, obroniona w 1985 roku, praca doktorska na temat *Беларуская і югаслаўская ваенная проза: Маральны свет героя (60–70-я гг.)*³. Rok później (1986) rozprawa młodej badaczki ukazała się drukiem jako *Нравственный мир героя: белорусская и югославская военная проза, 60–70-х годов*⁴.

Kierowana do literaturoznawców, krytyków literackich, a także studentów kierunków filologicznych pozycja była pierwszą próbą stworzenia usystematyzowanego studium porównawczego białoruskiej i jugosłowiańskiej wojennej prozy. Przeanalizowane w niej zostały w ujęciu komparatystycznym najbardziej znaczące dzieła Wasilija Bykowa (Василя Быкава), Janki Bryła (Янкі Брыля), Iwana Naumienki (Івана Навуменкі), Mihailo Lalića (Михаило Лалића), Mirko Božića (Мирко Божића), ale też utwory wielu innych białoruskich i jugosłowiańskich pisarzy pokolenia wojennego.

Tematom i problemom, zakreślonym w swej pierwszej monografii, białoruska literaturoznawczyni okazała się wierna również przez kolejne lata. I tak, w roku 1991, na białoruskim rynku wydawniczym pojawiła się, zgłębiająca trudną sytuację powrotu człowieka z wojny, kolejna książka jej autorstwa *Пакутаю здабыты мір. Тыпалогія характару ў беларускай і славенскай прозе*⁵. Pozostając nadal w kręgu zagadnień odnoszących się do współczesnej komparatystyki literackiej, twórczość pisarzy białoruskich m.in. Wasilija Bykowa (Василя Быкава), Alesia Asipienka (Алеся Асіпенка), Iwana Szamiakina (Івана Шамякіна) czy Anatolija Kudrawca (Анатоля Кудраўца) zestawiała tym razem Halina Twaranowicz z literackimi osiągnięciami słoweńskich twórców pióra, takich chociażby jak Tomaž Kosmač czy Karel Grabeljšek.

Rezultaty dalszych, pogłębionych badań Twaranowicz nad literaturą białoruską w kontekście literatur południowosłowiańskich ukazały się drukiem

³ Галіна Паўлаўна Тварановіч, [в:] *Беларускія пісьменнікі: Біябібліяграфічны слоўнік*, пад рэд. А.І. Мальдзіса, т. 6, Мінск 1992–1995.

⁴ Г. Тварановіч-Сеўрук, *Нравственный мир героя: белорусская и югославская военная проза, 60–70-х годов*, Минск 1986.

⁵ Г. Тварановіч, *Пакутаю здабыты мір. Тыпалогія характару ў беларускай і славенскай прозе*, Мінск 1991.

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

w roku 1986 (wciąż jeszcze w Mińsku⁶) w formie kolejnej książki *Беларуская літаратура. Паўднёваславянскі кантэкст (Адзінства генезісу, тыпаў літаратур і характар узаемасувязей)*⁷. Tym razem, w oparciu o obszerny materiał historyczny i kulturowy, rozpatrzone zostały literackie interakcje Białorusinów z Serbami, Słoweńcami i Chorwatami od samego początku ich istnienia, tj. od chwili narodzin wszystkich wymienionych tu słowiańskich nacji, aż do początku XX wieku.

Miński okres porównawczych analiz zamyka czwarta, z cyklu spotkań z literaturą białoruską w kontekście piśmiennictwa Słowian południowych, monografia naukowa uczennicy Adamowicza, a mianowicie *Белорусская литература в южнославянском контексте (проблема культурно-исторического типа)*⁸. Na podstawie tej właśnie rozprawy, w roku 1999, Halina Twaranowicz uzyskała stopień doktora habilitowanego w Instytucie Literatury im. Janki Kupały Narodowej Akademii Nauk Białorusi, co było niewątpliwie zasłużonym zwieńczeniem jej dotychczasowych dokonań naukowych⁹.

Rozprawa, o której mowa, jest próbą systematycznego i diachronicznego ukazania związków literackich między Białorusinami a Słowianami południowymi. Zrozumienie fenomenu, jakim jest białorusko-bałkańska tradycja literacka ma w omawianej książce charakter kompleksowy i dokonuje się w niej z uwzględnieniem zarówno aspektów historycznych, społecznych, czy kulturowych, jak też wzajemnych relacji istniejących, zdaniem autorki, między różnymi formami szeroko pojmowanej sztuki obu słowiańskich tradycji. Celem opracowania było wykazanie istnienia i w efekcie zbadanie kulturowo-historycznego

⁶ W latach dwutysięcznych badaczka zaczyna publikować przede wszystkim w Polsce, dokąd pod koniec XX wieku przeniósł się na stałe. Od 1999 roku Halina Twaranowicz mieszka już w Bielsku Podlaskim.

⁷ Г. Тварановіч, *Беларуская літаратура. Паўднёваславянскі кантэкст (Адзінства генезісу, тыпаў літаратур і характар узаемасувязей)*, Мінск 1996.

⁸ Г. Тварановіч, „Белорусская литература в южнославянском контексте (проблема культурно-исторического типа. Автореферат диссертации по филологии, специальность ВАК РФ 10.01.01”, tinyurl.com/bp58-bac-1 [dostęp: 30.12.022]. Z pełnym tekstem dysertacji można zapoznać się w Centralnej Bibliotece Naukowej im. Janki Kołasa Narodowej Akademii Nauk Białorusi w Mińsku.

⁹ Warto przy tym odnotować, iż, przygotowując swą dysertację, badaczka odbyła dwa staże w Instytucie Słowianoznawstwa i Bałkanistyki Rosyjskiej Akademii Nauk w Moskwie (pierwszy w 1987 roku, drugi w roku 1989), a także była stypendystką Fundacji Ivo Andrića w Belgradzie (w 1990 roku).

Agnieszka Baczevska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

typu określonej formacji słowiańskiej, ale też stworzenie ram pojęciowych niezbędnych do prowadzenia podobnych badań.

W swej monografii humanistka wykazuje szereg podobieństw i analogii, dotyczących szeroko pojmowanej kultury Słowian wschodnich i południowych (takich jak wierność narodowym ideałom, tradycje narodowe, bezgraniczne poświęcenie, a także znaczące uduchowienie). Zapelniając luki w badaniach nad tysiącletnią prawie historią wzajemnego przenikania się, zależności w rozwoju kultur białoruskiej i południowosłowiańskiej, jasno określa punkty styczne i różnice w procesie kształtowania się artystycznych form wyrazu, w kontekście zmian i pod wpływem przemian społecznych, w obu omawianych grupach etnolingwistycznych, co powala jej ostatecznie na wykazanie istnienia typu kulturowo-historycznego społeczności wschodnio-południowosłowiańskiej.

Przenikliwość i dalekowzroczność analiz, jakie właściwe były badaniom prowadzonym przez Twaranowicz w okresie mińskim, znalazły uznanie na tyle duże, iż jej to właśnie powierzono napisanie poświęconego literaturze wojennej rozdziału w przygotowywanej przez Narodową Akademię Nauk Białorusi *Historii literatury białoruskiej wieku XX*¹⁰. Unikalność tego fragmentu czterotomowej publikacji będzie, między innymi, polegała na tym, iż po raz pierwszy omówiona w nim zostanie twórczość nie tylko tych pisarzy, którzy podczas wojny znajdowali się w Moskwie, ale też tych, którzy zostali na Białorusi i tam zmuszani byli do współpracy z władzami okupacyjnymi. Należeli do nich Larysa Geniusz (Ларыса Геніюш), Natalia Arsienniewa (Наталля Арсеннева) i Masiej Sadniow (Масей Сяднёў), do których w radzieckiej ideologii przyłgnęły określenia „kolaborant” i „zdrajca”, twórców, dla których i za kilka lat nie będzie miejsca w żadnym podręczniku.

Równolegle z publikacją kolejnych zwartych tomów i rozproszonych tekstów o charakterze naukowym (te ostatnie ukazywały się m.in. w „Slavii Orientalis”, „Studiach Wschodniosłowiańskich”, „Studiach Białorutenistycznych”, „Acta Albaruthenica”, „Acta Polono-Ruthenica”, „Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі”), z których wymienić można chociażby „*Запіскі янычара*” *Канстанціна Міхайловіча як факт узаемадачынненняў славянскіх літаратур (XV–XVI ст.)*¹¹, *Диариуш Афанасія Филипповича*

¹⁰ Таж, *Літаратура перыяду Вялікай Айчыннай вайны*, [у:] *Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя у 4 тамах*, т. 3, Мінск 1999–2002, с. 8–40.

¹¹ Таж, „*Запіскі янычара*” *Канстанціна Міхайловіча як факт узаемадачынненняў славянскіх літаратур (XV–XVI ст. ст.)*, „Acta Polono-Ruthenica” 1997, nr 1, s. 333–339.

Agnieszka Baczevska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

и *Житие протопопа Аввакума: типологические схождения в историческом контексте*¹², czy „*Memoiren eines Janitscharen oder Türkische Chronik*” des Serben Konstantin Mihajlović im belorussisch-polnischen Kontext”¹³, Twaranowicz brała udział w ogólnokrajowych i międzynarodowych naukowych konferencjach (podejmując współpracę z licznymi ośrodkami naukowymi w Polsce, Białorusi, Rosji, Niemczech czy Serbii), z których najważniejsze okazały się ostatecznie sesje, na jakich wyniki swych badań przedstawiali również białorusi polscy.

Kontakty naukowe z badaczami z Polski zaowocowały stopniowo nie tylko przekierowaniem zainteresowań naukowych mińskiej literaturoznawczyni na działalność literacką przedstawicieli białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce, ale też podjęciem przez nią stałej współpracy z ośrodkami naukowo-badawczymi w naszym kraju, w tym przede wszystkim z Uniwersytetem w Białymstoku, którego pracownikiem została ostatecznie w roku 1999. Związki te dały początek drugiemu, białostockiemu już, okresowi w działalności naukowej Haliny Twaranowicz, kiedy to wyniki prowadzonych przez nią historycznoliterackich dociekań znajdować zaczęły swe odzwierciedlenie w licznych publikacjach naukowych afiliowanych odtąd przez Wydział Filologiczny UwB.

I tak, w 2004 roku, pod redakcją autorki, znanej wcześniej głównie z cyklu badań nad białorusko-jugosłowiańskimi związkami literackimi, a także literaturą czasu wojny, w wydawnictwie Uniwersytetu w Białymstoku ukazała się (stworzona przy współpracy z innym pracownikiem Katedry Filologii Białoruskiej tejże Alma Mater, wówczas jeszcze magister, dziś już doktor Anna Sakowicz) pierwsza w Polsce antologia literatury starobiałoruskiej *Старабеларуская літаратура XI–XVIII стст. Хрэстаматыя*¹⁴. Pozycja ta natychmiast znalazła uznanie, m.in. w środowisku polskich białorusistów, i na XI Krajowych Targach Książki Akademickiej „Atena 2004” wyróżniona została przez jury konkursu jako najlepsza książka akademicka tamtego roku.

¹² Таž, *Диаріум Афанасія Філіпповіча і Жыццё пратопопа Аввакума: тыпалагічныя сходы ў гісторычным кантэксце*, „*Studia Wschodniosłowiańskie*” 2021, t. 21, s. 75–90.

¹³ H. Tvaranovich, „*Memoiren eines Janitscharen oder Türkische Chronik*” des Serben Konstantin Mihajlović im belorussisch-polnischen Kontext, [w:] *Gedächtnisraum Literatur – Gedächtnisraum Sprache: Europäische Dimensionen slavischer Geschichte und Kultur. Festschrift für Svetlana und Gerhard Resel. Trierer Studien zur Slavistik*, Band 5, hrsg. A. Bierich, T. Bruns, H. Stahl, Berlin 2019, s. 619–630.

¹⁴ *Старабеларуская літаратура XI–XVIII стст. Хрэстаматыя*, пад рэд. Г. Тварановіч, Бiałystok 2004.

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Bogaty dorobek naukowy Haliny Twaranowicz uzupełniają dodatkowo, opracowane już w okresie białostockim, obecne na polskim rynku wydawniczym od początku wieku XXI, publikacje poświęcone twórczemu fenomenowi Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża”, grupy literackiej prowadzącej swoją działalność od 1958 roku na terenach północnowschodniej Polski. Należy podkreślić, iż literaturę białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce rozpatruje badaczka nie tylko jako zjawisko estetyczne, lecz przede wszystkim jako fenomen socjologiczno-społeczny, sprzyjający zachowaniu tradycji, kultury i języka białoruskiego. Efektem pracy nad tymi właśnie zagadnieniami są dwie monografie: *Пад небам Айчыны. Літаратурна-крытычныя артыкулы*¹⁵ oraz *Пры брамах Радзімы. Літаратурнае аб'яднанне „Белавежа”: станауленне, праблемы, асобы*¹⁶.

W pierwszej z nich, zrodzonej z potrzeby poszukiwania nowych problemów i form badawczych, znalazły się nie tylko artykuły, recenzje, fragmenty monografii na temat twórczości „Białowieźców”, ale też teksty, zgłębiające osiągnięcia współczesnej literatury białoruskiej, powstające w pierwszej ojczyźnie badaczki, a także rozważania dotyczące dziedzictwa literackiego Białorusinów wieków XI–XIX.

Druga z kolei, całkowicie już poświęcona oglądowi zjawiska literatury mniejszości białoruskiej na Podlasiu, opisuje jej tendencje rozwojowe na przełomie wieków XX i XXI, a także przybliży czytelnikowi twórczość najznamienitszych przedstawicieli „Białowieży”, m.in. Jana Czykwina (Яна Чыквіна), Włodzimierza Hajduka (Уладзіміра Гайдук), Michasia Szachowicza (Міхася Шаховіча).

Ponadto w roku 2010, pod redakcją naukową Twaranowicz, ukazały się dwie inne pozycje książkowe. Pierwsza z nich – *Беларуская літаратура XVI–XX стст. Працы Кафедры беларускай філалогіі*¹⁷ – stanowi zbiór artykułów literaturoznawczych pracowników Katedry Filologii Białoruskiej UwB i dowodzi znaczącego już na ten moment dorobku, a także potencjału naukowego białostockiej białorutenistyki w dziedzinie literaturoznawstwa¹⁸.

¹⁵ Г. Тварановіч, *Пад небам Айчыны. Літаратурна-крытычныя артыкулы*, Białystok 2005.

¹⁶ Таž, *Пры брамах Радзімы. Літаратурнае аб'яднанне „Белавежа”: станауленне, праблемы, асобы*, Białystok 2012.

¹⁷ *Беларуская літаратура XVI–XX стст. Працы Кафедры беларускай філалогіі*, pod red. H. Twaranowicz, Białystok 2010.

¹⁸ Г. Тычка, *Літаратурна-навуковы даследаванні кафедры „Бiałорутеністыка Białostocka”* 2010, t. 2, s. 279.

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Druga – *Literatury wschodniosłowiańskie. Z najnowszych badań...*¹⁹ – to księga dedykowana Profesorowi Janowi Czykwinowi z okazji siedemdziesięciolecia jego urodzin. Tom składa się z trzech części i zawiera czterdzieści jeden artykułów w językach angielskim, białoruskim, polskim i rosyjskim. Na część pierwszą składają się teksty (jest ich trzynaście) w całości poświęcone badaniom nad twórczością Jana Czykwina. Większa ich część napisana została przez autorów z Białorusi w ich ojczystym języku, dwa powstały w języku rosyjskim (badacze z Witebska i Mińska), jeden po polsku. Literaturoznawcy przeanalizowali w nich badania naukowe profesora Czykwina, podkreślając jego zainteresowania białoruską literaturą emigracyjną, omówili też elementy religijne obecne w tekstach lirycznych tegoż poety. W części drugiej znalazły się polsko- i rosyjskojęzyczne artykuły poświęcone badaniom nad wybranymi zagadnieniami z literatury rosyjskiej. Część trzecia to siedemnaście tekstów w językach białoruskim, rosyjskim, polskim i angielskim, omawiających wyłącznie osiągnięcia literatury białoruskiej.

Najnowsza zwarta publikacja Twaranowicz *Вектары беларусазнаўчых даследаванняў* ukazała się drukiem w 2016 roku²⁰. Należy ją zaliczyć do tych prac naukowych, które wprowadzają białoruską humanistykę w kontekst i na orbitę światowego procesu literackiego. Obejmuje ona dużą ilość konkretnego materiału faktograficznego i zapewnia głęboki wgląd w historię oraz aktualny stan literatury białoruskiej w całej jej różnorodności, z uwzględnieniem, rzecz jasna, twórczego wkładu pisarzy kręgu „Białowieży”.

W kontekście badań humanistki nad sytuacją literatury białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce na uwagę zasługują z pewnością też dwa inne tomy, jakie ukazały się pod redakcją naukową Haliny Twaranowicz i Anny Alsztyniuk: *Шлях на прамой часу. Том 2. Да гісторыі беларускай літаратуры Польшчы 2008–2018 гг*²¹ oraz *Над святою студняй. Творчая індывідуальнасць Яна Чыквіна*²².

Pierwszy z nich, będący kontynuacją książki wydanej pod tą samą nazwą w roku 2007, jest podsumowaniem 60-letniej historii twórczej Białoruskiego Stowarzyszenia

¹⁹ *Literatury Wschodniosłowiańskie. Z najnowszych badań. Księga dedykowana Profesorowi Janowi Czykwinowi w siedemdziesięciolecie urodzin*, pod red. H. Twaranowicz, Białystok 2010.

²⁰ Г. Тварановіч, *Вектары беларусазнаўчых даследаванняў*, Białystok 2016.

²¹ *Шлях на прамой часу. Том 2. Да гісторыі беларускай літаратуры Польшчы. 2008–2018 гг*, pod red. H. Twaranowicz, A. Alsztyniuk, Białystok 2019.

²² *Над святою студняй. Творчая індывідуальнасць Яна Чыквіна*, pod red. H. Twaranowicz, A. Alsztyniuk, Białystok 2020.

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Literackiego „Białowieża”. Składa się on z trzech integralnych części, zawierających kolejno rozważania nad rozwojem literatury białoruskiej w Polsce w kontekście historycznym (część pierwsza), analizy twórczości prozatorskiej „Białowieźców” (część druga), rozważania na temat poezji twórców kręgu „Białowieży” (część trzecia).

W drugim, z kolei, zaprezentowano wieloletnie obserwacje, dotyczące twórczych poszukiwań Jana Czykwina – poety, prozaika, tłumacza, badacza literatury białoruskiej; rozważania na temat rozpiętości tematycznej i mnogości możliwych interpretacji jego poezji, miejsca poety w literaturze białoruskiej. W monografii, dokumentującej ewolucję krytycznej myśli literackiej, jaka dokonała się w odniesieniu do omawianej twórczości, pojawiły się artykuły z lat 1976–2019 autorstwa filologów z Polski i Białorusi.

Znacząca część dorobku naukowego Profesor Twaranowicz stanowi także jej praca redaktorska. W latach 2001–2008 była ona redaktorem „Studiów Wschodniosłowiańskich” – rocznika Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej, periodyku, w którym ważne miejsce zajmowały artykuły białostockich rusycystów i białorutenistów, w tym także pracowników kierowanej przez nią Katedry, ale też publikowane były materiały badaczy z Polski i z zagranicy.

Od 2008 roku natomiast, z inicjatywy Profesor Twaranowicz, wydawany jest, poświęcony badaniom nad literaturą, językiem, historią, kulturą białoruską, a także związkami polsko-białoruskimi, rocznik naukowo-teoretyczny pod nazwą „Białorutenistyka Białostocka”, uznawany za najbardziej reprezentatywne wydawnictwo w kontekście rozwoju literaturoznawstwa białoruskiego nie tylko w Polsce, lecz również na Białorusi²³. Pismo zawiera m.in. dział naukowych debiutów, recenzji, sprawozdań z sesji naukowych oraz konferencji.

Wyjątkowo bogaty dorobek edytorski i wydawniczy Twaranowicz dopełnia jej działalność w dziedzinie praktyki literackiego przekładu. I tak, we współautorstwie z Janem Czykwinem, badaczka przełożyła ze staropolskiego *Notatki janczara Konstantina Mihailowicia, Serba z Astrowicy*²⁴. Publikacja ta ukazała się drukiem w roku 2008.

²³ С. Кавалёў, *Галіна Тварановіч як даследчык і папулярызатар беларускай літаратуры ў Польшчы*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, t. 10, s. 150.

²⁴ *Запіскі янычара: хроніка аб турэцкіх справах Канстанціна, сына Міхайла Канстанціновіча, серба з Астравіцы, які быў узяты туркамі ў янычары: да 180-годдзя польскага першадруку*, пад рэд. Я. Чыквіна, пераклад са старапольскай мовы Я. Чыквіна, Г. Тварановіч, прадмова Г. Тварановіч, Białystok 2008.

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Naukowe pasje Haliny Twaranowicz, profesor Uniwersytetu w Białymstoku, redaktor naczelnej dwóch roczników naukowych, są niezwykle różnorodne pod względem treści oraz formy i, obejmując publikacje autorskie, redakcje tomów oraz przekłady, dotyczą przede wszystkim: białorusko-serbskich i polsko-białoruskich związków literackich, literatury białoruskiej okresu II wojny światowej, emigracyjnej literatury białoruskiej, a także chrześcijańskich motywów w dziele literackim.

Niewątpliwie, dzięki Profesor Twaranowicz Katedra Filologii Białoruskiej UwB (przekształcona obecnie w Zakład Białorutenistyki i Literatur Wschodniosłowiańskich) stała się ważnym ośrodkiem białorutenistycznych badań literaturoznawczych oraz jednym z najważniejszych ośrodków polskiej białorutenistyki obok Instytutu Sławistyki PAN, UMCS w Lublinie i Katedry Białorutenistyki UW.

Mistrzynie i jej uczniowie

Od roku 1999, poza badawczo-naukową, Halina Twaranowicz ma jeszcze jedną pasję. Od chwili, kiedy zamieszkała na Podlasiu, wykładać bowiem zaczęła na największej w tym regionie Uczelni. Jej zdaniem:

Kształcenie w zakresie filologii białoruskiej na Uniwersytecie w Białymstoku ma mocne uzasadnienie kulturowe, społeczne i ekonomiczne. Jej potrzeba na tym terenie uwarunkowana jest, z jednej strony, bliskim sąsiedztwem z Białorusią, a z drugiej – obecnością na Podlasiu białoruskiej mniejszości narodowej, która potrzebuje nieustannego dopływu młodych wykształconych ludzi do swych szkół różnych szczebli, organizacji i stowarzyszeń²⁵.

Zapotrzebowania na specjalistów w dziedzinie literatury, kultury i białoruskiego języka w chwili pojawienia się badaczki na podlaskiej Uczelni, dotyczyło również Katedry Filologii Białoruskiej.

W początkowych latach istnienia filologii białoruskiej największe problemy dotyczyły zapewnienia wykwalifikowanej kadry nauczycieli akademickich. Braki kadrowe w tym zakresie były uzupełniane dzięki przejściu ze Studium Praktycznej Nauki Języków Obcych Filii UW dwóch starszych wykładowców – dr Luby Biesiekirskiej i dr Janiny Wiszniewskiej,

²⁵ „20 lat białorutenistyki”, „Forum akademickie” 2013, nr 7–8, <https://tinyurl.com/bp58-bac-2> [dostęp: 21.12.2022].

Agnieszka Baczevska-Murdek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

posiadających wykształcenie i wiedzę białorutenistyczną. Z pomocą przyszli również wykładowcy z Białorusi. W różnych okresach w Katedrze byli zatrudnieni: Paweł Sciacko, Iwan Lepieszau (obaj z Grodzieńskiego Uniwersytetu Państwowego), Hienadź Cychun, Aleksander Łukaszaniec (Instytut Językoznawstwa Narodowej Akademii Nauk Białorusi), Ksenofont Lecko (Grodno), Mikołaj Miszczanczuk, Zoja Mielnikawa, Mikołaj Harbaczyk (Brzeski Uniwersytet Państwowy) oraz Iryna Haponienka z Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego w Mińsku²⁶.

Próbę niwelowania zapotrzebowania na specjalistów w dziedzinie białoruskiej literatury, kultury i języka w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej UwB podejmowała Profesor Twaranowicz, udzielając swym współpracownikom wsparcia w samodzielnej pracy badawczej, ale też otaczając ich szczególną troską, ciepłem oraz serdecznością.

Swoim nadzwyczajnym zaangażowaniem w proces poznawania i zgłębiania charakteru szeroko pojmowanej białoruskiej kultury Profesor Twaranowicz skutecznie zarażała najpierw pracowników Katedry Filologii Białoruskiej Uniwersytetu w Białymstoku, którą to jednostką kierowała w latach 2004–2018, a ostatnio swoich współpracowników z Zakładu Białorutenistyki i Literatur Wschodniosłowiańskich tejże Uczelni, na czele którego stanęła w roku 2019 (w związku ze zmianą struktury organizacyjnej Wydziału Filologicznego, jaka dokonała się w efekcie reformy Szkolnictwa Wyższego).

Jednak ze względu na własne naukowe zainteresowania, co oczywiste, od pierwszego dnia pracy na Uniwersytecie w Białymstoku szczególną pieczę Profesor Twaranowicz sprawowała przede wszystkim nad badaniami literaturoznawczymi. Pod jej kierunkiem powstawały zatem prace z zakresu białoruskiej prozy XX wieku oraz literatury białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce, twórczości Alaksieja Karpiuka, a także polsko-białoruskich związków literackich (autorstwa dr Anny Sakowicz); prowadzone były badania (przez dr Joannę Wasiluk) dotyczące zwłaszcza idei narodowej, ale też motywów białoruskich w dziełach polsko-białoruskich pisarzy, badania nad literaturą białoruską XIX wieku; analizowane były zarówno twórczość prozatorska białoruskich pisarzy wieku XX (zwłaszcza obecny w ich dziełach autobiografizm), jak też krótkie formy

²⁶ B. Siegień, *Katedra Filologii Białoruskiej Uniwersytetu w Białymstoku – historia i stan obecny*, „Białorutenistyka Białostocka” 2013, t. 5, s. 504.

Agnieszka Baczevska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

prozatorskie Janki Bryła oraz białoruska literatura dziecięca i młodzieżowa (rozwiązania tych problemów naukowych podejmowała się dr Anna Alsztyński); prowadzone były wreszcie studia nad twórczością emigracyjnej poetki białoruskiej Natalii Arsienniewej (rozpoczęte przez mgr Wioletę Nikitiuk-Perkowską).

Ogromne wsparcie, jakiego udzielała Profesor Twaranowicz niesamodzielnym pracownikom Katedry Filologii Białoruskiej (przede wszystkim to merytoryczne rzecz jasna, a zatem eksperckie, ale też, nie mniej ważne, prawdziwe wsparcie ludzkie), zaowocowało dwiema promocjami doktorskimi. I tak, w roku 2012, na podstawie napisanej pod jej kierunkiem rozprawy *Нацыянальная ідэя ў беларускай літаратуры XIX стагоддзя* stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w dziedzinie literaturoznawstwa otrzymała Joanna Wasiluk. Cztery lata później, z kolei, napisaną pod tym samym naukowym kierunkiem, rozprawę doktorską *Праблема аўтабіяграфізму ў творчасці Янкі Брыля* obroniła Anna Alsztyński. Obie prace ukazały się drukiem w Wydawnictwie Uniwersytetu w Białymstoku²⁷ w tym samym 2017 roku.

Poetyckie słowo i wrażliwość

Miejsce szczególnie w dorobku Haliny Twaranowicz zajmuje niewątpliwie jej twórczość liryczna. Od lat związana z grupą literacką „Białowieża”, autorka opublikowanych w Białymstoku dwóch tomów poezji *Чацвёртая стража* (2004)²⁸, *Бурытынавы яблык* (2010)²⁹ tworzyć zaczęła jeszcze w swej pierwszej ojczyźnie, publikując swoje najwcześniejsze literackie dokonania już w roku 1967. Pierwsze zbiorki jej wierszy na półkach księgarskich pojawiły się jednak dopiero pod koniec XX wieku. W ostatnich latach minionego stulecia ukazały się więc w Mińsku *Ускраек тысячагоддзя* (1996)³⁰, *Верасы Дараганавы* (2000)³¹. Równolegle w przekładzie na język polski wyszedł drukiem jej tomik *W nieba utulenie* (1996)³².

²⁷ I. Васілюк, *Нацыянальная ідэя ў беларускай літаратуры XIX стагоддзя*, Białystok 2017; A. Альштыніук, *Праблема аўтабіяграфізму ў творчасці Янкі Брыля*, Białystok 2017.

²⁸ Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, Białystok 2004.

²⁹ Таż, *Бурытынавы яблык*, Białystok 2010.

³⁰ Г. Тварановіч-Сеўрук, *Ускраек тысячагоддзя*, Мінск 1996.

³¹ Таż, *Верасы Дараганавы*, Мінск 2000.

³² H. Twaranowicz, *W nieba utulenie*, przeł. z białorus. J. Leończuk, Białystok 1996.

Agnieszka Baczewska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Od samego początku jej liryki pełne są egzystencjalnej refleksji nad życiem, rozważań nad człowieczym losem i miłości do ziemi ojczystej. Co ważne, wszystkie wymienione tu kwestie interesują poetkę zawsze w kontekście wieczności i w odniesieniu do wiary chrześcijańskiej.

Ten ostatni aspekt wydaje się zresztą dla twórczości Haliny Twaranowicz najistotniejszy. Z każdego jej wiersza wyziera bowiem wszechobecna sfera *sacrum*, „tajemnicza przestrzeń transcendencji [...] doświadczenie „nieznanego”, [...], ale także transpozycja olśnienia w poetycki przekaz”³³. Wiele jej utworów wpisuje się wyraźnie w nurt poezji religijnej, odsłaniając tym samym jej szczególną liryczną wrażliwość.

Bibliografia

- Adamovič A., *Horizonty białoruskiej prozy, Sovietskij pisatelj*, Moskwa 1974.
- Adamovič A., *Ničjeho važnije. Sovrjemiennye problemy vojennoj prozy*, Moskwa 1985.
- Adamovič A., *O sovrjemennoj vojennoj prozie, Sovietskij pisatelj*, Moskwa 1981.
- Adamovič A., *Šlach da majsterstva: Stanaŭleńnie mastackaha stylu K. Čornaha* Minsk 1958.
- Adamovič A., *Vojna i djerjenvia v sovrjemennoj litjeraturje*, Minsk 1982.
- Adamovič Aleś (Oleksandr) Michajłovič, [v:] *Jencikłopiedija Sučasnoji Ukraini: jencikłopiedija [jelektronna viersija]*, t. 1, pad red.: I.M. Dziuba, A.I. Żukovskij, M.H. Žjeleźniak ta in., Kijiv 2001, <https://esu.com.ua/article-42630> [dostęp: 2.01.2023].
- Альштынюк А., *Prablema aŭtabijahrafizmu ŭ tvorčaści Janki Bryla*, Białystok 2017.
- Białoruskaja litaratura XVI–XX stst. Pracy Kafiedry białoruskaj fiłahohii*, pod red. H. Twaranowicz, Białystok 2010.
- Halina Paŭłaŭna Tvaranovič, [v:] *Białoruskija piśmieńniki: Bijabiblijahrafičny słownik*, t. 6, pad red. A.I. Maldzisa, Minsk 1992–1995.
- Kawałeŭ S., *Halina Tvaranovič jak daśledčyk i papularyzatar białoruskaj litaratury ŭ Polšcy*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, t. 10, s. 141–154.
- Literatury Wschodniosłowiańskie. Z najnowszych badań. Księga dedykowana Profesorowi Janowi Czykwinowi w siedemdziesięciolecie urodzin*, pod red. H. Twaranowicz, Białystok, 2010.
- Nad światuju studniaj. Tworčaja indyvidualnaść Jana Čykvinia*, pod red. H. Twaranowicz, A. Alsztyniuk, Białystok 2020.

³³ B. Siwek, *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O Bursztynowym jabłku Haliny Twaranowicz*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23, s. 116.

Agnieszka Baczeńska-Murdzek, *O naukowej pasji i wrażliwości poetyckiej. Wokół działalności...*

Siegień B., *Katedra Filologii Białoruskiej Uniwersytetu w Białymstoku – historia i stan obecny*, „Białorutenistyka Białostocka” 2013, t. 5, s. 504.

Siwek B., *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O Bursztynowym jabłku Haliny Twaranowicz*, „Ruscystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23, s. 116–124.

Starabielaruskaja litaratura ChI–XVIII stst. Chrestamatyja, pod red. H. Tvaranovič, Białystok 2004.

Šlach pa pramoj času. Tom 2. *Da historyi biełaruskaj litaratury Polščy. 2008–2018 hh*, pod red. H. Twaranowicz, A. Alstyński, Białystok 2019.

Tvaranovich H., „Memoiren eines Janitscharen oder Türkische Chronik” des Serben Konstantin Mihajlovič im belorussisch-polnischen Kontext”, [w:] *Gedächtnisraum Literatur – Gedächtnisraum Sprache: Europäische Dimensionen slavischer Geschichte und Kultur. Festschrift für Svetlana und Gerhard Ressel. Trierer Studien zur Slavistik*, Band 5, hrsg. A. Bierich, T. Bruns, H. Stahl, Berlin 2019, s. 619–630.

Tvaranovič H., *Biełaruskaja litaratura. Paŭdniovaslavianski kanktekt (Adzinstva hieniezisu, typaŭ litaratur i charakter uzajemasuviaziej)*, Мінск 1996.

Tvaranovič H., *Biełaruskaja litjeratura v južnoslavianskom kontjeksťe (problema kulturno-istoričeskoho tipa. Avtorjeferat dišsirtacii po filohohii, špicialnośť VAK RF 10.01.01*, <https://cheloveknauka.com/v/460239/a#?page=1> [dostęp: 30.12.022].

Tvaranovič H., *Burštynavy jabłyk*, Białystok 2010.

Tvaranovič H., *Čaćviortaja straža*, Białystok 2004.

Tvaranovič H., *Diariusz Afanasija Filippoviča i Źitije protopopa Avvakuma: tipohičeskije schoždženija v istoričeskom kontjeksťe*, „Studia wschodniosłowiańskie” 2021, t. 21, s. 75–90.

Tvaranovič H., *Litaratura pieryjadu Vialikaj Ajčynnaj vajny*, [u:] *Historyja biełaruskaj litaratury ChCh stahodździa u 4 tamach*, t. 3, Minsk 1999–2002, s. 8–40.

Tvaranovič H., *Pad niebam Ajčyny. Litaraturna-krytyčnyja artykuły*, Białystok 2005.

Tvaranovič H., *Pakutaju zdabyty mir. Typahohija charakteru ŭ biełaruskaj i słavienskaj prozie*, Minsk 1991.

Tvaranovič H., *Pry bramach Radzimy. Litaraturnaje abjadnańnie «Biełavieža»: stanauleńnie, prablemy, asoby*, Białystok 2012.

Tvaranovič H., *Viektary biełarusaznaŭčych daśledavańniaŭ*, Białystok 2016.

Tvaranovič H., „Zapiski janyčara” Kanstancina Michajłoviča jak fakt uzajemadačyńnieńniaŭ słavianskich litaratur (XV–XVI st. st.), „Acta Polono-Ruthenica” 1997, nr 1, s. 333–339.

Tvaranovič-Sieŭruk H., *Nravstviennyj mir hieroja: biełaruskaja i juhoslavskaja vojennaja proza, 60–70-ch hodov*, Minsk 1986.

Tvaranovič-Sieŭruk H., *U skrajek tysiačahodździa*, Minsk 1996.

Tvaranovič-Sieŭruk H., *Vierasy Darahanava*, Minsk 2000.

Twaranowicz H., *W nieba utulenie*, przeł. z białorus. J. Leończuk, Białystok 1996.

Tyčka H., *Litaraturaznaučych daśledavaŋni kafiedry*, „Białorutenistyka Białostocka” 2010, t.2, s. 279–282.

Vasiluk I., *Nacyjanalnaja ideja ŭ biełaruskaj litaratury XI stahodździa*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2017.

Zapiski janyčara: chronika ab tureckich spravach Kanstancina, syna Michajła Kanstancinoviča, sierba z Astrovicy, jaki byŭ uziaty turkami ŭ janyčary: da 180-hodździa polskaha pieršadruku, pod red. Ja. Čykvina, pierakład sa staropolskaj movy Ja.Čykvina, H. Tvaranovič, pradmova H. Tvaranovič, Białystok 2008.

20 lat białorutenistyki, „Forum akademickie” 2013, nr 7–8, <https://prenumeruj.forumakademickie.pl/fa/2013/07-08/kronika-wydarzen/20-lat-bialorutenistyki> [dostęp: 21.12.2022].





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.769>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Zhanna Nekrashevich-Karotkaja*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska /

/ Adam Mickiewicz University Poznań, Poland

ORCID: 0000-0001-9544-2159

Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры пад рэдакцыяй Галіны Тварановіч у кантэксце праблемы беларускага літаратурнага канона

The Anthology of Old Belarusian Literature, Edited by Halina Tvaranovich, in the Context of the Problem of the Belarusian Literary Canon

Abstract: The anthology *Starabelaruskâ litaratura XI–XVIII stagoddzâŭ* (Białystok 2004), edited by Halina Tvaranovich, is reviewed in the context of the literary canon and literary historiography (Literaturgeschichtsschreibung). The article presents a brief overview of the history of the arrangement of collections of texts of ancient Belarusian literature, beginning with the edition of Bronisław Epimach-Szypillo's *Belaruskâ hrëstamatyâ*. Separate considerations are devoted to the chrestomathy edited by Alexander Korshunov (1959), which was a landmark textbook that was simultaneously important for Belarusian historical-literary research and Belarusian literature didactics. The concept of the Białystok textbook is compared with the scholarly approaches of Belarusian literary historians of the previous period, starting with Maksim Harecki. The innovativeness of Halina Tvaranovich's approaches in arranging the chrestomathy was emphasized, as well as the possibility of linking her scientific ideas with the theory of cultural memory, with Pierre Nora's concept of "place of memory" in particular. The degree of correlation of the materials of this chrestomathy with the concepts of

* Zhanna Nekrashevich-Karotkaja – dr hab., profesor Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, tłumaczka; autorka ponad 200 publikacji naukowych, wśród nich monografii: *Беларуская лацінамоўная паэма: поэзі Рэнесанс і ранняя Барока* (2011).

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

multilingualism (Adam Maldzis) and heterogeneity (Sergey Kovalev) of ancient writing, belonging to the Belarusian cultural space, was examined. The defining feature of Belarusian chrestomathy is considered to be its Belaruso-centricity, its focus on the anthropological dimension in literature, and its striving to maximally reveal the peculiarities of book culture in the Belarusian lands. The editor demonstrates a hermeneutic focus on the openness of literary narrative, offering not only literal translations of the original text but also creative translational adaptations.

Keywords: literary canon, literary historiography (Literaturgeschichtsschreibung), chrestomathy, ancient Belarusian literature, translation.

Вывучэнне і выкладанне літаратуры яшчэ ў канцы ХХ ст. адкрыла ў сусветнай гуманістыцы адметную інтэрдyscyплінарную перспектыву. У якасці асобнага даследчыцкага кірунку вылучылася праблема літаратурнай кананізацыі, гэта значыць азначнага адбору літаратурных артэфактаў. У той ці іншай форме яна актуалізавалася практычна з часоў Арыстоцеля, які ў сваёй *Паэтыцы* лакалізаваў паняцце канона ў межах жанравай класіфікацыі: узорнымі прызнаваліся гераічны эпас і трагедыя. Уласна ж тэрмін «канон» праецыруецца на сферу прыгожага пісьменства з канца ХVІІІ ст.

Навуковае асваенне тэрміна «літаратурны канон» пачалося ў сувязі з публікацыяй кнігі *Заходні канон* (*The Western Canon*, New York, 1994) амерыканскага літаратурнага крытыка і тэарэтыка культуры Гаральда Блума (*Harold Bloom*). Актыўнасць даследчыкаў у межах вызначанай праблематыкі назіраецца пераважна ў сувязі з асноўнымі сацыяльнымі эфектамі літаратурнай творчасці: падрыхтоўкай выданняў тэкстаў, цензурай, практыкай выкладання літаратуры. Пытанне літаратурнага канону закранаецца таксама пры ацэнцы ролі літаратурных інстытуцый у працэсе стварэння, рэцэпцыі і распаўсюду артэфактаў прыгожага пісьменства. Развагі пра прынцыпы літаратурнай кананізацыі ажыццяўляюцца праз прызму паняцця культурнага капіталу і культурнага трансферу¹.

Праблема літаратурнай кананізацыі, якая актыўна вывучаецца як у заходняй, так і ў расійскай гуманістыцы, яшчэ недастаткова асвоена

¹ Гл. S. Winko, *Kanon literarischer*, [w:] *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, hrsg. A. Nünning, Stuttgart–Weimar 2009, s. 344–345; J. Guillory, *Cultural Capital. The Problems of Literary Canon Formation*, Chicago–London 1993; M. Mikołajczak, *Mapowanie kanonu. Literatura polska w perspektywie światowej*, „Przestrzenie Teorii” 2021, nr 35, s. 395–413.

ў навуковым дыскурсе Беларусі. Пад літаратурным канонам маюць на ўвазе тыя творы, якія лічацца найбольш важнымі, каштоўнымі і неабходнымі для пэўнай групы людзей. Найчасцей ідзе гаворка пра акадэмічны (школьны або ўніверсітэцкі) канон, які можна больш або менш дакладна атаясаміць са спісам твораў для абавязковага прачытання.

Калі гаварыць пра задачы кананізацыі ў дачыненні да помнікаў старажытнага пісьменства, то складанасць звязана тут з неабходнасцю ўліку пэўных спецыфічных рысаў. Па-першае, у выпадку большасці літаратурных твораў неабходна бачыць сувязь творчасці пісьменніка з маўленчай стыхіяй і моўнымі стратэгіямі пэўнай эпохі. Асаблівае значэнне набывае гэтая акалічнасць у кантэксце гаворкі пра даўняе беларускае пісьменства, якое было не толькі шматмоўным, але таксама гетэрагенным. Прызнанне як адной, так і другой характарыстыкі генеральнымі рысамі спецыфікі даўняга беларускага пісьменства Сяргей Кавалёў слушна вызначыў як найважнейшае дасягненне беларускай літаратурнай медыявістыкі². Па-другое, гаворка пра прынцыпы літаратурнай кананізацыі патрабуе скрупулёзнага аналізу асобных культурна-мастацкіх феноменаў у іх сувязях з побытавай культурай; вымагае вывучэння эпістэمالагічных аспектаў інтэлектуальнага жыцця грамадства, усведамлення структуры культурнага капіталу (найперш – яго адукацыйнага складніку)³. Па-трэцяе, спробы стварэння гістарычных нарысаў развіцця беларускай літаратуры выдатна ілюструюць канструктавы характар гісторыі, які залежыць ад характару сучаснасці⁴.

² С. Кавалёў, *Шматмоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага эпохі Рэнесансу*, Мінск 2010, с. 6–15.

³ Гл. Ж. Некрашевич-Короткая, *Ученость как фактор формирования интеллектуального меньшинства и основа элитаризации в литературно-историческом дискурсе Беларуси*, [w:] *Minderheiten in der slawischen Welt. Sprachkontakte und kulturelle Identitäten*, hrsg. A. Kretschmer, G. Neweklowsky, S.M. Newerkla, F. Poljakov, Berlin 2019, s. 151–171.

⁴ Менавіта ад гэтага тэарэтычнага пасылу адштурхоўваецца Марыён Рутц, аўтарка грунтоўнага даследавання, прысвечанага эвалюцыі беларускай літаратурнай гістарыяграфіі ад Максіма Гарэцкага да Ігара Клімава, гл. М. Rutz, *One People, One Language, One Literature? Changing Constructions of the History of Old Belarusian Literature (1956–2010)*, „*Studia Białorutenistyczne*” 2021, nr 14, s. 119–156. Беларускамоўная версія гэтага артыкула пад назвай *Адзін народ, адна мова, адна літаратура? Канцэпцыі гісторыі беларускай літаратуры ў эвалюцыйных змяненнях (1956–2010)* апублікаваны ў часопісе „*Topos*” (2022, nr 2).

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

Складанасць задачы вызначэння кананічных для канкрэтнай нацыянальнай літаратуры твораў звязана з агульным прызнаннем таго, што літаратурныя артэфакты даўніх часоў не знікаюць бяследна ў працэсе культурнай эвалюцыі. Яны надалей застаюцца літаратурным фактам (Ю. Тынянаў) або вегетуюць як сцёрты жанр у паўсядзённасці літаратуры (Г.Р. Яўс), саступаючы месца новым творам, якія ў канкурэнтнай барацьбе дасягаюць вяршыні эвалюцыі.

Усведамленне рэцыпіентамі значнасці канкрэтных твораў, іх прыналежнасці да пэўнай нацыянальнай традыцыі ў гістарычнай рэтраспекцыі несупынна змяняецца. Юрый Лотман звяртаў увагу на тое, што з часам змяняецца не толькі наменклатура тэкстаў, але самі гэты тэксты.

Под влиянием новых кодов, которые используются для дешифровки текстов, отложившихся в памяти культуры в давно прошедшие времена, происходит смещение значимых и незначимых элементов структуры текста. Фактически тексты, достигшие по сложности своей организации уровня искусства, вообще не могут быть пассивными хранилищами константной информации, поскольку являются не складами, а генераторами. Смыслы в памяти культуры не «хранятся», а растут⁵.

З гэтай тэзы расійскага даследчыка вынікае важнасць дзейнасці навукоўцаў, накіраванай на захаванне і перавыданне мастацкіх тэкстаў. Існаванне тэкставых збораў (анталогій, хрэстаматый) мае прамое дачыненне не толькі да гісторыі беларускай літаратуры як такой, але таксама да пераемнасці літаратурнай традыцыі як істотнай часткі гісторыі памяці пэўнай нацыянальнай культуры.

Першым вопытам складання збору тэкстаў у беларускай культурнай прасторы можна лічыць *Беларускую хрэстаматыю* Браніслава Эпімаха-Шыпілы, якую ён пачаў ствараць у 1889 г., а апошнія запісы ў ёй зрабіў незадоўга да смерці у 1931 г. Ірына Багдановіч трапна назвала гэтае выданне найістотнейшай рэаліяй, якая дазволіла звязаць у адну ніць нацыянальна-адраджэнскія працэсы, што адбываліся ў XIX ст.,

⁵ Ю. Лотман, *Память в культурологическом освещении*, [w:] tenże, *Избранные статьи*: в 3 т., т. 1, Таллинн 1992, s. 201–202.

з абнаўленнем іх у ХХ ст.⁶ Важную ролю ў зборы і ідэнтыфікацыі тэкстаў як беларускіх адыгралі публікацыі Яўхіма Карскага, выданні пісьмовых крыніц, ажыццёўленыя Віленскай і Пецяярбургскай археаграфічнымі камісіямі, а таксама Расійскай акадэміяй навук у дарэвалюцыйны перыяд. У 1922 г. у Вільні пабачыла свет *Хрыстаматыя беларускае літэратуры. XI век – 1905 год* Максіма Гарэцкага. *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі* (Коўна 1926) Вацлава Ластоўскага спалучала ў сабе гісторыю пісьменства з хрэстаматыяй, месцамі пераходзячы ў анатаваны каталог кніг і твораў⁷.

На традыцыю выдання помнікаў беларускай літаратуры, закладзеную В. Ластоўскім, арыентаваўся і выдатны беларускі медыявіст Аляксандр Коршунаў, складальнік *Хрэстаматыі па старажытнай беларускай літаратуры* (Мінск 1959). Падрыхтаванае ім выданне носіць характар навукова-даследчага кампендыуму па старажытнай беларускай літаратуры. Яно складаецца з уступнага артыкула і двух няроўнавялікіх раздзелаў: *Арыгінальная літаратура часоў Кіеўскай Русі, Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай*, а таксама *Беларуская перакладная літаратура 16–17 стагоддзяў*. А. Коршунаў рупліва падрыхтаваў тэксты да апублікавання, арыентуючыся перадусім на рукапісныя, а таксама старадрукаваныя крыніцы, на выданні канца ХІХ і пачатку ХХ ст. Публікацыі тэкста папярэднічаюць уступныя артыкулы, у якіх падаюцца кароткія біяграфічныя звесткі пра пісьменніка і яго літаратурную дзейнасць; да ананімных твораў прыкладаецца іх сціслая характарыстыка. Пад тэкстамі твораў укладальнік падае пераклад незразумелых, устарэлых і іншаземных слоў, а таксама асобных фразеалагічных зваротаў. Разам з тым, прынцыпы адбору і крытэрыі ўключэння тэкстаў у *Хрэстаматыю* не былі акрэслены; многія тэксты А. Коршунаў апублікаваў, абапіраючыся на свае суб'ектыўныя меркаванні. Так, паміж *Хаджэннем* Ігнація Смаляніна ў Царград і прадмовамі Францыска Скарыны апублікаванае *Пісьмо Супрасльскаго*

⁶ І. Багдановіч, *Авангард і традыцыя: Беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння*, Мінск 2001, s. 50.

⁷ С. Гаранін, В. Чамярыцкі, *Літаратурная спадчына Беларусі*, [w:] *Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI – першая палова ХVІІІ стагоддзя*, нав. рэд. В. Чамярыцкі, Мінск 2003, s. 11.

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

архимандрита *Сергия Кимбара* <...> митрополиту *Макарию II*⁸, якое ні раней, ні пазней даследчыкі не перавыдавалі ў зборы тэкстаў даўняй беларускай літаратуры. Разам з тым, на грунце *Хрэстаматыі* А. Коршунава пазней былі ўкладзены іншыя хрэстаматыйныя зборнікі: *Старажытная беларуская літаратура* (укл. Л.С. Курбека; Мінск 1990); *Старажытная беларуская літаратура. Зборнік* (укл. Л.С. Курбека, У.А. Марук, Мінск 2002).

У 2004 г. у выдавецтве ўніверсітэта ў Беластоку выйшла хрэстаматыя *Старабеларуская літаратура XI–XVIII стст.* Укладальніцай гэтага выдання, аб'ём якога складае 772 старонкі, а таксама аўтарам уступнага артыкула была Галіна Тварановіч; кніга апублікавана пры саўзеле Анны Саковіч. Годам раней у Мінску выйшла калектыўная праца навукоўцаў Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы Нацыянальнай Акадэміі навук Беларусі пад агульным загалоўкам *Анталогія даўняй беларускай літаратуры*⁹. Аднак параўнанне двух гэтых фундаментальных выданняў тэкстаў даўняй беларускай літаратуры (або іх фрагментаў) не адносіцца да даследчыцкіх задач гэтай працы. Хрэстаматыя, выдадзеная ў Беластоку, цікавіць нас з перспектывы актуальных навуковых праблем, якія выходзяць за межы ўласна гісторыка-літаратурных даследаванняў і аглядаў наяўных тэкставых корпусаў даўняй беларускай літаратуры.

Задача стварэння тэкставай базы для выкладання гісторыі літаратуры звязана з новым даследчыцкім кірункам, які ў XXI стагоддзі вылучыўся ў асобную гуманітарную дысцыпліну – літаратурную гістарыяграфію (*Literaturgeschichtsschreibung*). Ёсць Шнайдэр карыстаецца гэтым тэрмінам для характарыстыкі тых аглядных даследаванняў, якія ў шырокім сэнсе аб'ядноўваюцца праблемамі літаратурнай камунікацыі:

Als „Literaturgeschichtsschreibung“ bezeichnet man die Darstellung der historischen Entwicklung aller oder einiger auf Produktions-, Werk-, Distributions- und/oder

⁸ Гл. *Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры. Вучэбны дапаможнік для філалагічных факультэтаў вышэйшых навучальных устаноў*, склаў А.Ф. Коршунаў; пад рэд. І.П. Яроміна, В.В. Барысенкі, Мінск 1959, s. 161–169.

⁹ *Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI – першая палова XVIII стагоддзя*, рэд. В. Чамярыцкі, Мінск 2003.

Rezeptionsebene am Prozess der literarischen Kommunikation beteiligten Akteure und Faktoren.¹⁰

Беластоцкая хрэстаматыя, складзеная з улікам папярэдніх напрацовак у галіне беларускага гістарычнага літаратуразнаўства, вызначаецца наватарствам у саміх канцэптуальных падыходах да складання падобнага тыпу зборнікаў. Вызначальная рыса канцэпцыі гэтага выдання – яго беларусацэнтрычнасць, якая вынікае ўжо з назваў раздзелаў: „Агульны ўсходнеславянскі перыяд (XI–XIII стст.), „Арыгінальная літаратура”, „Перыяд станаўлення ўласнабеларускай літаратуры (XIV–XV стст.)”, „Літаратура XVI – першай паловы XVII стагоддзяў (залаты век). Эпоха Адраджэння”, „Літаратура другой паловы XVII–XVIII стагоддзяў – пераходны перыяд”. Усе фармулёўкі, як бачым, скіраваны на тое, каб выяўляць спецыфіку кніжнай культуры на землях Беларусі або адметнасці беларускага пісьменства ў розныя эпохі. Выкарыстаннем метафары „залаты век” Г. Тварановіч аддае ўшанаванне Максіму Гарэцкаму, які ў сваім гісторыка-літаратурным нарысе карыстаецца падобнай метафарай – *залатая пара* – у дачыненні да літаратуры XVI ст.¹¹ Затое аўтарка не прымае іншую зусім няслушную метафару Гарэцкага – *заняпад* – у адносінах да беларускай літаратуры XVIII ст. У гэтым выпадку праз выкарыстанне выразу *пераходны перыяд* укладальніца актуалізуе навуковую канцэпцыю Адама Мальдзіса, якая спрычынілася да сапраўднага гуманітарнага прарыву ў беларускай навуцы канца XX ст. У падзагалоўку яго кнігі *На скрыжаванні славянскіх традыцый* (Мінск 1980) была выкарыстана вышэй названая метадалагічна важная фармулёўка: *Літаратура Беларусі пераходнага перыяду (другая палавіна XVII–XVIII ст.)*.

У першы раздзел уключаны толькі помнікі арыгінальнай усходнеславянскай літаратуры ранняга Сярэднявечча, пачынаючы ад фрагментаў з *Аповесці мінулых гадоў* да *Слова пра поход Ігаравы*. Тым самым укладальніца

¹⁰ J. Schneider, *Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft*, [w:] *Grundthemen der Literaturwissenschaft: Literarische Institutionen*, hrsg. N.O. Eke, S. Elit, Berlin u. Boston 2019, s. 254. Пераклад: Тэрмінам “літаратурная гістарыяграфія” пазначаюць гістарычны нарыс, які прэзентуе высілки ўсіх або некалькіх дзеячаў, уздзеянне ўсіх або некалькіх фактараў, што прымаюць удзел у працэсе літаратурнай камунікацыі на ўзроўні стварэння, апублікавання, распаўсюду і/або рэцэпцыі [літаратурных твораў].

¹¹ М. Гарэцкі, *Гісторыя беларускае літэратуры*, выд. 2 (папраўленае), Вільня 1921, s. 18.

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

пазбягае метадалагічнай памылкі, на якую ўказваў нямецкі славіст Ганс Ротэ, характарызуючы плён тэксталагічнай працы Дзмітрыя Ліхачова. Славуты расійскі медыявіст, заслугі якога перад навукай цяжка пераацаніць, ігнараваў, з пункту гледжання Г. Ротэ, вельмі важную спецыфічную рысу даўняга пісьменства ўсходніх славян: „Nichts beginnt ohne Übersetzungen, wir können am Anfang kein einziges originales ostslavisches Werk wirklich zweifelsfrei fassen“¹². Такім чынам, вылучэнне асобных падраздзелаў пад назвай *Перакладная літаратура* (што ўласціва ўсім расійскім зборам тэкстаў савецкіх часоў) не мае пад сабой належнай базы тэрэтычнага абгрунтавання.

У адрозненне ад укладальнікаў іншых хрэстаматый з тэкстамі даўняга ўсходнеславянскага пісьменства, Г. Тварановіч не вылучыла асобна падраздзелы, прысвечаныя перакладной літаратуры. Аднак ва ўступным артыкуле прысутнічае неабходная метадалагічная заўвага пра ўзнікненне беларускай літаратуры як неад’емнай часткі агульнаеўрапейскага кантэксту і пра ролю Візантыі ў фарміраванні ўласнай кніжнай традыцыі на землях усходніх славян¹³.

Беластоцкая хрэстаматыя дэманструе надзвычай паважнае і прафесійнае стаўленне да тэкста – як арыгінальнага, так і перакладнога. Розныя зборнікі тэкстаў даўняй беларускай літаратуры прэзентуюць разнастайныя прынцыпы іх падачы: арыгінальныя тэксты на царкоўнаславянскай і старабеларускай мове, пераклады з польскай і лацінскай моў (зборы пад рэд. А. Коршунава 1959 і В. Чамярыцкага 2003 г.), толькі пераклад (зборнік пад рэд. І. Саверчанкі¹⁴), паралельнае выданне тэкстаў арыгінала і перакладу (хрэстаматыя пад рэд. У. Кароткага¹⁵). *Старабеларуская літаратура XI–XVIII стст.* змяшчае ў сабе і арыгінальныя,

¹² Н. Rothe, *Was ist altrussische Literatur?*, Wiesbaden 2000, s. 35. *Пераклад*: На пачатку не было нічога без [уздзеяння] перакладных тэкстаў, мы не можам назваць ніводнага твора найдаўнейшага перыяду, які можна было б не сумняваючыся назваць арыгінальным усходнеславянскім.

¹³ Г. Тварановіч, *На шляхах даўняй беларускай літаратуры*, [w:] *Старабеларуская літаратура XI–XVIII стст. Хрэстаматыя*, Беласток 2004, s. 13–14. У далейшым пры цытаванні тэкстаў хрэстаматыі ў тэксце артыкула ў дужках пазначаецца старонка.

¹⁴ *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*, уклад., прадм., камент. І. Саверчанкі, Мінск 2007.

¹⁵ *Старажытная літаратура ўсходніх славян XI–XIII стагоддзяў. Хрэстаматыя*, пад рэд. У. Кароткага, Гродна 2004.

і перакладныя тэксты, а таксама гэтакзваныя пераказы, або вольныя пераклады. Моўная стратэгія, якой кіравалася рэдактарка пры адборы тэкстаў для ўключэння ў хрэстаматыю, вызначаецца не толькі фактам наяўнасці тых ці іншых перакладаў, але таксама адмысловымі гісторыка-культурнымі чыннікамі.

Большасць твораў, якія маюць дачыненне да падзвіжніцтва і красамоўства Тураўскага епіскапа Кірыла, апублікаваны ў перакладзе на беларускую мову, аднак малітвы публікуюцца на мове арыгінала – пацаркоўнаславянску, што падаецца абсалютна карэктным выбарам з улікам літургічнага выкарыстання апошніх тэкстаў. Сведчаннем высокай філалагічнай і агульначалавечай культуры ўкладальніцы з’яўляецца той факт, што ў выпадку кожнага тэкста яна скрупулёзна пазначае яго крыніцу, даючы адпаведную спасылку, а таксама называе перакладчыка.

Прынцыпы ўкладання выяўляюць імкненне Г. Тварановіч вывучаць мастацкі наратыў як працэс, а не як вынік, бачыць месца канкрэтнага твора не толькі ў прасторы літаратурнай канкурэнцыі свайго часу, але таксама ў рэцэптыўным полі наступных перыядаў. Найбольш паказальны ў гэтым сэнсе падбор тэкстаў для раздзелу *Францыск Скарына*. Адкрывае яго арыгінал прадмовы *Во всю Бивлию рускаго языка*, тэкст якой прыводзіцца паводле акадэмічнага выдання *Францыск Скарына. Творы* (Мінск 1990). Грунтоўныя каментары да гэтага арыгінальнага тэкста змешчаны непасрэдна пасля яго, а не ў канцы цэлай кнігі, што назіраецца ў іншых выданнях падобнага тыпу. Такім чынам укладальніца паклапацілася пра большую зручнасць выкарыстання падрыхтаванай ёю хрэстаматыі ў вучэбным працэсе. Пасля каментароў да прадмовы Скарыны ў цэлую Біблію (с. 254–259) размяшчаецца той самы тэкст у перакладзе на сучасную беларускую мову Івана Саверчанкі.

Пасля прадмовы да Псалтыра ў хрэстаматыі змешчаны найбольш важныя менавіта для студэнтаў-філолагаў тэксты Скарыны: прадмова да кнігі *Выхад* з паэтычным пераўвасабленнем Дэкалога, прызначанага для антыфоннага спеву¹⁶; прадмова ў кнігу прарока Данііла, якая дазваляе

¹⁶ Ж. Некрашэвіч-Кароткая, У. Кароткі, *Прагматычнае багаслоўскае пазіцыянаванне Францыска Скарыны ў кнігавыдавецкай культуры XVI стагоддзя*, [w:] А. Бельскі, І. Багдановіч, В. Крычко (рэдкал.), *Асоба і творчая спадчына Францыска Скарыны: рэцэпцыя і інтэрпрэтацыя*, Мінск 2017, s. 22.

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

сфарміраваць уяўленне пра моўны дыскурс Свяшчэннага Пісання хрысціянства; прадмова да кнігі ўдавы Юдзіф, у якой патрыятычнае пачуццё абвяшчаецца найважнейшай цнотай пабожнага чалавека. У ліку сучасных узнаўленняў тэкстаў Скарыны прапануюцца не толькі пераклады Івана Саверчанкі, але і перастварэнні Алеся Разанава. Студэнты атрымліваюць, такім чынам, добрую магчымасць пераканацца, што як пераклады навукоўцы, так і адаптацыі паэта сталіся вынікам творчага пераасэнсавання тэкста на царкоўнаславянскай мове беларускай рэдакцыі і часам даволі істотна адрозніваюцца ад напісанага Скарынам.

У сваіх ацэнках дзейнасці Францыска Скарыны Галіна Тварановіч не адыходзіць ад абранай ёю беларусацэнтрычнай арыентацыі. Разам з тым, даследчыца трапна вызначае месца ўсходнеславянскага першадрукара ў агульным культурным кантэксце эпохі, не перабольшваючы ані хрысціянскага, ані прагматычнага аспекту яго кнігавыдавецкай справы:

Уся асветніцка-творчая дзейнасць Ф. Скарыны была скіравана на развіццё, удасканаленне душэўнага пачатку ў нацыянальных строях і наданне мэтанакіраванага руху асобе ў духоўным плане. Плённа развіваючы традыцыі папярэднікаў, Ф. Скарына спалучыў у сваёй творчасці рэлігійную містыку з практычнай жыццёвай мудрасцю сваёй эпохі¹⁷.

Не толькі спадчына Скарыны, але і ўся старажытная беларуская літаратура, у адпаведнасці з сучаснымі метадалагічнымі падыходамі, паўстае перад чытачом хрэстаматыі як надзвычай стракатая гетэрагенная выява. Аднак у ёй, і толькі ў ёй, трэба шукаць парасткі сучаснай беларускай ідэнтычнасці. Гэтая выява фарміравалася не толькі ўласна збіраннем і публікацыяй тэкстаў, але шматгадовай руплівай працай беларускіх вучоных. Большасць з іх прыкладалі неверагодныя намаганні дзеля таго, каб акцэнтаваць прысутнасць Беларусі ў гэтым неаднародным тэкставым корпусе. Найбольш папулярным спосабам такога акцэнтавання былі

¹⁷ Г. Тварановіч, *Францішак Скарына і беларускае Адраджэнне (XVI ст.)*, [w:] *Беларуская літаратура XVI–XX стст. Працы кафедры беларускай філалогіі*, пад рэд. Г. Тварановіч, Беласток 2020, s. 15.

дзэідэратныя пераклады¹⁸. Адзін з іх выкарыстаны і ва ўступным артыкуле хрэстаматыі.

У кантэксце развагаў пра існаванне Беларусі ў духоўнай прасторы яе жыхароў нават у старажытныя часы прыводзіцца цытата з лекцыі Адама Міцкевіча па славянскіх літаратурах, чытаных у Каледж дэ Франс, але ў дзэідэратным перакладзе на беларускую мову Кастуся Цвірка (s. 13). Гэтая цытата, якая шматразова выкарыстоўваецца на старонках беларускіх публікацый – як папяровых, так і аддаленага доступу – быццам бы сведчыць пра ўжыванне аўтарам *Дзядоў і Пана Тадэвуша* выразу „беларуская мова, якую называюць русінскай альбо літоўска-русінскай”. Насамрэч Адам Міцкевіч у сваіх парыжскіх лекцыях ужываў выраз „*le dialecte de la Russie blanche, que l'on appelle russe ou lithuanorussien*”¹⁹. Пры перакладзе гэтай цытаты на беларускую мову Кастусь Цвірка замяніў выраз Міцкевіча „*дыялект Белай Русі*” пажаданым для беларускага чытача, але анахранічным з перспектывы XIX стагоддзя выразам „беларуская мова”.

Аднак выкарыстанне недакладнага цытавання, запазычанага з прац іншых літаратуразнаўцаў, ніякім чынам не зніжае вартасці навуковай працы Галіны Тварановіч, якая, канечне, з даверам ставіцца да плёну даследчыцкай дзейнасці сваіх калегаў. Трэба прызнаць, што сучасны рэцыпіент тэкстаў старажытнасці і ранняга новага часу лёгка трапляе ў пастку герменеўтычнага кола, калі цытаванне першакрыніцы не адпавядае прынятым навуковым нормам або калі адсутнічае адэкватная ідэнтыфікацыя тэкста арыгіналу. Акрамя таго, нярэдка канкрэтны навуковец прымае за крытэрыі беларускасці штосьці адно: мову, сацыяльны статус, геаграфічную лакалізацыю, тэматычную сувязь з падзеямі айчыннай гісторыі, эксплікацыю нацыянальнай ідэі. У такім выпадку літаратуразнавец сутыкаецца з неабходнасцю адбору

¹⁸ Пад „дзэідэратным перакладам” маецца на ўвазе пажаданы (лац. *desideratus* – ‘пажаданы’) у пэўным культурным кантэкście недакладна выкананы (найчасцей наўмысна) пераклад, які дазваляе прыхаваць непажаданыя для дадзенага месца памяці сэнсы або канатацыі (гл. Ж. Некрашэвіч-Кароткая, *Беларусь як культурная прастора і еўрапейскі літаратурны працэс XVI–XIX стст.: дапаможнік*, Мінск 2020, s. 33).

¹⁹ Пераклад: “дыялект Белай Русі, які называецца таксама рускім, або літоўска-рускім”. – А. Mickiewicz, *Pisma*, wydanie zupełne, tom XVIII, *Cours de la littérature slave, professé à Collège de France*, vol. II – *Histoire politique et littéraire (1841–1842)*, Paryż 1860, s. 428.

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

і вызначэння ўласных крытэрыяў, што паспяхова ажыццяўляе Галіна Тварановіч.

Падрыхтаваная ёю хрэстаматыя дае зразумець, што, незалежна ад дэзідэратнасці некаторых перакладаў, беларускасць зусім не „губляецца” ў кантэксце даўняга пісьменства Беларусі. Яна расце і фарміруецца, часта ў супрацьстаянні іншым стратэгіям – так, як эвалюцыянуе чалавек, які ў дзіцячым, падлеткавым, юнацкім, але таксама і сталым узросце падлягае шматлікім уплывам, уздзеянню моды, неаднаразова мяняе свой статус, выгляд і сродкі самавыражэння. Наогул, тэкставы кантэнт хрэстаматыі арыентаваны на герменеўтычнае прымірэнне нацыянальнай беларускай ідэі і гетэрагеннасці старажытнага пісьменства. Помнікі праваслаўнай агіяграфіі і гамілетыкі суседнічаюць тут з лацінамоўнай паэзіяй эпохі Рэнесансу. Тэкст паэмы Яна Вісліцкага *Пруская вайна* не толькі ўключаны ў хрэстаматыю цалкам, але падаецца ў сукупнасці з тымі тэкстамі Яна Вісліцкага, якія папярэднічалі паэме і разам з ёю ўвайшлі ў кракаўскае выданне Яна Галера 1516 г. Тым самым падкрэсліваецца важнасць уяўлення пра прадмоўна-пасляслоўны комплекс кніжнага выдання эпохі Рэнесансу²⁰, без якога асноўны твор не выступае ў сваёй культурна-семіятычнай цэласнасці.

Тэксты, прадстаўленыя ў хрэстаматыі, выступаюць не проста мастацкімі наратывамі, але прадуктамі канструявання сэнсаў культуры. Укладальніца-філолаг, публікуючы тэкст песні, напісанай Афанасіем Філіповічам у турме *Даруй покой церкви своей, Христе боже*, далучае да вербальнага кантэнту нотную партытуру. Гэта падкрэслівае сінкрэтызм хрысціянскай духоўнай культуры ўсходніх славян, які спрычыніўся, у прыватнасці, да спеўнасці беларускай паэзіі, а таксама да арганічнага сімбіёзу вакальнага і слоўнага мастацтва. Наяўнасць такога культурнага сімбіёзу праз творчасць Францыска Скарыны, святога Афанасія Брэсцкага, Сімяона Полацкага дазволіла сфарміравацца ў будучыні паэтычным талентам Яна Чачота, Уладзіслава Сыракомлі, Янкі Купалы і Якуба Коласа.

Укладальніца, ажыццявіўшы каласальную тэксталагічную працу, не забываецца пра тое, што мастацкі тэкст, у тым ліку і старажытны,

²⁰ У. Кароткі, *Беларускія прадмовы і пасляслоўі другой палавіны XVI – першай палавіны XVII ст.*, [w:] tegoż, *Беларуская літаратура і гісторыя*, Мінск 2013, s. 53–56.

успрымаецца не толькі і не столькі рацыянальна, колькі эмацыйна. Тэкст уступнага артыкула, а таксама каментары да прапанаваных у хрэстаматыі літаратурных помнікаў нагадваюць пра дэклараваную Люсьенам Феўрам і Маркам Блохам ідэю пачуццёвасці гісторыі. Гэтая пачуццёвасць увасабляецца перадусім ва ўсведамленні цеснай знітаванасці тэкста з асобай чалавека. Заўважнае імкненне ўкладальніцы прадставіць старажытны наратыў як мастацкую форму, якая арганізуе досвед (чытача, даследчыка, перакладчыка), кантралюе яго дзеянні і эмоцыі. Пра гэта пісаў амерыканскі псіхолаг Тэадор Сарбін, сцвярджаючы, што выжыванне ў свеце сэнсаў і значэнняў было б праблематычным, калі б мы не мелі магчымасці сачыняць і інтэрпрэтаваць гісторыі пра перапляценні чалавечых жыццяў²¹. У хрэстаматыі падобныя перапляценні прадстаўляюцца даволі часта, і менавіта яны дазваляюць разглядаць як факт прыгожага пісьменства, напрыклад, сакрэтныя данясенні аб пагранічным жыцці, ваенных справах, планах рускага цара Івана Грознага, што выходзілі з-пад пярэ Філона Кміты-Чарнабыльскага. Самым пераканаўчым аргументам на карысць уключэння гэтых дэпешаў у хрэстаматыю з'яўляецца для ўкладальніцы іх „эмацыянальнасць, мастацкая выразнасць, што заявіла пра сябе багатымі эпітэтамі, трапнымі параўнаннямі, прымаўкамі і прыказкамі” (s. 22).

Не толькі самі старажытныя тэксты, але і іх рэцэптыўнае поле ўкладальніца хрэстаматыі напоўніла чалавечым вымярэннем. Яна звяртае ўвагу на асобныя тонкія нюансы, якія лучаць старажытны тэкст з асобай перакладчыка. Так, да тэксту *Слова пра поход Ігаравы* ў перакладзе Віктара Дарашкевіча дададзены падрыхтаваныя перакладчыкам вельмі прафесійныя каментары. Звяртае на сябе ўвагу прасякнутая асабістым пачуццём заўвага вучонага:

Працуючы над перакладам “Слова”, яшчэ раз пераканаўся ў арганічнай лексічнай і сінтаксічнай яго блізкасці да скарбаў жывой беларускай мовы, яе дыялектаў і ўцэлым фальклору ўсходнеславянскіх народаў. <...> На памяць, як заўсёды, приходзіць самае задушэўнае, перажытае. Ад землякоў на Шчучыншчыне, ад

²¹ Т. Сарбін, *Нарратив как базовая метафора для психологии*, „Постнеклассическая психология” 2004, nr 1, s. 6–28.

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

сваёй маці Соф’і Канстанцінаўны, ужо нябожчыцы, я не раз чуў: “трудненька на душы”, “трудны расказ” (у “Слове”: “трудные повести”), “без жаднай весялосці” (у “Слове”: “жадни веселия”), “нож патручыўся”, г. зн. “затупіўся” (у “Слове”: “саблям патручяты”), “бель” у адносінах да дзяўчыны, маладой кабеты (у “Слове”: “по беле оть двора”). Дарэчы, у беларуска-літоўскіх летапісах XVI ст. захавалася выраз *белая галава* як азначэнне жанчын (s. 176).

Навуковыя прынцыпы, закладзеныя ў канцэпцыю хрэстаматыі *Старабеларуская літаратура (XI–XVIII стст.)*, пазбаўлены пурыстычнага следавання пэўнаму абранаму крытэрыю – храналогіі, ходу мастацкай або гісторыка-культурнай эвалюцыі, прэзентацыі змены моўных парадыгмаў. Падбор тэкстаў, іх падача і апрацоўка адпавядаюць устаноўцы Морыса Хальбвакса, які сцвярджаў, што калектыўныя рамкі памяці не зводзяцца да датаў, імёнаў і формулаў, а, наадварот, прадстаўляюць плыні думкі і досведу, у якіх мы знаходзім нашу мінуўшчыну толькі таму, што яна імі прасякнута²².

Пераканаўча гучыць думка Г. Тварановіч пра тое, што шлях фарміравання беларускай нацыянальнай самасвядомасці не можа быць звязаны выключна з перыядам „нашаніўства” або з часамі беларусізацыі 20-х гадоў XX ст., задушанай таталітарным рэжымам. Беларуская культурная свядомасць прайшла доўгі шлях станаўлення, і „менавіта на гэтай працяглай часовай дыстанцыі, асабліва інтэнсіўна ў некаторыя яе перыяды, адбывалася фарміраванне архетыпу, вобліку, характару беларуса” (s. 13). Матэрыялы хрэстаматыі арыентаваны на зацікаўленага і ўдумлівага чытача, які імкнецца да пашырэння сваіх ведаў не толькі пра літаратуру, але і гісторыю беларускага народа.

Герменеўтычнае стаўленне да мастацкага тэкста дазволіла ўкладальніцы пазбегнуць спакуслівага і моднага ў сучасным гісторыка-літаратурным дыскурсе імкнення сфарміраваць уяўленне пра дыскантынuitэт у літаратурнай традыцыі. Наадварот, грунтоуючыся на паняцці пераходнага перыяду ў дачыненні да позняга Барока, яна развівае ідэі Адама Мальдзіса і сцвярджае тэзіс аб прысутнасці нацыянальнай духоўнай

²² М. Хальбвакс, *Коллективная и историческая память*, „Неприкосновенный запас” 2005, нр 2–3 (40–41), s. 15.

традыцыі ў кніжнай культуры розных часоў – і на этапе ўсходнеславянскага хрысціянскага пісьменства часоў Сярэднявечча, і ў полілінгвальнай літаратуры эпохі Рэнэсансу, і ў шматквецці барочнай паэзіі і прозы. Плён тэксталагічнай і даследчыцкай працы Галіны Тварановіч дазваляе пашырыць навуковыя ўяўленні пра спецыфіку беларускага літаратурнага канона ў старажытны і ранні новы перыяд, вызначаючы адначасова метадалагічныя арыенціры для ўкладання новых зборнікаў тэкстаў шматмоўнай літаратуры Беларусі.

Bibliografia

- Antalogiâ daŭnâj belaruskaj litaratury: XI – peršaâ palova XVIII stagoddzâ*, red. V. Čamârycki, Minsk 2003.
- Bagdanovič ĩ., *Avangard i tradycyâ: Belaruskâ paèziâ na hvali nacyânal'naga adradžennâ*, Minsk 2001.
- Garanin S., Čamârycki V., *Litaraturnaâ spadčyna Belarusi*, [w:] *Antalogiâ daŭnâj belaruskaj litaratury: XI – peršaâ palova XVIII stagoddzâ*, red. V. Čamârycki, Minsk 2003, s. 8–13.
- Garecki M., *Gistoryâ belaruskaj litêratyry*, wyd. 2-e (paprâuena), Vil'na 1921.
- Guillory J., *Cultural Capital. The Problems of Literary Canon Formation*, Chicago–London 1993.
- Hal'bvaks M., *Kollektivnaâ i istoričeskaâ pamât'*, „Neprikosnovennyj zapas” 2005, nr 2–3 (40–41), s. 8–27.
- Hrêstamatyâ pa staražytnaj belaruskaj litaratury. Vučëbny dapamožnik dlâ filalagičnyh fakul'tetaŭ vyšëjšyh navučal'nyh ustanov*, sklaŭ A. Koršunaŭ, pad red. ĩ. Āromina, V. Barysenki, Minsk 1959.
- Karotki U., *Belaruskîâ pradmovy i paslâsloŭi drugoj palaviny XVI – peršaj palaviny XVII st.*, [w:] tegož, *Belaruskâ litaratura i gistoryâ*, Minsk 2013, s. 52–69.
- Karotki U., Nekrašëvič-Karotka Ž., *Pragmatyčnae bagasloŭskae pazicyânavanne Francyska Skaryny ŭ knižnydavackaj kul'tury XVI stagoddzâ*, [w:] *Asoba i tvorčaâ spadčyna Francyska Skaryny: rëčëpcyâ*, redkal. A. Bel'ski, ĩ. Bagdanovič i in., Minsk 2017, s. 17–29.
- Kavalëŭ S., *Šmatmoŭnaâ paèziâ Vâlkaga Knâstva Litoŭskaga èpohi Rënesansu*, Minsk 2010.
- Lotman Ū., *Pamât' v kul'turologičeskom osvešenii*, [w:] tegož, *Izbrannye stat'i*, v 3 t., t. 1, Tallinn 1992, s. 200–203.
- Mickiewicz A., Mickiewicz A., *Pisma, wydanie zupełne*, tom XVIII, *Cours de la littérature slave, professé à Collège de France, vol. II – Histoire politique et littéraire (1841–1842)*, Paryž 1860.
- Mikołajczak M., *Mapowanie kanonu. Literatura polska w perspektywie światowej*, „Przestrzenie teorii” 2021, nr 35, s. 395–413.

Zhanna Nekrashevich-Karotkaja, *Хрэстаматыя па старабеларускай літаратуры...*

Nekrašëvič-Karotkaâ Ž., *Belarus' âk kul'turnaâ prastora ì eŭrapejskì litaraturny pracès XVI–XIX stst.: dapamožnik*, Minsk 2020.

Nekrašëvič-Karotkaâ Ž., *Učenosť kak faktor formirovaniâ intelektual'nogo men'sinstva i osnova èlitarizacii v literaturno-istoričeskom diskurse Belarusi*, [w:] *Minderheiten in der slawischen Welt. Sprachkontakte und kulturelle Identitäten*, hrsg. A. Kretschmer, G. Neweklowsky, S.M. Newerkla, F. Poljakov, Berlin 2019, s. 151–171.

Novy Zapaveť, per. na bel. movu Ul. Čarnâuskaga, navuk. rëd. per. Ž. Nekrašëvič-Karotkaâ, lit. apracoŭka tøksta A. Bokuna, Minsk 2003.

Rothe H., *Was ist altrussische Literatur?*, Wiesbaden 2000.

Rutz M., *One People, One Language, One Literature? Changing Constructions of the History of Old Belarusian Literature (1956–2010)*, „*Studia Białorutenistyczne*” 2021, nr 14, s. 119–156.

Sarbin T., *Narrativ kak bazovaâ metafora dlâ psichologii*, „*Postneklassičeskaâ psichologiâ*” 2004, nr 1, s. 6–28.

Schneider J., *Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft*, [w:] *Grundthemen der Literaturwissenschaft: Literarische Institutionen*, hrsg. N.O. Eke, S. Elit, Berlin u. Boston 2019, s. 254–276.

Starazytnaâ belaruskâ litaratura (XII–XVII stst.), uklad., pradm., kament. Ì. Saverčankì, Minsk 2007.

Starazytnaâ litaratura ŭshodnìh slavân XI–XIII stagoddzâŭ. Hrèstamatyâ, pad rëd. U. Karotkaga, Grodna 2004.

Tvaranovič G., *Francišak Skaryna ì belaruskae Adradženne (XVI st.)*, [w:] *Belaruskâ litaratura XVI–XX stst. Pracy kafedry belaruskaj filalogii*, pad rëd. G. Tvaranovič, Belastok 2020, s. 9–19.

Tvaranovič G., *Na šlâhah daŭnâj belaruskaj litaratury*, [w:] *Starabelaruskâ litaratura XI–XVIII stst. Hrèstamatyâ*, red. tejže, uklad. G. Tvaranovič, A. Sakovič, Białystok 2004, s. 13–25.

Winko S., *Kanon literarischer*, [w:] *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, hrsg. A. Nünning, Stuttgart–Weimar 2009, s. 344–345.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.770>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Beata Siwek*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska /
/ The John Paul Catholic University of Lublin, Poland

ORCID: 0000-0002-0742-3431

„I kroczy Chrystus po wodzie...”. Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji Haliny Twaranowicz

**“And Christ walks on the water...”: The World of Christian
Spirituality in the Poetry of Halina Tvaranovich**

Abstract: The article is devoted to the issue of Christian spirituality in the works of the Belarusian poet Halina Tvaranovich. Particular attention is paid to religious poems, which are an interesting attempt to show an existential conflict of an individual that defines human life, but also the inner desire of faith and the experience of its power in the matter of the poetic word. Faith in the poetry of Halina Tvaranovich is an experience that leads to the depths of God and enables touching His Mystery. The confrontation of the personal image of God crucified for the sins of humanity with the image of a suffering man is, in Tvaranovich's poetry, a source of philosophical and metaphysical questions and longings.

Keywords: religion, God, poetry, spirituality, temple, prayer.

* Beata Siwek – dr hab. prof. KUL, Katedra Literatury Rosyjskiej, Ukraińskiej i Białoruskiej, Instytut Literaturoznawstwa, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; autorka m.in. monografii: *Wolność ukrzyżowana. Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze* (2011).

Beata Siwek, „*I kroczy Chrystus po wodzie...*”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

Золак, світанне.
 Чацвёртая стража.
 За плячыма ў свету
 дзве тысячы год.
 І крочыць Хрыстос па вадзе [...]

 (***) *Золак, світанне...*, s. 24)¹

Duchowość jako kategoria badawcza stoi w centrum zainteresowania wielu dyscyplin naukowych – teologii, filozofii, literaturoznawstwa, antropologii kulturowej, psychologii, socjologii. Niezależnie od szeroko zarysowanych granic terminologicznych duchowości w artykule odwołam się do wąskiego rozmiaru tego pojęcia, koncentrując uwagę na doświadczeniu religijnym, mistycznym kontakcie człowieka z Bogiem uobecniającym się poprzez Słowo. Interesuje mnie bowiem ten rodzaj doświadczenia wewnętrznego, które kształtuje się pod wpływem osobowej relacji człowieka z Absolutem, które znajduje swój wyraz w pełnym nadziei i wiary słowie poetyckim białoruskiej poetki Haliny Twaranowicz.

Na literacki dorobek Twaranowicz² składają się zbiory wierszy *Schyłek tysiąclecia* (*Ускраек тысячагоддзя*, 1996)³, *W nieba utulenie* (1996)⁴, *Wrzosy Daraganowa* (*Верасы Дараганава*, 2000)⁵, *Czwarta straż* (*Чацвёртая стража*, 2004), *Bursztynowe jabłko* (*Бурштынавы яблык*, 2010)⁶ oraz tom wspomnień *Pójść, żeby powrócić* (*Пайсці, каб вярнуцца*, 2014)⁷. Każdy z wymienionych zbiorów jest mocno osadzony w antropologii chrześcijańskiej, mającej swoje źródła w Biblii i na płaszczyźnie europejskiej myśli filozoficznej. Człowiek jest bowiem

1 Wszystkie cytaty z tekstów źródłowych przytaczam za: Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, Беласток 2004. W nawiasie podaję numer strony.

2 O twórczości literackiej i działalności naukowej Haliny Twaranowicz pisali, m.in. С. Кавалёў, *Галіна Тварановіч як даследчык і папулярызатар беларускай літаратуры ў Польшчы*, „*Біаўрутеністыка Бялостэцка*” 2018, t. 10, s. 141–154; I. Шматкова, „*Воблака душы з улады тлуму...*”: *духоўныя пошукі ў паэзіі Ніны Мацяш і Галіны Тварановіч*, „*Біаўрутеністыка Бялостэцка*” 2018, t. 10, s. 213–226.

3 Г. Тварановіч, *Ускраек тысячагоддзя*, Мінск 1996.

4 Таż, *W nieba utulenie*, przeł. z białorus. J. Leończuk, Białystok 1996.

5 Таż, *Верасы Дараганава*, Мінск 2000.

6 Таż, *Бурштынавы яблык*, Беласток 2010.

7 Таż, *Пайсці, каб вярнуцца*, Беласток 2014.

Beata Siwek, „I kroczy Chrystus po wodzie...”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

w poezji Twaranowicz tym, który uczestniczy w nadprzyrodzonym życiu Boga, jest – zgodnie z przekazem biblijnym i nauką Ojców Kościoła – obrazem samego Boga (*imago Dei*)⁸.

W niniejszym artykule moja uwaga zostanie skierowana na wiersze zebrane w zbiorze *Czwarta straż*. Utwory te, wpisujące się w nurt liryki religijnej, są wyraźnie osadzone w biografii poetki. Z osobistych doświadczeń wyprowadza Twaranowicz uniwersalne problemy i pytania dotyczące swoją głębią natury ludzkiej i Stwórcy. W poetyckim świecie artystki Bóg przenika każdą ludzką duszę, kieruje swoją miłość w stronę człowieka, współ-odczuwa i współ-cierpi:

Ён наперадзе ведае
кожны мой уздых –
не тое, што стогн.
І нешта такое ведае,
Чаго мне зараз пабачыць
нельга нават здаля,
бо звыш майго зроку.
Ён – беражлівы, спагадлівы,
а я шчымлюся за ласкаю
і ў пару шарай гадзіны,
што сам-насам мушу адбыць [...]
(*** Ён наперадзе ведае, с. 7)

Jest on Bogiem wszechmocnym, przenikającym swoją mądrością i łagodnością głębię ludzkiej duszy, dotykający jej najczulej.

Wiersze białoruskiej poetki mają wyraźny medytacyjny charakter. Zarówno w cytowanym wyżej tekście, jak i wielu innych utworach (***) *Углядаюся ўглыб*, (***) *Сусвет распасціёрты*, (***) *Па ўсведамленні*) wybrzmiewa refleksja o wyjątkowości wewnętrznego doświadczenia wiary, o przestrzeni samotności, poprzez

⁸ O antropologii *imago Dei*, ksiądz Janusz Bujak pisał: „Kategoria obrazu nosi w sobie wymiar inności, różności, ponieważ jej istotą jest bycie obrazem kogoś innego, a jej zadaniem jest ukazanie innego. Zawiera ona też w sobie wymiar pluralizmu i komunii, ponieważ Bóg – który jest przyczyną obrazu – jest Bogiem jedynym w trzech Osobach, jest źródłem komunii i wzajemności”. J. Bujak, *Imago Dei jako źródło godności człowieka i wartości jego cielesności*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2010, nr 15, s. 44.

Beata Siwek, „*I kroczy Chrystus po wodzie...*”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

którą dokonuje się osvajanie się człowieka z myślą o nieuchronności śmierci. Ludzka egzystencja, rozciągająca się w przestrzeni wiary⁹, naznaczona jest cierpieniem i lękiem. Wszystkie modyfikacje lęku – w myśl słów Martina Heideggera – „jako możliwości samopoczucia (*Sich-befinden*), wskazują na to, że jestestwo jako bycie-w-świecie jest lękliwe. Tej lękliwości nie należy pojmować w ontycznym sensie faktycznej, odosobnionej predyspozycji, lecz jako egzystencjalną – oczywiście nie jedyną – możliwość istotowego położenia jestestwa w ogóle”¹⁰. Ów lęk – w poezji Twaranowicz – jest jednak siłą budującą, umożliwia bowiem otwarcie na Boga, prowadzi człowieka ku Zbawieniu.

Bóg w poezji Twaranowicz reprezentuje wolność, której nie da się zrozumieć inaczej, jak tylko w kontekście miłości i poprzez miłość, której moc – jak pisał święty Augustyn – „jest tak potężna, że to, o czym się długo z upodobaniem rozważa i na czym się polega, nie opuści nas nawet wtedy, gdy dusza znów powraca, wnikając w siebie, żeby nas sobą rozmyślać”¹¹:

Гасподзь Бог,
Які спазнаў гэты свет
акром як дотыкам, зрокам, слыхам,
найперш недасягальнай пакутаю
Спаса й Збавіцеля Адзінага –
Сам Любоў,
дае прыклад любові
да таго, што сябе адмаўляе
несупынным, бясконцым памкненнем
у відавочнасць знікнення,
крэсліць і адчужае, вымучвае
і разам – не спасцігнуць! – навучае,
як у Любові знайсціся [...]
(*** *Гасподзь Бог*, с. 56)

⁹ Por. B. Siwek, *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23, s. 120.

¹⁰ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 201.

¹¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 2009, s. 223.

Beata Siwek, „I kroczy Chrystus po wodzie...”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

Zakotwiczenie człowieka w źródle Miłości umożliwia akceptację i – z czasem – wyzwolenie się z wszelkich lęków i niepokojów codzienności. Pozwala całkowicie zaufać Bożej łasce. Stąd tak częsty w poezji Twaranowicz obraz Boga-człowieka, który przyjmuje pokornie swoją śmierć na krzyżu, ponieważ cały zanurzony jest w Miłości. Ten osobowy wzór, przyjmujący różne poetyckie realizacje, na płaszczyźnie semantyki, niezmiennie powiązany jest z ukazaniem znaczenia cierpienia, jego głębokiego sensu. To w tajemnicy Golgoty, w cierpieniu Chrystusa umierającego na krzyżu dla zbawienia ludzkości, objawiła się ofiarna miłość Boga do człowieka. Tajemnica współ-cierpienia Boga-Ojca z Synem i Boga-Syna z człowiekiem jest w poezji Twaranowicz najgłębszym źródłem chrześcijańskiej nadziei. To poprzez doświadczenie nadziei, podobnie jak poprzez doświadczenie egzystencjalnej tragiczności, odsłaniają się – zdaniem Józefa Tischnera – „te wartości, które mogą być urzeczywistnione w świecie, odsłaniają się ja sam jako wartość. Doświadczając nadziei, człowiek doświadcza siebie jako wartości. W nadziei ludzkie Ja jest Ja aksjologicznym”¹².

Wiele miejsca w poetyckim świecie Twaranowicz zajmują przestrzenie sakralne, świątynie naznaczone śladem obecności Boga (*Гарбарка, На Гарбарцы, Святая Петка, Святы Сава, *** Запрошана была за стол, *** У пары, калі сонца ў васільковага неба..., Да споведзі*). Białoruska pisarka kreuje w swej poezji obraz świętej Góry Grabarki, zwanej sercem prawosławia. Jak wiadomo, Grabarka dziś jest celem pielgrzymek wiernych prawosławnych, miejscem otoczonym kultem¹³. Znajduje się tu kopia Iwerskiej ikony Matki Bożej z góry Athos¹⁴ oraz otoczona kultem ikona Spasa Zbawiciela. Tutaj utworzony został tuż po wojnie, w 1947 roku, prawosławny klasztor żeński św. Marty i Marii. Jak przypomina Igumnia Hermonia (Szczur), święta Góra Garbarka zasłynęła z cudu, jaki miał miejsce w 1710 roku podczas epidemii cholery. Zgodnie z ustnymi przekazami pewnemu starcowi z miejscowości Siemiatycze objawiło się, że uratować się można tylko na Grabarce: „po przybyciu wiernych i ustawieniu krzyża nastąpił cud. Wśród

¹² J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych*, Kraków 2000, s. 23.

¹³ Jak zauważa Józef Maroszek: „Grabarka jest dziś dla prawosławnych tym, czym Jasna Góra dla katolików. Zob. J. Maroszek, *Grabarka. Początki sanktuarium w świetle nieznanych źródeł*, „Grekokatolicy.pl” 2010, nr 2, s. 60.

¹⁴ Iwerska Ikona Matki Bożej jest jedną z najbardziej czczonych ikon Kościoła prawosławnego. Oryginał tej ikony znajduje się w monasterze Iwrión na świętej górze Athos. Znajdująca się na Grabarce kopia tej ikony została podarowana Cerkwii prawosławnej przez mnichów z Athosu w związku z Jubileuszem 2000. rocznicy narodzin Jezusa.

Beata Siwek, „*I kroczy Chrystus po wodzie...*”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

zarażonych ustępowały oznaki choroby i nikt więcej już nie umarł. W sumie latem, 1710 roku, zebrało się w tym miejscu około 10 tysięcy ludzi, którzy z wdzięczności Bogu za ocalenie wzniesli na świętej górze drewnianą kapliczkę¹⁵. Pojawiają się także przekazy mówiące o uzdrawiającej wodzie znajdującej się na Grabarce oraz świętych pustelniach¹⁶. Dla Twaranowicz Garbarka jest miejscem uświęconym obecnością Boga żywego, przestrzenią Wiary, Nadziei i Miłości. Jest przestrzenią wewnętrznego wyciszenia, duchowej refleksji, medytacji nad tajemnicą Krzyża:

Дрэвы крыжовыя
карэннем у сэрцах трывалаяца,
а растуць – на Гарбарцы.
Знакам Веры, Надзеі, Любоўі
Людское абсаджаны Храм.
(*Гарбарка*, с. 8)

Ważne miejsce w poetyckim świecie Twaranowicz zajmują także świątynie serbskie – belgradzka Cerkiew Świętej Petki¹⁷ oraz Cerkiew Świętego Sawy¹⁸.

Прад святымі іконамі
і крынічкай ў Петкіным Храме
сум мой чыстай слязою спываў.
(*Святая Петка*, с. 28)

¹⁵ Igumenia Hermonia (Szczur), *Historia i oddziaływanie klasztoru świętych Marty i Marii na Świętej Górze Grabarce*, „Elpis” 2007, nr 9/15/16, s. 103.

¹⁶ Tamże, s. 102.

¹⁷ Święta Paraskiewa Petka (XI w.) należy do najbardziej czczonych świętych na obszarze Słowiańszczyzny (m.in. w Serbii, w Rosji, w Rumunii, w Polsce). Interesująco przedstawia tę postać Dominika Gapska: „Najnowszy, współczesny obraz świętej kształtowany jest przy użyciu wszystkich zasobów tradycji hagiograficzno-literackiej. Stanowi połączenie pierwotnego, ogólnego obrazu świętości opartego na wzorze mniszki wraz z elementami patronackimi i obronnymi, głównie wynikającymi z tradycji maryjnej (święta Pokrowy) i folklorystycznej. Petka jest wzorem cnót chrześcijańskich i mniszego życia, wyrażonych między innymi w odrzuceniu dóbr doczesnych na rzecz doskonałości duchowej”. Zob. D. Gapska, *Św. Paraskiewa-Petka z Epiwatu. Kilka uwag o serbizacji kultu*, „Latopisy Akademii Supraskiej” 2019, nr 10, s. 153–154.

¹⁸ Święty Sawa (XII w.) to jeden z najważniejszych świętych Serbskiego Kościoła Prawosławnego i patron Serbii. W 2016 roku ukazała się pierwsza polskojęzyczna monografia poświęcona św. Sawie: B. Szefliński, *Trzy oblicza Sawy Nemanjicia*, Łódź 2016.

Beata Siwek, „I kroczy Chrystus po wodzie...”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

Przestrzeń świątyni, w której odsłania się i uobecnia rzeczywistość nadprzyrodzona, jest miejscem przepełnionym ludzkimi uczuciami oraz emocjami. To przestrzeń tęsknoty człowieka za Bogiem i spotkania z Jego łaską. Dokonujący się w akcie spowiedzi intymny dialog człowieka z Bogiem jest dla podmiotu lirycznego wiersza Twaranowicz jedyną drogą do przemiany serca, źródłem duchowego pokoju. Jest też tym rodzajem duchowej aktywności, która wyrasta z ogromnego pragnienia upodobnienia się do Boga, potrzeby nieustannego duchowego wzrastania:

Туга і скруха. Раніцю зноў
апрыкляю душу нясу у Храм.
Слабізнаю жыццёваю, бы здрадай,
вінюся прад Самім Жыццём

Над прорваю – масток надзеі.
Нерашучы, дрогкі крок
апераджае мілажальнасць.
Схіляюся над аналоем.

(*Da spowiedzi*, s. 21)

Zaskakuje liryczna i pełna tęsknoty tonacja tego wiersza, zarysowany w nim obraz człowieka, który w pokorze i uniżeniu przystępuje do modlitwy, mając wielką wiarę w przemieniającą moc Bożego Słowa i jego dobroć.

W poezji Twaranowicz odnajdujemy wiele biblijnych aluzji i odniesień. Mocno poruszający, sięgający mistycznej głębi ludzkiego ducha, jest obraz przedstawiony w wierszu *Według świętego Teofana (Паводле свяціцеля Феафана)*. Utwór ten stanowi w istocie poetycką refleksję nad zagadnieniem dobra i zła w człowieku. Obraz apostoła Judasza, który – będąc blisko swojego Nauczyciela – był naocznym świadkiem dokonywanych przez Niego cudów, jego potęgi, przeciwstawiony został obrazowi łotra, który dopiero w sytuacji granicznej, w obliczu nadchodzącej śmierci, doświadczył łaski nawrócenia. Ten osobowy wzór, Święty Dobry Łotr, jest w wierszu Twaranowicz symbolem Bożego Miłosierdzia. Obietnica złożona mu przez Chrystusa: „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś będziesz ze mną w raju” (Łk 23, 43) jest w istocie dla człowieka źródłem mocy, drogą prowadzącą do spotkania z misterium Chrystusa. Jak zauważa ksiądz

Beata Siwek, „*I kroczy Chrystus po wodzie...*”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

Mariusz Terka: „Dialog Chrystusa z dobrym Łotrem jest [...] rozważany nie tylko jako spotkanie człowieka, który prosi o przebaczenie, z tym, kto przebacza, ale także okazuje się być spotkaniem grzesznego człowieka ze Zbawicielem, a grzechu z łaską Bożą”¹⁹.

Obraz ciepłego Boga-Syna, ofiary Chrystusa na krzyżu, ukazany jest w kontekście nadziei, w jakiej zakorzenia się człowiek. Wyłaniający się z tej poezji antropologiczny i religijny sens chrześcijaństwa pozostaje tu doświadczeniem uniwersalnym i – jednocześnie – jednostkowym, intymnym, odsłaniającym istotę ludzkiego bytu, ludzką potrzebę transcendencji, pragnienie odkrycia głębi ludzkiego ja:

З шэрагу братоў магутных
ангел першы і любімы
сябе сапхнуў на дол зямны
сваёй
атрутнаю сваволяй.

І апостал – відавочца
зямноў хады Хрыстовай,
адпаў ад Госпада Самога,
а бачыў
цуды і магутнасць Бога.

Між тым
зняволены крыжом
разбойнік на гары Галгофе
адшукаў сцяжыну верную –
у Вечнасць.

(*Паводле свяціцеля Феафана, с. 20*)

W wielu tekstach (m.in. *** *Не прпусціць, не зблытаць, Падараваны мне ізноў, Адной Айчынаю і шляхам*), poetka ukazuje życie ludzkie jako niestanne

¹⁹ Ks. M. Terka, *Dobry łotr, czyli miłosierdzie Boże wobec grzesznika w świetle komentarzy św. Augustyna do Łk 23, 39–43*, „Veritati et Caritati” 2015, nr 5, s. 30.

Beata Siwek, „I kroczy Chrystus po wodzie...”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

podróżowanie. Ale doświadczający podróży człowiek nie jest metaforycznym przedstawieniem *homo viator*. To raczej *homo peregrinus*, przemierzający otchłanie własnej duszy w poszukiwaniu Źródła. Obecny w tych wierszach nastrój zadumy i melancholii jest wyrazem otwarcia się człowieka podróżującego na to, co metafizyczne i niezgłębione, na doświadczenie wiary, która wymaga odwagi i wytrwałości:

Вяслуй па бурных водах смела
альбо ідзі, калі ўжо навучаны хадзіць,
услед за Тым, Якому шчыра абяцаў
яшчэ пры беразе народзін,
калі дамоўлена было й пра гэта міг і час –
заўжды, паўсюль быць верным абяцаў...

Вывераны час дакладнага іспыту.

(*** *Не прапусціць, не зблытаць...*, с. 19)

Religijne wiersze Twaranowicz przepelnia żywa wiara, która nie pozwala ustać w drodze, zwątpić. Jest to wiara, która nie wynika z uczuć, emocji, ale z głębokiego zawierzenia Bogu, który – jak już zostało wspomniane – wyzwala z lęków. Wykreowany w tej poezji obraz człowieka, który wsłuchuje się w głosy-znaki Boga nakierowuje na rzeczywistość duchową, transcendentną.

Nie ulega wątpliwości, że kluczem interpretacyjnym do większości wierszy białoruskiej poetki zebranych w zbiorze *Czwarta straż* jest biblijny obraz zmarłychwstałego Chrystusa, który ukazał się apostołom o świcie²⁰, kiedy już zaczęli tracić wiarę: „A o czwartej straży nocnej przyszedł do nich, krocząc po jeziorze. Uczniowie, zobaczywszy go krocącego po jeziorze, złękli się, myśląc, że to zjawa, i ze strachu krzyknęli. Jezus zaraz przemówił do nich: «Odwagi, Ja jestem, nie bójcie się»” (Mt 14, 25).

To poprzez symbolikę „czwartej straży” ukazuje Twaranowicz głęboki sens chrześcijańskiej wiary, która pozwala poznać prawdziwe oblicze Boga i wytrwać w momentach próby i ciemności:

²⁰ Czwarta nocna straż, zgodnie z obowiązującym w czasach Chrystusa cyklem dobowym przypadała między godziną trzecią a szóstą. Patrz więcej na ten temat: ks. M. Ławreszuk, *Cykl dobowy w Kościele pierwszych wieków*, „Cerkiewny Wiestnik” 2012, nr 1, s. 12.

Beata Siwek, „*I kroczy Chrystus po wodzie...*”. *Świat duchowości chrześcijańskiej w poezji...*

А можа вось зараз
 толькі кволаю просьбай,
 адно нясмелым зваротам
 тваім – да Богае ласкі
 і трымаецца хтосьці,
 над пространню лёсу...
 (***) *А можа вось зараз*, с. 18)

Bibliografia:

- Augustyn Św., *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 2009.
- Bujak J. ks., *Imago Dei jako źródło godności człowieka i wartości jego cielesności*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2010, nr 15.
- Czykwini J., *Paetycznaja typtałohija (Prablema staulennia da Boha u biełaruskaj paezii XX stahoddzia, [w:] Pa pryzwanni i abawiazku. Litaraturna-krytycznyja artykuły*, Białostok 2005.
- Hermonia Ihumenia (Szczur), *Historia i oddziaływanie klasztoru świętych Marty i Marii na Świętej Górze Grabarce*, „Elpis” 2007, nr 9/15/16.
- Kowalow S., *Halina Twaranowicz jak dasledczyk i papularyzatar biełaruskaj litaratury u Pol-szczy*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, t. 10.
- Ławreszuk M. ks., *Cykl dobowy w Kościele pierwszych wieków*, „Cerkiewny Wiestnik” 2012, nr 1.
- Siwek B., *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23.
- Skowronek K., Pasek Z., *Nowa duchowość w kulturze popularnej. Studia tekstologiczne*, Kraków 2013.
- Szepliński B., *Trzy oblicza Sawy Nemanjicia*, Łódź 2016.
- Szmatkowa I., *“Wobłaka duszy z ulady tłum...”: duchounyja poszuki u paezii Niny Maciasz i Haliny Twaranowicz*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, t. 10.
- Terka M. ks., *Dobry łotr, czyli miłosierdzie Boże wobec grzesznika w świetle komentarzy św. Augustyna do Łk 23, 39–43*, „Veritati et Caritati” 2015, nr 5.
- Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych*, Kraków 2000.
- Twaranowicz H., *Bursztynawy jabłęk*, Białostok 2010.
- Twaranowicz H., *Czacwiortaja straža*, Białostok 2004.
- Twaranowicz H., *W nieba utulenie*, przeł. z białorus. J. Leończuk, Białostok 1996.
- Twaranowicz-Sieuruk H., *Uskrajek tysiaczahoddzia*, Minsk 1996.
- Twaranowicz-Sieuruk H., *Wierasy Darahanawa*, Minsk 2000.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.771>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Angela Espinosa Ruiz*

Uniwersytet Warszawski, Polska / University of Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0002-5434-8403

**Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку
Чацвёртая стража (2004 года выдання) Галіны
Тварановіч**

The Motifs of the Apple and God in the Poetry Collection
The Fourth Guard (2004) by Halina Tvaranovich

Abstract: This article is aimed at the contextualization and analysis of, first and foremost, Halina Tvaranovic as a researcher and poet in the circles of the Belarusian borderland tradition within the territory of the Polish Republic and, secondly, of the motifs of the apple and God in the context of representing plants and religious symbols and concepts that are prominent in her work, most especially, in her third poetry collection, *The Fourth Guard*. In order to achieve this goal, we have selected a series of elements that shape the poetry in the aforementioned book, considered the author's semantics, style, and background, and evaluated the literary and culturally significant of these elements in their context. We have taken into account the parallels and links present within the book, as well as their relationship to the poet's other works and their connections to other poets within the literary processes of the Podlasie region and Belarusian-language literature in a broader scope. Our analysis has shown us that nature and divinity come together in Halina Tvaranovic's poetry, forming a holistic picture that can be extrapolated to the concept of the Homeland (both big, in an all-Belarusian sense, and small, in a regional meaning), which the poet, we conclude, has adopted from the literary tradition of the Belarusian minority in Poland.

* Angela Espinosa Ruiz – dr, pracownik Uniwersytetu Warszawskiego, Katedry Białorusistyki; autorka prac o literaturze białoruskiej, m.in. *Барбара Кваніш: лодзінская экзафаністка з падляскім сэрцам* (2021).

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

Keywords: apple motif, Homeland, God, Christian symbolism, plant symbolism.

Можна смела пацвердзіць, што ўсе аўтары працаў дадзенай манаграфіі добра ведаюць прафесар Галіну Тварановіч як даследчыцу-літаратуразнаўцу. Прафесар Тварановіч, якая нарадзілася ў аграгарадку Дараганавы, у Магілёўскай вобласці Беларусі, 17 лютага 1955 г., скончыла філалагічны факультэт БДУ ў 1977 г., а ў 1985 г. абараніла кандыдацкую дысертацыю пад кіраўніцтвам славагана беларускага пісьменніка і навукоўца Алеся Адамовіча. Пасля атрымання ступеня доктара навук у 1999 г., Галіна Тварановіч спыніла сваю супрацу з Інстытутам літаратуры Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, пачала выкладаць ва Універсітэце ў Беластоку (Польшча), дзе стала ў 2001 г. галоўным рэдактарам гуманітарнага навуковага часопіса „*Studia wschodniosłowiańskie*” („Усходнеславянскія даследаванні”). Менавіта ў такім святле пазнаёмілася ўпершыню са спадарыняй прафесар і аўтарка гэтых слоў. У акадэмічным кантэксце, Галіна Тварановіч займаецца беларускай літаратурай у еўрапейскім і сусветным кантэксце, кампаратывістыкай, мастацка-навуковымі перакладамі (асабліва часта і мерытарычна – з сербскай і польскай моваў), гэта галіны, якія надаюць беларускай белетрыстыцы міжнародную праекцыю і асаблівы прэстыж.

Не менш важнаю, аднак, стала для беларускай літаратуры творчая постаць Галіны Тварановіч, а менавіта – яе роля як паэтка ў кантэксце развіцця літаратурнага працэсу Беласточчыны і, у цэлым, замежнай (або памежнай) беларушчыны. Нягледзячы на тое, што паэтка і даследчыца нарадзілася на тэрыторыі сучаснай Рэспублікі Беларусь, і пачала пісаць і друкавацца ў Беларусі, яе вершы, безумоўна, упісваюцца і ў традыцыю беларускай літаратуры Польшчы не толькі, пачала пісаць на Беларусі, спрыяюць і фармаванню сувязей між польскай і беларускай літаратурамі, культурамі, бо

Literatura Białowieżan jest literaturą pogranicza. Poddając ją szczegółowej analizie, bez trudu dostrzegam, że nie możemy jej całkowicie zakwalifikować ani do literatury białoruskiej, ani też do polskiej, a pisanej w języku białoruskim. Stanowi ona jak gdyby wartość odrębną, pośrednią, niosącą się w sobie¹.

¹ B. Siwek, *Ojczyzna duża i mała: poeci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej*, Lublin 2004, s. 210.

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

Нездарма большая частка яе кар’еры (як навуковай, так і пісьменніцкай) развівалася ўжо ў польскіх арганізацыях, у коле польскай інтэлігенцыі і беларусаў памежжа. Галіна Тварановіч, такім чынам, апублікавала на сённяшні дзень чатыры паэтычныя зборнікі: *Ускраек тысячагоддзя* (1996 г.), *Верасы Дараганава* (2000 г.), *Чацвёртая стража* (2004 г.) і *Бурыштынавы яблык* (2010 г.). Сярод іх, толькі дэбютная кніга, якая выйшла ў 1996 годзе, друкавалася менавіта падчас развіцця яе беларускага перыяду. Пазнейшая яе творчасць, у сваю чаргу, аказваецца пад уплывам беластоцкай паэзіі, а менавіта – паэзіі сяброў літаратурнага аб’яднання «Белавежа». Зборнік *Чацвёртая стража*, аналізаваны ў гэтым артыкуле, выйшаў пад рэдакцыяй паэта і даследчыка Яна Чыквіна, аднаго з наймалодшых сяброў арганізацыі ў час яе паўстання, у выдавецкай серыі *Бібліятэчка Беларускага літаратурнага аб’яднання Белавежа і збірае, як і многія творы белавежцаў. Кніга збірае шэраг прыродных і пейзажных вобразаў, якія сумяшчаюцца з духоўнымі, рэлігійнымі і філасофскімі элементамі. Так і рэалізуюцца, напрыклад, панятцыце ідэнтычнасці, належнасці і Айчыны. Як напісала ў сваім артыкуле сама Галіна Тварановіч,*

Родны дом, хата – месца нараджэння, першага спазнання зрокам і крокам свету і сябе ў гэтым свеце, натуральна, займае асаблівае месца ў жыцці кожнага чалавека, а тым болей творчай асобы. І, апрыйёры, у свядомасці майстра слова гэтая прастора, звычайна надзеленая яшчэ і пераноснымі сэнсамі, з’яўляецца цэнтрам ягонаі Айчыны. [...] Тэма Радзімы ў творчасці сяброў беларускага літаратурнага аб’яднання “Белавежа” ў Польшчы, адна з вядучых, найгадоўных [...]².

Свядомасць і любоў да малой айчыны, яе бачанне праз прызму прыроды і духоўнасць, на нашу думку, таксама звязана з праблематыкай памежжа, якая выразна адчуваецца як шматбаковая, комплексная з’ява, ва ўсіх праявах жыцця і творчасці мясцовых і прынятых да супольнасці паэтаў, а таксама ў штодзённасці насельніцтва і яго сацыяпалітычнае і агульнае развіццё:

² Г. Тварановіч, *Родны дом як цэнтр нацыянальнага жыцця (паэзія „белавежцаў”)*, [w:] *Topos domu w literaturach wschodniosłowiańskich*, pod red. J. Dziedzic, A. Alsztyniuk, A. Sakowicz, Białystok 2017, s. 133.

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

Fenomen pogranicza, styków i tzw. kresów w swoim rozwoju dziejowym może przybrać różnorodne kształty i układy etnograficzne i narodowe, religijne i kulturowe, intelektualne i moralne, społeczne i polityczne warunkujące i określające wzajemne filiacje i powinowactwa, animozje i urazy, zderzenia i odpychania, tolerancję i wyrozumiałość, zbliżenia i porozumienia³.

Вершы, які патрапілі ў трэці лірычны зборнік Галіны Тварановіч, аднак, пераўзыходзяць паняцці свайго й чужога; айчыны, замежжа і памежжа, і паказваюць асаблівыя слогі і вобразную сістэму паэткі на зусім іншым узроўні: пэйзажы Падляшша, а найбольш выразна – яго раслінныя элементы, ператвараюцца ў сімвалы ўнутранай духоўнасці творцы, якая асацыюецца, перадусім, з рэлігійнымі адсылкамі (пераважна хрысціянскімі са славянска-паганскімі ўплывамі).

Іншымі словамі, паэзія Галіны Тварановіч сыходзіць з вузкага да агульнага, з інтымнага – да сацыяльнага і ўніверсальнага, і з канкрэтнага, асабістага – да філасофскіх прынцыпаў жыцця ў творчасці і навуцы.

Першы вобраз, які звярнуў на сябе асаблівую ўвагу ў зборніку – „бурштынавы яблык”⁴, які „мігціць”⁵, пакуль „З парога вечнасць гукаецца”⁶. Гэты кароткі верш, відавочна, адсылае чытача да міфу выгнання Адама і Евы з Эдэмскіх садоў, выкарыстоўваючы агульнаеўрапейскую інтэрпрэтацыю плада дрэва пазнання Добра і Зла – яблык. Аднак колер фрукту адрозніваецца ад паняцця, зафіксаванага ў агульным ўяўленні і беларускіх, і іншых еўрапейскіх (у тым, натуральна, польскіх) чытачоў: калі мастакі эпохі Адраджэння фактычна без варыянтаў малююць у Евіных руках чырвоны яблык, паэтычны вобраз яблыка Галіны Тварановіч – бурштынавы, што, верагодна, ёсць адсылкай да традыцыі ювелірнага рамяства апрацоўкі бурштыну ў пэўных рэгіёнах Польшчы, у Літве, і ў беларускім Палессі, між іншымі блізкімі мясцінамі.

У той жа час, бурштын надае яблыку здольнасць адлюстроўваць святло, што можам аднесці, з аднаго боку, да высокай вартасці вобраза

³ B. Białokozowicz, *Polsko-wschodniosłowiańskie pogranicze kulturowe*, „Termoplie” 1998, nr 1, s. 19–27.

⁴ Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, Беласток 2004, с. 6.

⁵ там жа.

⁶ там жа.

ў кантэксце твора (звязанай, як пераканаемся, з яе сувяззю з народнай культурай і мясцовым сялянскім пейзажам), а з іншага – да эфектаў адукацыі і навукі і каштоўнасцей Асветніцтва, якія ператвараюць негатыўны біблейны вобраз грэху, звязаны з Дрэвам пазнання Добра і Зла (праз якое першая біблейная чалавечая пара й пазнала Зло) ў пазітыўны панятак.

Варта азначыць, з іншага боку, моцныя сувязі цэнтральнага вобраза верша (вобраз бурштынавага яблыка) з народнымі і, што не менш важна, паганскімі элементамі. Калі паглядзець на першы поўны сказ верша (Вецер са жменю / жаўтлявых сардэчкаў / сыпануў на падворак⁷) кантэкстуалізацыя вобраза пачынаецца з лірычнага апісання саду роднай хаты, куды прыйшла восень – час збірання яблыкаў. Да пейзажных элементаў твора далучаецца вобраз мясцовых людзей, чые жоўтыя, як лісце на двары, сэрцы перадаюць жыццёвую й духоўную стому, звязаную, магчыма, з так званай восенню жыцця (сярэднімі гадамі), або са стратай свежасці і надзеі, якая адбываецца, звычайна, з цягам часу.

Другая, фінальная страфа верша, аднак, кантрастуе з маўклівымі і меланхалічнымі элементамі першай паловы: „смак, водар жыцця / З парога вечнасць гукаецца / пругкаю прагаю – быць!”⁸. Варта нагадаць пра вялікую значнасць і магчымыя канатацыі яшчэ аднаго з прысутных элементаў – парога. Ён сімвалізуе пераходную прастору паміж светамі або сусветамі, найчасцей – паміж жыццём і смерцю, або можа быць звязаны з пераменамі, якія вядуць з аднаго этапу жыцця ў наступны, напрыклад, са шлюбнымі абрадамі і выхадам з бацькоўскага дому. У гэтым выпадку, можам сцвердзіць, што парог, прадстаўлены ў дадзеным тэксце, знаходзіцца перад восенскім садамі, і ёсць уваходам да роднай хаты лірычнай гераіні – месца сілы і маральнага пачатку, які сустракаецца, як узгадана вышэй, у творчасці большасці паэтаў-белавежцаў. Такім чынам, мусім азначыць яшчэ дваякасць, вызначаную менавіта парогам у прадстаўленым свеце, і падзелам між страфамі ў графічным прадстаўленні верша: першая страфа перадае адчуванні нацюрморту, паказвае ціхую, амаль мёртвую карціну, дзе адзінай крыніцай святла застаецца бурштынавы яблык; другая ж страфа прадстаўляе чытачу ажыццяўленне, першабытныя

⁷ тамжа.

⁸ тамжа.

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

адчуванні, быццам лірычная гераіня адкусіла кавалак яблыка і не толькі вяртаецца да жыцця, а ўзыходзіць на іншы план – у вечнасць.

Асацыяцыя яблыка з сямейнымі традыцыямі і народнымі абрадамі паўтараецца ў іншым безназоўным вершы з *Чацвёртай стражы*: „Хросная на Спаса / яблыка матулі / на грудок сунічны зноў не пакладзе / [...] А вялікі ж яблык кош / мусіла б свяціць...”⁹. Тут, аднак, сутыкаемся з недахопам шчодрасці хроснай, якая пазбаўляе іншых (духоўнай і фізічнай) ежы, а таксама святла.

Падобнае трактаванне вобраза яблыка мы заўважылі ў паэзіі Рыгора Барадуліна, а менавіта ў вершы пад назвай *Белая яблыня грому*.¹⁰ У яго паэтычным бачанні, яблыня і яе плод таксама звязаныя, у пачатку, з негатыўнымі пачуццямі і наступствамі: „Белая яблыня грому / Чорных садоў ліхалецця. / Яблык яе нікому / Не пажадаю на свеце. / Голая яблыня грому / Жахам жагнала прысмерк. / Пэўна, што д’яблу самому / Помніцца горкі прысмак”. Заслугоўвае ўвагу і асацыяцыя паміж громам, сімвалам славянскага бога Перуна, і біблейнымі сімваламі, якія прысутнічаюць у вершы (ў тым ліку – з д’яблам, які ўзгадваецца ў прыведзенай намі цытаце). З іншага боку, Рыгор Барадулін спалучае вобраз яблыка і са святлом, і з больш гуманым, пяшчотным абліччам арыгінальнага грэху („Светлая яблыня грому / З салаўінае усяночнай. / Ласкавага яблыка стому / Я надкусіў аднойчы”), нават далучае ўзыход лірычнага героя да вечнасці, разам з яблыкам і святлом: „І на апошнюю строму / Светла ўзыздзі са мною”.

Такім чынам, вобраз яблыка паказвае ў паэзіі Галіны Тварановіч не толькі глыбыню думак, якую можна параўнаць з рэлігійна-філасофскай лірыкай Рыгора Барадуліна, Алеся Разанава або падляшскай паэткай Надзеяй Артымовіч, а таксама дасканаласць ужывання дзвюх люстраных прастораў, якія маюць за падмурак палескія пейзажы і моц бацькоўскага дому; паэтка здолела выкарыстаць два сімвалы, якія паспяхова пераняла з сяміятычнай сістэмы белавежцаў, і спалучыць іх з дапамогай трэцяга, народна-паганскага, элементу – парога. У агульнай перспектыве, бурштынавы яблык – вобраз капітальнай важнасці ў творчасці паэтки.

⁹ там жа, с. 48.

¹⁰ Верш цытуецца паводле версіі: Барадулін Рыгор, 1979. „Белая яблыня грому”. tinyurl.com/bp58-esp-1 [dostęp: 4.12.2022].

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

Гэтыя два словы ператварыліся пазней у назву наступнага паэтычнага зборніка аўтаркі, які выйшаў у друку ў 2010 годзе. На нашу думку, яго інтэрпрэтацыя заслугоўвае на асобнае пашыранае даследаванне.

Пры аналізе рэлігійных вобразаў у любым літаратурным творы, немагчыма не звярнуць увагу на ўжыванне ключавага слова «бог», якое ў зборніку Галіны Тварановіч з’яўляецца, сімвалічна, тры разы ў трох асобных вершах. У першым выпадку, вобраз хрысціянскага Бога, з вялікай літарай, выступае ў спалучэнні з вобразам лірычнай гераіні, якая адчувае сябе шчаслівай пад Бацькоўскай апекай: „Шчаслівая! / Магу сабе дазволіць / уздыхаць і стагнаць – / даверлівае дзіця / ля ног / Бацькі-Бога¹¹”. Гэта надзвычай блізка, пяшчотны, зямны вобраз божага аблічча, які, у канцэптэуальнай гармоніі з паняццямі бацькоўскага дому, роднай зямлі і Айчыны, перадае чытачам найцяплейшыя якасці пра Бацьку, які падтрымлівае і абараняе сваіх дзяцей. Варта таксама заўважыць, што вобраз Бога ў гэтым вершы цесна звязаны з дыханнем лірычнай гераіні („Ён наперад ведае / кожны мой уздых – / не тое, што стогн¹²”). Гэты факт не толькі падкрэслівае дасканалыя веды Бога, а ёсць адсылкай да сувязі між жыццём, божай сілай і духам/дыханнем, якая назіраецца ў этымалогіі старажытных еўрапейскіх мовах (напрыклад, *пνεῦμα* на старагрэцкай або, адпаведна, *spiritus* на латыні). Бог у вершы Галіны Тварановіч – і Бацька, які стварыў, ведае і даглядае дачку, і жыццёвая энергія, якая запаўняе цела і душу лірычнай гераіні.

Другі прыклад выкарыстання паняцця Бога (пішам зноў з вялікай літары, паколькі ў арыгінале менавіта так захоўваецца адсылка да Бога Хрысціянства) мы заўважылі ў вершы *Паводле свяціцеля Феафана*. Гэты вобраз пабудаваны на дваякасці божай і чалавечай натуры, у першую чаргу, на выбары паміж Дабром і Злом, перад якім стаіць кожны чалавек. Гэтую дyleму сімвалізуюць адчыненыя вароты, якія падзяляюць духоўную прастору на дзве часткі – ратаванне і гібель (рай і зямля): „Паўсюль адчынены / вароты ў ратунак. / І прастрань / гібелі таксама зеўрае / паўсюль¹³”.

¹¹ Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, Беласток 2004, с. 7.

¹² тамжа.

¹³ тамжа, с. 20.

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

Ідэя дыхатоміі развіваецца яшчэ ў адным, не менш важным, сэнсе: у постаці Бога-чалавека, які пазнаў зямныя пакуты – Ісуса Хрыста. Дыхатомія чалавек-Бог рэалізуецца праз вобраз апостала, які быў сведкам і чалавечага жыцця, і божых дзеянняў Хрыста: „І апостал – відавочца / зямной хады Хрыстовай, / адпаў ад Госпада Самога, / а бачыў / цуды і магутнасць Бога”¹⁴. Асабліваю вагу мае ў гэтым адыход ад Госпада, які паказвае, што нават тыя, хто асабіста бачыў цуды і дабро, могуць памыліцца і адыйсці ад правільнага шляху. Аднак паэтка адлюстроўвае і магчымасць выратавання ў заключэнні твора, у абліччы злодзея, чый крыж стаяў побач з Ісусавым: „Між тым /зняволены крыжом / разбойнік на гары Галгофе / адшукаў сцяжыну верную – / у Вечнасць”¹⁵. Звярнула да сябе нашу ўвагу і вяртанне паняцця Вечнасці, з вялікай літарай, якая цяпер больш выразна, чым у папярэдніх аналізаваных вершах, асацыюецца з Богам і хрысціянскім разуменнем вечнага жыцця.

Безумоўна, Бог, прадстаўлены ў гэтым вершы, адпавядае вобразу Ісуса, іншымі словамі, Бога-чалавека, які хадзіў па зямлі перад апосталамі, жыві між людзьмі, і прабачыў грахі чалавецтву.

Апошні вобраз Бога ў кнізе Галіны Тварановіч знаходзіцца ў безназоўным вершы на пяцьдзесяць шостага старонцы. Бог у гэтым выпадку паказаны як нашмат больш філасофская, менш фізічная ці чалавечая істота, паколькі апісваецца вобраз праз прызму адчуванняў і дзеянняў самога Бога, а не праз яго выгляд ці бачанне яго чалавечымі вачыма: „Гасподзь Бог, / Які спазнаў гэты свет / акром як дотыкам, зрокам, слыхам, найперш недасягальнай пакутаю / Спаса й Збавіцеля Адзінага – / Сам Любоў”¹⁶. На нашу думку, гэта вобраз, які адпавядае трэцяму абліччу Бога – Святому Духу, і завяршае своеасаблівы лірычны трыптых паэтыкі. Святы Дух раўняецца Любові, таксама напісанай з вялікай літары; Бог прадстаўлены ў гэтым абліччы і як таямнічы настаўнік Любові (які, пры гэтым, вучыць чалавецтва і пакутам), і як Яе ўвасабленне: „крэсліць і адчужае, вымучвае / і разам – не спасцігнуць! – навучае, / як у Любові

¹⁴ там жа.

¹⁵ там жа.

¹⁶ там жа, с. 56.

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

знайсціся / смакоўніцаю не пустой – / з плодам¹⁷”. Вяртаемся зноў да матыву плода, які можна ідэнтыфіцыраваць у канкрэтнай форме яблыка, якую аналізавалі раней у гэтым артыкуле. Такім чынам, аўтарка закрывае, у пэўным сэнсе, метафарычны гештальт, канчаткова звязвае матывы Бога і яблыка між сабой, а таксама з філасофскай канцэпцыяй Айчыны і сям’і, якая перадаецца цягам усіх вершаў кнігі.

Апошні элемент, да якога мы звярнулі ўвагу ў дадзеным аналізе – групуванне сімвалаў і вобразаў у тройках. Як ужо пераканаліся, Галіна Тварановіч уключыла ў свой зборнік божую Тройцу, у якой можна заўважыць, у трох розных вершах, тры абліччы хрысціянскага Бога. Аднак гэта не адзіны выпадак, калі лічба асацыюецца з рэлігійнымі або расліннымі матывамі ў *Чацвёртай стражы*. Такім чынам, кароткая паэма ў трох частках *Грабарка* прадстаўляе ў першых дзвюх частках тройкі элементаў, якія спалучаюцца з ідэямі роднага саду і Бога. Першая частка паказвае дрэвы, якія, як пачуцці і ідэалы, растуць у чалавечых сэрцах, развіваюць тры кардынальныя вартасці Хрысціянства (Веру, Надзею і Любоў): „Дрэвы крыжовыя / карэннем у сэрцах трываюцца, / а растуць – на Грабарцы. / Знакамі Веры, Надзеі, Любоўі / людское абсаджаны Храм¹⁸”. Вобраз Храма, у сваю чаргу, адсылае не толькі на рэлігійныя аспекты зборніка, а асацыюецца таксама з паняццем божага дому (або, у іншай перспектыве, з бацькоўскаю хатай).

Другая частка паэмы, у сваю чаргу, паказвае тройку розных дрэваў, якія „гавораць пра Творцу¹⁹”, растуць з дапамогаю царквы, якая – „іхняе сонца”²⁰.

Такім чынам, зборнік вершаў *Чацвёртая стража* Галіны Тварановіч запоўнены матывамі, якія пераўзыходзяць універсальныя вобразы божага свету, спалучаюць іх з рэгіянальным, родным, асабістым: з бачаннем роднага дому, саду і сям’і, якія ўласцівыя паэтам Падляшша, а таксама з інтымным разуменнем сябе, якое паказвае, без выключэння, лірычная гераіня. У якасці высновы варта яшчэ сказаць, што Галіна Тварановіч

17 тамжа.

18 тамжа, с. 8.

19 тамжа.

20 тамжа.

Angela Espinosa Ruiz, *Матывы яблыка і Бога ў паэтычным зборніку „Чацвёртая стража”...*

не толькі ёсць самастойнай, надзвычай важнай і ўплывовай постаццю ў беларусістычнай навуцы, а таксама заваявала сваё месца між лаўрамі ў свеце беларускай паэзіі. Яе вершы вартыя далейшых, глыбейшых даследаванняў, і спадзяемся, што гэты артыкул будзе служыць натхненнем для навукоўцаў, якія вывучаюць літаратуру беларускую ў Польшчы і на свеце.

Bibliografia:

- Baradul'in R., *Belaâ âblynâ gromu*, 1979, <https://belarusy.net/rygor-baradulin/belaya-yablynya-gromu> [dostęp 04.12.2022].
- Białokozowicz B., *Polsko-wschodniosłowiańskie pogranicze kulturowe*, „Termoplie” 1998, nr 1, s. 19–27.
- Siwek B., *Ojczyzna duża i mała: poeci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej*, Lublin 2004.
- Tvaranovič G., *Burštynavy âblyk*, Białystok 2010.
- Tvaranovič G., *Čacvërtaâ straža*, Białystok 2004.
- Tvaranovič G., *Rodny dom âk cènr nacyânal'naga žyccâ (paèziâ „belavežcaŭ”)*, [w:] *Topos domu w literaturach wschodniosłowiańskich*, pod red. J. Dziedzic, A. Alsztyński, A. Sakowicz, Białystok 2017, s. 133–147.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.772>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Anna Sakowicz*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0001-5685-6076

Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія Галіны Тварановіч

A Point of Support Beyond the Borders of the Earthly World. The Spiritual Poetry of Halina Twaranowicz

Abstract: Halina Twaranowicz – Belarusian poet, literary scholar, researcher of Belarusian literature and South Slavs, lecturer associated with the Academy of Sciences in Minsk, and the University in Białystok. Author of several volumes of poetry: *Ускраек тысячагоддзя* (Мінск 1996), *Верасы Дараганава* (Мінск 2000), *Чацвёртая стража* (Białystok 2004), *Бурштынавы яблык* (Białystok 2010), a prose book *Пайсці, каб вярнуцца* (Беласток 2014) and books of poetry *W nieba otule-nie* (Białystok 1996), translated by Jan Leończuk into Polish. The subject of the analysis is Halina Twaranowicz’s spiritual poetry. Her poems can be described as a conversation between the human soul and God, some of them resemble a prayer. Twaranowicz’s spirituality is transcendental, at the same time filled with the joy of earthly life which accepts the greatest gift possible. Reflections on repentance and its importance in human life constitute a large part. The lyrical character believes that all suffering and problems are the destiny of man. Twaranowicz’s lyrics are characterized by philosophical reflections on the meaning of human life. Her poems are a journey into herself, her spiritual gaze is directed toward getting to know the inner “I”, which has found a point of support in Eternity.

* Anna Sakowicz – dr, literaturoznawczyni, adiunkt na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; autorka prasy: *Беларуская літаратура Польшчы. Стылістычна-жанравыя асаблівасці прозы „белавежцаў”* (2012).

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Keywords: Belarusian spiritual poetry, transcendence, meaning of life, religious attitude, testimony of faith, penance, suffering, repentance, prayer.

Знаёмства польскамоўнага чытача з паэзіяй Галіны Тварановіч адбылося напрыканцы 1996 года, калі трэцяй пазіцыяй у „Świętojańskiej serii poetyckiej”, што пачала выходзіць пад рэдакцыяй Яна Чыквіна і Яна Леанчука, пабачыў свет яе паэтычны зборнік *W nieba otulenie* ў перакладзе з беларускай мовы Я. Леанчука. Першыя ж публікацыі вершаў паэтэсы ў Беластоку ў арыгінале з’явіліся напачатку 90-ых гадоў у „Przeglądzie Prawosławnym”¹ дзякуючы Міколе Гайдуку², звярнуўшаму ўвагу на падборку вершаў новага аўтара ў часопісе „Веснік Беларускага Экзархата”.

Так склаліся абставіны, што ў 1999 годзе Галіна Тварановіч аказалася на Падляшшы – з 1 кастрычніка 1999 года пачала працаваць на філалагічным факультэце Універсітэта ў Беластоку. За яе спіной былі філалагічны факультэт Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта, аспірантура ў Інстытуце літаратуры Акадэміі Навук Беларусі, дзе былі паспяхова абаронены кандыдацкая і доктарская дысертацыі. Даследчыца засяродзілася ў іх на асэнсаванні літаратурных узаемасувязей беларусаў і паўднёвых славян³.

Зразумела, навуковыя інтарэсы Галіны Тварановіч распаўсюджваюцца і на сучасную беларускую літаратуру. І як адзначае сама даследчыца: „Пры тым хочацца падкрэсліць, што своеасаблівай кропкай адліку пры асэнсаванні беларускага прыгожага пісьменства XX – пачатку XXI стст. для мяне з’яўляецца менавіта даўняя літаратура з яе духоўным, гуманістычным пафасам, а ў даўнія часы слова ў славянскім свеце найчасцей было і справаю, дзейным удзельнікам жыцця”⁴. Невыпадкова,

1 Г. Тварановіч, *У храме*, „Przegląd Prawosławnny” 1994, nr 6, s. 15; Г. Тварановіч, *Верую; Пасля...; Трывай душа...; Па ўсведамленню...*, „Przegląd Prawosławnny” 1994, nr 12, s. 20.

2 М. Гайдук, *Шлях да Бога*, Інтэрв’ю з Галінай Тварановіч, „Przegląd Prawosławnny” 1994, nr 11, s. 19–20.

3 *Нравственный мир героя. Белорусская и югославская военная проза 60–70-х годов*, Мінск 1986; *Пакутаю здабыты мір. Тыпалогія характару ў беларускай і славенскай прозе*, Мінск 1991; *Беларуская літаратура: паўднёvasлавянскі кантэкст. Адзінства генезісу, тыпаў літаратур і характар узаемасувязей*, Мінск 1996.

4 Г. Тварановіч, *Вектары беларусазнаўчых даследаванняў. Традыцыя – Сучаснасць – Узаемасувязі*, Беласток 2016, с. 8–9.

што амаль на самым пачатку сваёй працы ў Беластоку, Галіна Тварановіч падрыхтавала першую ў Польшчы хрэстаматыю *Старабеларуская літаратура XI–XVIII ст.ст.*⁵.

І відавочна, што, апынуўшыся на Беласточчыне, Галіна Тварановіч проста не магла абысці ўвагай творчасць сяброў Беларускага літаратурнага аб'яднання “Белавежа”, урэшце, увайшоўшы ў яго шэрагі, як паэт і літаратуразнаўца⁶. Даследчыца ўпэўнена, што “Белавежа” з’яўляецца арганічнай часткай агульнага беларускага працэсу⁷.

На працягу 23 гадоў навукова-дыдактычнай працы на філалагічным факультэце Галіна Тварановіч была рэцэнзентам і рэдактарам шэрагу выданняў. Асаблівай увагі, безумоўна, заслугоўвае тое, што яна з’яўлялася галоўным рэдактарам часопісаў „*Studia Wschodniosłowiańskie*” (2001–2008) і „*Białorutenistyka Białostocka*” (2009–2022). У сааўтарстве з Янам Чыквіным Галіна Тварановіч пераклала са старапольскай на беларускую мову *Запіскі янычара Канстанціна Міхайловіча*⁸.

У творчым актыве Галіны Тварановіч – паэтычныя зборнікі: *Ускраек тысячагоддзя* (Мінск 1996), *Верасы Дараганавы* (Мінск 2000), *Чацвёртая стража* (Беласток 2004), *Бурытынавы яблык* (Беласток 2010). У 2014 годзе пабачыла свет кніга дзённікавых запісаў *Пайсці, каб вярнуцца* (Беласток 2014). Вершы Галіны Тварановіч друкаваліся ў газетах і часопісах „Літаратура і мастацтва”, „Голас Радзімы”, „Веснік Беларускага Экзархата”, „Беларусь”, „Польмя”, „Маладосць”, „Крыніца”, „Наша вера”, „Тэрмапілы” і іншых, у альманахах і калектыўных зборніках: *Храм і верш, Więcej słońca w sercach, Насустрач духу, Белавежа, Антологія беларускай лірыкі XIX–XX веков* і іншых.

5 *Старабеларуская літаратура XI–XVIII ст.ст. Хрэстаматыя*, пад рэдакцыяй Г. Тварановіч, укладанне, прадмова д. габ. праф. Г. Тварановіч, супрацоўніцтва магістра А. Саковіч, Беласток 2004.

6 Г. Тварановіч, *Пры брамах Радзімы. Літаратурнае аб'яднанне “Белавежа”: станаўленне, праблемы, асобы*, Беласток 2012.

7 Г. Тварановіч, *Вектары беларусазнаўчых даследаванняў. Традыцыя – Сучаснасць – Узаемасувязі*, Беласток 2016.

8 *Запіскі янычара. Хроніка аб турэцкіх справах Канстанціна, сына Міхайла Канстанціновіча, серба з Астровіцы, які быў узяты туркамі ў янычары*, пад рэдакцыяй Я. Чыквіна, прадмова: Г. Тварановіч, Беласток 2008.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Галіна Тычка ў штрыхах да творчага партрэта паэтэсы выказалася наступным чынам пра яе дэбютны зборнік:

Паводле свайго зместу першая паэтычная кніга Галіны Тварановіч, выдадзена ў 1996 годзе ў дзяржаўным выдавецтве “Мастацкая Літаратура” – гэта размова чалавечай душы з Богам. На той постсавецкі час такая тэматыка была нязвыклай і смелай. А сама кніга, адчувалася, увабрала ў сябе плён шматгадовых творчых высілкаў. [...] Філасофскі роздум над сэнсам чалавечага жыцця, заглыбленне ў трансэндэнтнае, пастаяннае імкненне зразумець супрацьстаянна-дыялог “горняга” і “дольнага” – ці не асноўны лейтматыў гэтай кнігі і ўвогуле ўсёй паэтычнай творчасці Галіны Тварановіч⁹.

Прыцягвае ўвагу кампазіцыйная структура *Ускрайка тысячагоддзя*. Кніга складаецца з дзесяці тэматычных цыклаў і прысвечана светлай памяці матулі:

Мы – вечныя
пакуль нас сабой засланяюць
нашыя мацяркі.

Смяротная –
драўляны цёплы крыж
цалую¹⁰.

Дакладна заўважае Галіна Тычко, што вобраз маці, “светла ўзнёслы і ў той жа час запамінальны зямной жыццёвай канкрэтыкай у вершах Галіны Тварановіч мае шмат увасабленняў і іпастасяў: ад рэальных правобразаў да Высокага абраза ўсеагульнай Маці Божай – Маці Хрыста”¹¹.

Назва другога зборніка *Верасы Дараганова* таксама сведчыць аб тым, што лірыка Галіны Тварановіч вызначаецца хрысціянскай правідэнцыяй,

⁹ Г. Тычко, „І крылы крэслаць шлях...”. *Штрыхі да творчага партрэта Галіны Тварановіч*, „Наша вера” 2010, № 2, с. 55.

¹⁰ Г. Тварановіч, *Ускраек тысячагоддзя*, Мінск 1996, с. 5.

¹¹ Г. Тычко, „І крылы крэслаць шлях...”, с. 55.

але і выяўляе замілаванасць да роднага, зямнога побыту. Алесь Яскевіч адзначае, што:

І зусім невытлумачальна, як гэтае, уяўляецца, невыходнае жыццё ў духоўным космасе, засяроджанае ва ўнутраным чалавеку, неспатольнае сяганне ў горняе можа сумяшчацца з дольнай любасцю да нацыянальнага, найпяшчотнай прытуленасцю да спакутаванай старонкі, чым прасякнуты, здаецца, кожны вершаваны радок. [...] Жаночая лірыка валодае неразгаданай спецыфічнасцю. Успрымаючы свет адзіна пачуццём, як добры медыум яго, сэрца жаночай паэзіі і здольнае дакранацца самых патаемных струн чалавечай арфы, хоць з-за гэтага ёй і пагражаюць сентыментальныя, меладраматычныя спады¹².

Па-свойму сімвалічна, як згадвае сама паэтэса, вершы яна пачынае пісаць у 1988 годзе падчас святкавання тысячагоддзя Хрышчэння Русі і ў свае 33 гады. Відавочна, у беларускую паэзію ўваходзіў аўтар са сваім ужо ладным жыццёвым вопытам і светапоглядам.

Увесну 1990 года, падчас двухмесячнага побыту ў Белградзе ў якасці стыпендыяткі Фонда Іва Андрыча Галіна Тварановіч піша верш, у якім выразна ўздымаецца праблема самаідэнтыфікацыі асобы:

Якою мушу быць,
каб не здарожыцца раней часу
і не спазніцца на сустрэчу з сабою?

Што мушу рабіць,
каб спраўдзіць наканаванае ад веку,
ды не заблытаць свой лёс,
а Спатканнем шлях зямны завершыць?

Маўклівы прастор. Цішыня.
Зялёныя парасткі Надзеі¹³.

¹² А.С. Яскевіч, *Аб духоўнай паэзіі*, [у:] А.С. Яскевіч, *Біблейскі пераклад: зберажэнне тэксту*, Мінск 1998, с. 81–82.

¹³ Г. Тварановіч, *Ускраек тысячагоддзя*, с. 131.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Лірычная гераіня задаецца шэрагам найважнейшых пытанняў. Слушна заўважае Святлана Калядка, аналізуючы вышэй узгаданы верш: „Сустрэча з сабою і праходжанне зямнога шляху ў адзінай правільна абранай духоўнай іпастасі – гэта і ёсць галоўная ўмова экзістэнцыі гераіні. Асоба не можа быць Духоўнай без Бога – пра гэта ўся творчасць Галіны Тварановіч. Гэта духоўнасць трансцэндэнтнасці, малітвы, веры, надзеі, любові, без якіх існаванне ў зямным канечным свеце не мела б сэнсу”¹⁴. У сваю чаргу Анжэла Мельнікава, ва ўнісон Калядцы, адзначае, што творы паэтэсы ўяўляюць сабой найперш разважанні пра: „Вечнасць, Веру, Надзею, Любоў, Існае, тое адзінае, што здольнае ўратаваць”¹⁵.

Паэзія, як барометр, дакладна рэагуе на навакольную нялюдскую і звыродлівую рэчаіснасць, на ўзвядлічэнне абсурдных і адмоўных з’яў, на абясцэньванне агульначалавечых каштоўнасцей. Уражлівая душа паэтаў не прымае несправядлівасці і гвалту, імкнецца зразумець прычыны дэгуманізацыі жыцця, парушэння маральных законаў. Несумненна, паэты больш тонка адбіраюць імпульсы з нававольнага свету, у іх абвостранае адчуванне болю, парадаксальнасці, таямніцы быцця, таемнасці часу. І невыпадкава, што ў гады „перабудовы” ў Беларусі назіраецца зварот да даўно страчаных у выніку трагічных сацыяльных катаклізмаў, праблемаў.

У прыватнасці, Алесь Бельскі ў аглядным артыкуле пра беларускую паэзію апошняй чвэрці XX стагоддзя адзначыў між іншага, што яе прыкметай стаў „зварот да рэлігійна-хрысціянскай і біблейска-філасофскай тэматыкі. [...] Пасля гадоў вераадступніцтва імя Бога вярнулася ў нашу паэзію як сімвал духоўнага выратавання і заступніцтва”¹⁶. Даследчык упісвае рэлігійную паэзію ў агульны працэс беларускай літаратуры, звяртаючы ўвагу, што: „Біблеізм і рэлігійнасць паглыбляюць духоўны свет беларускай паэзіі, яе гуманістычную змястоўнасць”¹⁷. Варта спаслацца тут

¹⁴ С. Калядка, *Духоўная сутнасць эмоцыі ў паэтычным творы: “белавежскі” кантэкст*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, т. 10.

¹⁵ А. Мельнікава, *Узнёслае душы маленне (паэзія Галіны Тварановіч)*, [у:] *Шлях на прамой часу*, т. 2: *Да гісторыі беларускай літаратуры Польшчы 2008–2018 гг.*, пад рэд. Г. Тварановіч і А. Альштынук, Беласток 2019, с. 437.

¹⁶ А. Бельскі, *Паэзія*, [у:] *Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя*, т. 4, кніга 2: 1986–2000, Мінск 2003, с. 59.

¹⁷ А. Бельскі, *Паэзія*, т. 4, кніга 2, с. 61.

на слухнае ўдакладненне Галіны Тварановіч, што ў гэты час адбывалася аднаўленне спаконвечнага беларускага рэлігійнага светабачання, зварот да традыцый, якія ў атэістычна-нігілістычны савецкі час аказаліся пад забаронай, чаму садзейнічала і тое, што „нарэшце стала даступнай творчасць і творы шэрагу аўтараў, якіх па ідэалагічных прычынах, з-за міфічных абвінавачванняў як „ворагаў народа” ігнаравалі амаль да канца XX стагоддзя”¹⁸. Сапраўды, духоўная паэзія выяўляе адзін з важных аспектаў чалавечага жыцця, з’яўляецца арганічнай патрэбай чалавечай душы.

Нябачная душа звязвае чалавека са светам зямной рэальнасці. Кожны з нас адбываецца ў сваім лёсе, у наканаваным Звыш часовым побыце. Духоўныя пошукі Галіны Тварановіч якраз звязаны з катэгорыяй часу і як адзначае Ірына Шматкова, вобраз часу – адзін з сэнсаўтваральных, „вызначае і сэнс жыцця чалавека”¹⁹. Выразна выяўляе паэтэса свае вычуванне жыцця і часу ў наступным вершы:

Жыццё –
час, узяты ў дужкі падзей,
падзей народжаны,
па падзеях раскладзены,
у падзеі ўштукаваны.
Падзея сведчыць пра час
і па ёй час вызначаецца –
час нараджэння і час смерці,
прамінанне, успамін і надзея²⁰.

Вельмі часта Галіна Тварановіч звяртаецца да месца пакуты ў лёсе чалавека і гаворыць пра яе як пра неабходны духоўна-хрысціянскі іспыт, як шлях да самапазнання, адначасова і да духоўнага ўзрастання. Праз пакуты, нашыя фізічныя немачы, хваробы здзяйсняецца шлях у Вечнасць.

¹⁸ Г. Тварановіч, *Да праблемы развіцця беларускай духоўнай паэзіі: творчасць Зьніча (Алега Бембеля)*, „Studia Wschodniosłowianskie” 2020, t. 20, s. 114.

¹⁹ І. Шматкова, *Воблака душы з улады тлуму...: духоўныя пошукі ў паэзіі Ніны Мацяш і Галіны Тварановіч*, [у:] *Шлях на прамой часу*, т. 2: *Да гісторыі беларускай літаратуры Польшчы 2008–2018 гг.*, пад рэд. Г. Тварановіч і А. Альштынюк, Беласток 2019, с. 459.

²⁰ Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, с. 47.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Таму і: „Пакута, якую гоніш і галубіш адначасова...”²¹. Лірычная гераіня заклікае:

Трывай, душа, трывай!
 Заўжды навывраст строі
 і занадта бы пакутнае аздобы
 жыццю, дасланаму ў свет,
 дзе горняга й дольняга
 таемнасна спалучаны
 залевы духатворныя.
 Трывай –
 няма другога шляху
 у росныя блакіты²².

Анжэла Мельнікава слушна назвала вершы Галіны Тварановіч зваротам „да **сапраўднага шляху**, пра барацьбу са злом унутры сябе”²³.

Сапраўды, немагчыма пераадолець свой „вузкі шлях”, які вядзе да Бога, без пакутаў штодзённага змагання, пры тым, паэтычнае слова Галіны Тварановіч прасякнута любоўю да гэтага, зямнога свету, замілаваннем цудам жыцця. І, вядома, экзістэнцыя чалавека вызначана непазбежнасцю „нясення свайго крыжа”: „Хрыстовы Крыж, Гасподняй расплаты Сабою”²⁴. Лірычная гераіня ўсведамляе, што ў пакуце нараджаецца ўсё існае, „бо аднойчы, / – і мяне ратуючы – / быў раскрыжаваны / самы светлы ў Сусвеце Чалавек...”²⁵. Самае важнае – не страціць з вачэй існага, памкнення да адухоўленага ўладкавання жыцця.

Алесь Яскевіч сэнс пакутаў бачыць у тым, што гэта „адзіны надзейны сродак вызвалення духу, спапялення страсцей і патэнцый зла”²⁶. Лірычная

²¹ Тое ж самае, *Пайсці, каб вярнуцца*, с. 192.

²² Тое ж самае, *Ускраек тысячагоддзя*, с. 108.

²³ А. Мельнікава, *Узнёслае душы маленне*, с. 439.

²⁴ Г. Тварановіч, *Па ўсведамленні залежнасці*, [у:] Г. Тварановіч, *Верасы Дараганавы*, Беласток 2000, с. 45.

²⁵ Тое ж самае, *Ускраек тысячагоддзя*, с. 34.

²⁶ А.С. Яскевіч, *Аб духоўнай паэзіі*, с. 70.

гераіня Галіны Тварановіч стрымлівае сябе, каб лішне не жаліцца, не наракаць на свой лёс. Паэтэса нагадвае, што калі яна адчувае ў сабе боль – значыць жывая.

Адпаведна з хрысціянскім поглядам пра заканамернасць чалавечага лёсу лірычная гераіня пераканана, што нічога ў жыцці не адбываецца выпадкова, што „Кожны. Усе./ Мы – тайна./ Збалелая тайна/ зямлі і нябёс”²⁷. Усе мы залежныя ад Вышэйшай Задумы пра кожнага з нас і “наканвання не аспрэчыць чалавек...”²⁸.

Лірычная гераіня імкнецца „збягаць” у асабістую размову з Богам “ад глухой паныласці/ атрутнага сумніву/ у маленне, расой душы абмытае”²⁹. Некаторыя з вершаў Галіны Тварановіч успрымаюцца як малітва:

Божа!

Насуперак спёкам, якія здрадай/ маёю/ Табе –/ раскашуюцца,
[...] навучы мяне быць удзячнаю./ Дай мне сілы на добрае./
І адымі, калі мыслію благое./ Ачысці крыніцы мае./
Хай бруяцца ў згодзе –/ Вера, Надзея, Любоў³⁰.

Сваім паэтычным словам Галіна Тварановіч далучаецца да агульнай малітвы. У інтэрв’ю, дадзеным Мікалаю Гайдуку, паэтэса прызнаецца, што: „Малітва для мяне – галоўнае, што нараджае душа, таму зараз я сумую па тых станах, калі прамаўляецца верш-малітва”³¹. Такім чынам, вершы Галіны Тварановіч упісваюцца ў канцэпцыю французскага тэолага Генры’я Бермонда, які, даследуючы сувязь паміж паэзіяй і містыцызмам, сцвердзіў, што паэты выяўляюць тое, што другія толькі адчуваюць, і ўвогуле паэзія з’яўляецца формай малітвы, а натхненне – Божай ласкай, а творчае перажыванне блізкае містычнаму вопыту³².

27 Г. Тварановіч, *Ускраек тысячагоддзя*, с. 18.

28 Тое ж самае, *Няўжо апошняй сечы*, [у:] Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, с. 23.

29 Тое ж самае, *Ускраек тысячагоддзя*, с. 97.

30 Тое ж самае, *Божа! Насуперак спёкам...*, [у:] Г. Тварановіч, *Бурштынавы яблык*, Беласток 2010, с. 8.

31 М. Гайдук, *Шлях да Бога*, „Przegląd Prawosławny” 1994, nr 11, s. 20.

32 А. Hutnikiewicz, *Od czystej formy do literatury faktu*, Toruń 1965, s. 155–165.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Цікавым прыкладам малітвы з'яўляецца верш *Верую*, назва якога асацыіруецца з добравядомым кожнаму хрысціяніну Сімвалам веры, чытаемым, прынамсі, кожную нядзелю ў храмах. Галіна Тварановіч „верыць у”:

І ў непазбежную пару адчаю,/ калі па рэштках крыла й зярняці/
распазнаецца адно пункцірна/ траекторыя руху душы/
і аглушальна гучыць/ маўклівы крык пачатку –/
тады шчэ мацней, чым калі,/ па наслані шчыльнай імглы/
мушу вераваць у паратунак –/ чарговае ацаленне жыцця/ ЦУДАМ³³.

Лірычная гераіня вельмі строга ставіцца да сябе, сваіх адносін да другога чалавека. Маральны імператыў яе выяўляецца і ў тым, што:

Судзіць/ мае права толькі той,/ хто ўжо не памыляецца./
Чые бярвёны згарэлі/ у полымі сумлення/ разам/ з сучкамі сумніваў/
адносна сябе й іншых,/ а менавіта –/ спасціжэнні дабра й зла/
у чалавечым мурашніку/ і агульным ладзе свету.../
О, якая ўчэпістая апратка –/ суддзі мантыя.../
Штодня прысуд выношу – сабе³⁴.

Галіна Тварановіч „праз уласны, непаўторна-асабісты прыклад жыцця хрысціянскай верніцы і праз вызваленне ад мноства”³⁵ клопатаў, якія адцягваюць ад навучання Хрыстова, прыцягвае да сябе людзей „добрай волі”. Зразумела, успрыманне аўтарам свету адлюстроўваецца ў характары яго твораў. Бэата Сівэк упісвае хрысціянскую свядомасць Галіны Тварановіч у стыль „kerygmaticznego przeświadczenia” і сцвярджае, што паэтэса „w sposób wyrazisty eksponuje postawę wyznawczą. Dzięki niej wykreowany w analizowanych tekstach podmiot liryczny nieustannie dąży do

³³ Г. Тварановіч, *Верасы Дараганава*, Мінск 2000, с. 43.

³⁴ Там, с. 85.

³⁵ Я. Чыквін, „Паскалеўскі” і „авакумаўскі” шляхі развіцця беларускай паэзіі, [у:] *Шлях на прамой часу. Да гісторыі беларускай літаратуры Польшчы 1958–2008 гг.*, пад рэд. Я. Чыквіна, Беласток 2007, с. 192.

poznania ukrytego sensu świata, obnaża wielobarwne przestrzenie swojej duszy i serca, nie poddaje się rozpaczy i zwątpieniu – po prostu jest”³⁶.

Серафім Андраюк, аналізуючы кнігу Галіны Тварановіч *Лайсці, каб вярнуцца*, заўважае, што: „вера адамкнула, адчыніла дзверы душы, увайшла ў яе назаўсёды. Каб мацаваць яе, сілкаваць”³⁷. На думку Яна Чыквіна, душа з’яўляецца галоўнай і выключнай гераіняй трансцэндэнтнай лірыкі паэтэсы³⁸. Несумненна, душа – ключавое слова да паэтычна-мастацкага свету Галіны Тварановіч. Нездарма Алесь Бельскі многія вершы паэтэсы са зборніка *Ускраек тысячагоддзя* (1996) акрэсліў як споведзь „жаночай душы, якой хочацца цеплыні Боскай апекі, прасветленасці і спагады [...]”³⁹. Ян Чыквін, ва ўнісон Алесю Бельскаму, назваў усе паэтычныя зборнікі Галіны Тварановіч кнігамі прызнанняў „абуджанай да жыцця душы”⁴⁰, якая, замкнутая ў зямной плоці, шукае пункту апоры: „Душа ў абалонцы плоці –/ сама сабе выпадковасць,/ пакуль не адшукана апірышча –/ згода добраахвотная/ пакутаваць”⁴¹.

Ян Чыквін у артыкуле пра сучасную духоўную беларускую паэзію выдзеліў двае эстэтычна-мастацкія шляхі: „авакумаўскі” і „паскалеўскі”, якія сутнасна і вобразна дапаўняюць адзін другога. Даследчык лічыць, што беларуская паэзія духоўнага характару найяскравей рэалізуецца ў творчасці Зьніча і Галіны Тварановіч. Не адмаўляючы ў важкасці духоўных пошукаў Зьнічу, Ян Чыквін упісвае паэзію паэтэсы ў „паскалеўскую” плынь, якая ў жанравым плане карыстаецца „афарыстыкай, духоўнай максімай, споведдзю, медытацыяй, вершам-маленнем, вершам-просьбай; [...]”⁴². Сапраўды, у эстэтычна-філасофскіх і рэлігійна-этычных роздумах і спрэчках пра чалавека Галіна Тварановіч блізкая да паскалеўскай традыцыі мыслення. Шлях чалавечых думак,

36 B. Siwek, *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze”* 2013, nr 23, s. 117.

37 С. Андраюк, *Памяць і сёння*, s. 251.

38 Я. Чыквін, „Паскалеўскі” і „авакумаўскі” шляхі развіцця беларускай паэзіі..., с. 189.

39 А. Бельскі, *Паэзія...*, т. 4, кніга 2, с. 61.

40 Я. Чыквін, „Паскалеўскі” і „авакумаўскі” шляхі развіцця беларускай паэзіі..., с. 189.

41 Г. Тварановіч, *Душа ў абалонцы плоці*, [у:] Г. Тварановіч, *Чацвёртая стража*, с. 10.

42 Я. Чыквін, „Паскалеўскі” і „авакумаўскі” шляхі развіцця беларускай паэзіі, с. 191.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

па вызначэнні Блеза Паскаля, павінен быць накіраваны да Стваральніка. Блез Паскаль падкрэсліваў марнасць, эфемернасць зямных забаваў⁴³. Хрыстос з Любові ратуе няўдзячнага чалавека, таму паэтэса якраз просіць:

О, Госпадзе,/ Ісусе Хрысце!/
Абарані Сябе Самога/ У хадзе няўдзячнай нашай./
Спустошанай раллі/ Не дай загінуць./
Веры ратавальную расой/
Аддзях няўдзячных,/ Міласэрны Божа!⁴⁴

„Любоў з вялікай літары, якая ёсць Богам і да кожнага з нас звернута, і любоў, якая ў кожным з нас узрошчваецца, набліжае да Існага”⁴⁵. Так, Гасподняе цярапенне ў навучанні чалавека – бязмежнае:

Гасподзь Бог,/ Які спазнаў гэты свет/
Акром як дотыкам, зрокам, слыхам,/
Найперш недасягальнай пакутаю/
Спаса й Збавіцеля Адзінага – /
Сам Любоў,/ дае прыклад любові/
Да таго, што сябе адмаўляе [...]
І разам – не спасцігнуць! – навучае,
Як у Любові знайсціся/ смакоўніцаю не пустой – / з плодам⁴⁶.

Паміж дабром і злом, выратаваннем і пагібеллю, сапраўды, вельмі ж тонкая мяжа.

Паўсюль адчынены
вароты ў ратунак.
І прастрань

⁴³ В. Pascal, *Муслі*, Kraków 2022, s. 75–76.

⁴⁴ Г. Тварановіч, *Бурштынавы яблык*, Беласток 2010, с. 84.

⁴⁵ Тое ж самае, *Пайсці, каб вярнуцца*, с. 213.

⁴⁶ Тое ж самае, *Чацвёртая стража*, с. 56.

гібелі таксама зейрае –
паўсюль⁴⁷.

І часта бывае парадаксальна, як прыходзіць момант выпрабавання, вынікам чаго з'яўляецца выратаванне разбойніка, які сваёй верай „адшукаў сцяжыну верную – ў Вечнасць”⁴⁸, а апостал, які быў побач з Сынам Божым, бачыў чуды і магутнасць Яго, „адпаў ад Госпада Самога”⁴⁹. У паэтычным, асэнсаванні апошніх імгненняў Хрыстовых на зямлі, перастварэнні сцэны з Галгофы, Хрыстовай міласэрнасці, калі нават вялікі грэшнік сваёй пакутай, шчырым раскаяннем і даверлівасцю атрымлівае жыццё вечнае, Галіна Тварановіч падкрэслівае, што кожны з нас вольны ў сваім выбары. Над патаемнымі сэнсамі чалавечай вольнасці разважаў філосаф Мікалай Бярдзяеў, які сцвярджаў, што: „Bogu potrzebne są nie ofiary i umartwiania, lecz wolna miłość człowieka, wolne zjednoczenie tego, co ludzkie, z tym, co boskie. Nowy Testament to właśnie testament wolnej miłości człowieka i Boga”⁵⁰.

Зямное жыццё няўстойлівае, хутка прамінае, а чалавек найчасцей клапоціцца, мітусіцца і часта толькі перад тварам хуткай смерці пачынае хвалявацца, сумнявацца – ці зроблена ўсё, каб не загубіць самае існае – Вечнасць у сабе. Хочацца тут прыгадаць адны з апошніх слоў Льва Талстога: „Избави Бог жить только для этого мира. Чтобы жизнь имела смысл, надо, чтобы цель её выходила за пределы постижимого умом человеческим”⁵¹. Лірычная гераіня Галіны Тварановіч таксама задумваецца над здзяйсненнем у духоўных даляглядах:

Ад краю да краю Лёсу –/ то цесная сцежка,
то прывольны бальшак./ Праз зачынены час
зрэдку ўчуеш/ сэнс Шляху – / Цярпенню ўзнагарода⁵².

⁴⁷ Тое ж самае, *Чацвёртая стража*, Беласток 2004, с. 20.

⁴⁸ Там, с. 20.

⁴⁹ Там.

⁵⁰ M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1995, s. 120.

⁵¹ Л. Толстой, *Книга Философский дневник 1901–1910*, tinyurl.com/bp58-twa-1 [доступ: 12.11.2022].

⁵² Г. Тварановіч, *Ад краю да краю Лёсу*, [у:] Тое ж самае, *Бурштынавы яблык*, Беласток 2010, с. 61.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Паэтка звяртае ўвагу, што з матэрыяльнай, „плацяной” перспектывы зямное жыццё напоўнена выпрабаваннямі і можа паказацца пазбаўленым сэнсу. Іншая аднак перспектыва ў хрысціяніна: чалавеку не дадзена аспрэчыць наканаванне⁵³.

Выразна выяўляецца месца матэрыяльнага і духоўнага пачатку ў фрагменце з Евангелля паводле Лукі аб святых сёстрах Лазара – Марыі і Марфе⁵⁴. Сімвалам дзеяння і працы ў „гэтым” свеце з’яўляецца Марфа, а Марыя – сімвалам сузірання. Аднак, відаць, справа не ў супрацьпастаўленні гэтых дзвюх пастаў: слухання Божлага Слова, сузірання і канкрэтнага клопату аб бліжнім. Якраз наадварот, гэтыя два аспекты з’яўляюцца важнымі для хрысціянскага жыцця, іх нельга раздзяліць.

Многія філосафы і тэолагі, між іншым Грыгорый Палама (каля 1296–1359), Мікалай Бердзэеў (1874–1948), Сергей Булгакаў (1871–1944), Павел Фларэнскі (1882–1937), сцвярджалі, што чалавек – гэта інтэгральнае быццё, якое з’яўляецца духоўна-цялесным бытам. У чалавеку праяўляецца адзінства духа і плоці, і менавіта праз гэту аднасць ён пазнае Бога⁵⁵.

Слова Богачалавека, запісанае евангелістамі ў Новым Запавеце, прыносіць чалавеку змену ў разуменні сэнсу быцця, дае яму пункт апоры па-за зямнымі межамі. Бясспрэчна, у аптымістычным евангельскім Sloве: „абвясчаўся прыярытэт духу над плоццю, якая, аднак, набывала статус своеасаблівага храма, з якога ўзносіцца хвала Стваральніку, храма, у якім памнажаюцца срэбныя таланты, каб пасеянае напачатку цела душэўнае прынесла ўрэшце плён ужо духоўнага кшталту...”⁵⁶.

Несумненна, творчасць Галіны Тварановіч належыць сілавому полю новазаветнай цывілізацыі. У яе творах духоўнага кшталту выяўляецца наследаванне слову Хрыста, разуменне чалавечага прызвання, паклікання. Ала Нікіпорчык падкрэсліла, што паэзія Галіны Тварановіч “вылучаецца інтэлектуальнасцю і духоўнасцю. У яе вершы

⁵³ Г. Тварановіч, *Няўжо апошняя сечы*, [у:] Тое ж самае, *Чацвёртая стража*, Беласток 2004, с. 23.

⁵⁴ *Свяшчэннае Евангелле*, Гайнаўка 2008, с. 176.

⁵⁵ G. Palamas, *Triady. W obronie hezychastów*, Warszawa 2019.

⁵⁶ Г. Тварановіч, *Насуперак тузе, самоце*, [у:] Тое ж самае, *Пад небам Айчыны. Літаратурна-крытычныя артыкулы*, Беласток 2005, с. 163.

трэба ўчытвацца і перачытваць [...], у яе паэзію уваходзіш, быццам у Храмы...”⁵⁷.

Зварот Галіны Тварановіч да Бога, выяўленне верніцкіх пачуццяў, прысутнасць біблейскай вобразнасці, рэлігійна-хрысціянскіх матываў у яе творчасці спрыялі паглыбленню інтэлектуальнай і гуманістычнай змястоўнасці вершаў. Паэзія рэлігійнага характару – гэта найперш падарожжа ўглыб сябе. Позірк Галіны Тварановіч скіраваны на пазнанне ўнутранага „я”, якое – жыве не „гэтым” зямным светам, а якое знайшло пункт апоры ў Вышыні, духоўнай рэчаіснасці, якая супрацьстаіць часоваму.

Bibliografia

- Âskevič A.S., *Ab Duhoŭnaj paëziï*, [u:] A.S. Âskevič, *Biblejski peraklad: zberaženne tekstu*, Minsk 1998.
- Belaruskâ litaratura: paŭdněvaslavânski kantëkst. Adzinstva genezis, tupaŭ litaratur i haraktar uzaemasuvâzej*, Minsk 1996.
- Bel'skî A., *Paëziâ*, [u:] *Gistoryâ belaruskaj Litaratury HH stagoddzâ*, t. 4, kniğa 2: 1986–2000, Minsk 2003.
- Bierdiajew M., *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1995.
- Čykvîn Â., *“Paskaleŭski” i “avakumaŭski” šlâhî razvičcâbelaruskaj paëziï*, [u:] *Šlâh pa pramoj času. Da gistoryi belaruskaj litaratury Pol'sčy 1958–2008 gg.*, pad rëd. Â. čykvîna, Belastok 2007.
- Gajduk M., *Šlâh da Boga*, „Przegład Prawosławny” 1994, nr 11.
- Hutnikiewicz A., *Od czystej formy do literatury faktu*, Toruń 1965.
- Kalâdka S., *Duhoŭnaâ sutnasc' èmocyi ŭ paëtyčnym tvory: “belavežski” kantëkst*, „Białorutenistyka Bialostocka” 2018, t. 10.
- Mel'nikava A., *Uzněsłae dušy malenne (Paëziâ Galiny Tvaranovič)*, [u:] *Šlâh pa pramoj času*, t. 2: *Da gistoryi belaruskaj litaratury Pol'sčy 2008–2018 gg.*, pad rëd. G. Tvaranovič i A. Al'stynûk, Belastok 2019.
- Nikiporučyk A., *Duša, âkaâ zvedala Večnasc'*, „Tèrmapily” 2007, № 11.
- Navstvennyj mir geroâ. Belaruskâ i ŭgoslavskâ voennaâ proza 60–70–h godov*, Minsk 1986.
- Pakutaŭ zdabyty mir. Typalogiâ haraktaru ŭ belaruskaj i slavenskaj proze*, Minsk 1991.

⁵⁷ А. Нікіпорчык, *Душа, якая зведала Вечнасць*, „Тэрмапілы” 2007, № 11, с. 298–299.

Anna Sakowicz, *Пункт апоры па-за межамі тутэйшага свету. Духоўная паэзія...*

Palamas G., *Triady. W obronie hezychastów*, Warszawa 2019.

Pascal B., *Myśli*, Kraków 2022.

Siwek B., *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23.

Starobelaruskâ litaratura Hl–HVIII st.st. Hrëstamatyâ, pad Rëdakcyâj Galiny Tvaranovič, ukladan ukladanne, pradmova d. gab. praf. G. Tvaranovič, supracoŭnictva magistra A. Sakovič, Belastok 2004.

Svâščënae Evangelle, Gajnaŭka 2008.

Šmatkova ĩ., *Voblaka dušy z ulady tluamu...: duhoŭnyâ poškŭi ũ pažëi Niŭny Macâš ĩ Galiny Tvaranovič*, [u:] *Šlâh pa pramoj času*, t. 2: *Da gïstoryi belaruskaj litaratury Pol’sčy 2008–2018 gg.*, pad rëd. G. Tvaranovič ĩ A. Al’stynŭk, Belastok 2019.

Tolstoj L., *Kniga Filosofskij dnevnik 1901–1910*, knijky.ru/books/filosofskiy-dnevnik-1901-1910?page=20 [dostęp: 30.11.2022].

Tvaranovič G., *Burštynavy âblyk*, Belastok 2010.

Tvaranovič G., *Čacvërtaâ straža*, Belastok 2004.

Tvaranovič G., *Da prablemy razvïccâ belaruskaj duhoŭnaj pažëi: tvorčasc’ Z’niča (Alega Bembelâ)*, „Studia Wschodniosłowianskie” 2020, t. 20.

Tvaranovič G., *Pa ũsvedamlenni zaležnasci*, [u:] tejže, *Verasy Daraganava*, Belastok 2000.

Tvaranovič G., *Pajsci, kab vâmucca*, Belastok 2014.

Tvaranovič G., *Pry bramah Radžimy. Litaraturnae ab`âdnanne “Belaveža”: stanaŭlenne, prablemy, asoby*, Belastok 2012.

Tvaranovič G., *Uskraek tysâčagoddzâ*, Minsk 1996.

Tvaranovič G., *Vektary belarusaznaŭčyh dasledavannâŭ. Tradycyâ – Sučasnasc’ – Uzaemasuvâzi*, Belastok 2016.

Tvaranovič G., *Verasy Daraganava*, Belastok 2000.

Tyčko G., „ĩ kryly krëslâc’ šlâh...”. *Štryhì da tvorčaga partrëta Galiny Tvaranovič*, „Naša vera” 2010, № 2.

Zapiski ânyčara. Hronika ab turëkìh spravah Kanstancina, syna Miħajla Kanstancinoviča, serba z Astrovičy, âki byŭ uzâty turkamì ũ ânyčary, pad red. Â. Čykvina, pradmova: G. Tvaranovič, Belastok 2008.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.773>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Joanna Dziedzic*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0002-4354-5882

Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Oplakującej w *Bursztynowym jabłku* Haliny Twaranowicz

Between Ekphrasis and Hypotyposis – the Motif of the Mother of Sorrows in the *Amber Apple* by Halina Tvaranovich

Abstract: In this article, I discussed the issue of ekphrasis and hypotyposis, understood as literary descriptions (and interpretations) of works of art, in poems by Halina Tvaranovich, a Belarusian poet and professor of Slavic literature. The subject of the study was poems from the volume *Amber Apple*, including ekphrastic and hypotypical references to motifs of religious art such as the Pietà and the Mother of Sorrows. The paper discusses analogies between these poems and the sculpture of *Pietà* by Nicolas Cousteau, Orthodox iconography, and religious painting. The author of *Amber Apple* is primarily interested in the deep spiritual message of the artifacts she describes, as well as motifs and images present in art, their expression, and their impact on the recipients. As a result, what prevails in her works is not classical ekphrasis, merely describing works of art, but interpretive ekphrasis, focusing on the meaning of artifacts.

Keywords: Halina Tvaranovich, ekphrasis, hypotyposis, literature and art, orthodox iconography.

Duchowe poszukiwania człowieka, transcendentny wymiar jego istnienia, kwestia wiary w życiu ludzkiej jednostki to tematy stale obecne w twórczości

* Joanna Dziedzic – dr, adiunkt na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku, autorka m.in. pracy *The Image of Maria Lazich in Afanasy Fet's Prose Memoirs* (2020).

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Opłakującej...*

Haliny Twaranowicz (ur. 1955), literaturoznawczyni i białoruskiej poetki¹. W zainteresowaniu taką sferą problematyczną upatrywać należy źródeł obecności w jej poezji motywów i symboli kultury chrześcijańskiej (krzyż, Golgota, cerkiew, postaci świętych itd.). Mimo to w liryce autorki *Grabarki* rzadko można spotkać odniesienia do artefaktów sztuki chrześcijańskiej. W niniejszym artykule postaram się zbadać i omówić wąski wycinek tego zagadnienia, czyli obecność figur ekfrazy i hypotypozy w wybranych wierszach z tomu *Bursztynowe jabłko* (2007)².

Relacje pomiędzy sztuką a literaturą stanowiły już od czasów antycznych przedmiot refleksji naukowej. Wtedy też powstały figury ekfrazy i hypotypozy, które z czasem ewoluowały i zmieniały swoje znaczenie. We współczesnych badaniach teoretycznoliterackich funkcjonują różnorodne, często odmienne, rozumienia tych pojęć³. Najprostszą i najbardziej, jak się zdaje, funkcjonalną definicję ekfrazy podaje *Słownik terminów literackich*, zgodnie z którą jest to „utwór poetycki, będący opisem dzieła malarskiego, rzeźby lub budowli”⁴. Adam Dziadek podkreśla, że aby utwór literacki „mógł zostać uznany za ekfrazę, muszą się w nim pojawić wyraźne oznaki metajęzykowe, które bezpośrednio odsyłają do konkretnego dzieła sztuki malarskiej, rzeźbiarskiej lub architektonicznej...”⁵. Kolejnym wyznacznikiem ekfrazy są elementy opisu dzieła sztuki umieszczone wewnątrz tekstu literackiego.

1 Patrz: B. Siwek, *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23, s. 116–124.

2 Г. Тварановіч, *Бурштынавы яблык*, Беласток 2010.

3 Dla przykładu przytaczam zaledwie część bogatej literatury krytycznej, poświęconej rozważaniom na temat ekfrazy i hypotypozy: M. Skwara, *O niektórych właściwościach ekfrazy. Na przykładzie poetyckiej recepcji „Szalu uniesień” Podkowińskiego w wybranych utworach młodopolskich i nie tylko*, [w:] *Perspektywy polskiej retoryki*, red. B. Sobczak, H. Zgólkowa, Poznań 2007, s. 192–202; *Экфрасис в русской литературе*, под ред. Л. Геллера, Москва 2002; R. Webb, *Ekphrasis. Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*, Farnham 2009; J. Elsner, *Patrząc i mówić. Ekfrazja w ujęciu psychoanalitycznym*, przeł. W. Michera, „Konteksty” 2006, nr 1, s. 68–81; B. Witosz, *Ekfrazja w tekście użytkowym w perspektywie genealogicznej i dyskursywnej*, „Teksty Drugie” 2009, nr 1/2, s. 105–114; P. Gogler, *Kłopoty z ekfrazą*, „Przestrzenie Teorii” 2004, nr 3/4, s. 137–152; R. Słodczyk, *Ekfrazja, hypotypoza, przekład*, Kraków 2020.

4 J. Sławiński, *Ekfrazja*, [hasło w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1988, s. 122.

5 A. Dziadek, *Obrazy i wiersze. Z zagadnień interferencji sztuk w polskiej poezji współczesnej*, Katowice 2011, s. 50.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Opłakującej...*

Figurę hypotypozy tenże *Słownik terminów literackich* definiuje jako „[...] obrazowy sposób przedstawiania słownego, apelujący szczególnie do wyobrażeń wizualnych, unaoczniający i aktualizujący treść wypowiedzi m.in. przez zastosowanie *praesens historicum*”⁶. Dziadek doprecyzowuje cechy opisu hypotypotecznego w sposób następujący:

Opis w hypotypozie – w przeciwieństwie do opisu w ekfrazie – nie odnosi się do konkretnego dzieła sztuki, ale raczej pośrednio przywołuje jakiś obraz i narzuca czytelnikowi konieczność ustalenia ścisłych kryteriów pozwalających wskazać w tekście wyznaczniki malarskości bez posługiwania się prostą analogią. **Figura ta zdaje się sugerować analogię z jakimś obrazem lub z jakimś charakterystycznym typem obrazowania malarskiego**⁷.

A zatem w ujęciu tego badacza hypotypoza kreuje obraz, który budzi w potencjalnych czytelnikach skojarzenia z utrzymanymi w określonej stylistyce przedstawieniami o charakterze wizualnym. Z kolei opis ekfrastyczny niejako „odtwarza” konkretne dzieło sztuki wizualnej.

W omawianym tomie *Bursztynowe jabłko* pojawiają się zaledwie dwa wiersze, cechujące się obecnością ujęć ekfrastycznych i hypotypotecznymi. Są to *Pieta z Notre Dame... (Пьета ад Нотр-Дам...)* oraz *Syna śmiertelne ciało... (Сына плоть смяротную...)*. Autorka sięga w nich do funkcjonującego w kulturze zachodniego i wschodniego chrześcijaństwa tematu Matki Boskiej, opłakującej śmierć Syna. Motyw ten wyrażany był w sztuce w różnych formach i odmianach (na przykład *Stabat Mater Dolorosa, Pieta*)⁸.

Tytuł utworu *Pieta z Notre Dame...* stanowi jasny, metajęzykowy wyznacznik ekfrazy, przywołując konkretne dzieło sztuki rzeźbiarskiej, znajdujące się w paryskiej katedrze. Kamienna rzeźba została wykonana w 1723 roku przez francuskiego barokowego artystę Nicolasa Coustou (1658–1733). Przedstawia

⁶ A. Okopień-Sławińska, *Hypotypoza*, [hasło w:] *Słownik terminów literackich*, dz. cyt., s. 189.

⁷ A. Dziadek, dz. cyt., s. 76–77.

⁸ Więcej na temat tego motywu maryjnego patrz: B. Kochaniewicz, „*Stabat Mater Dolorosa*” według Jana Pawła II, „*Rocznik Skrzatuski*” 2013, t. 1, s. 27–34; S. Konopacka-Bąk, *Motyw Stabat Mater Dolorosa a wizualizacja ludzkiego cierpienia w fotografii prasowej*, „*Kultura – Media – Teologia*” 2012 (11) nr 4, s. 32–40.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Oplakującej...*

siedzącą postać Maryi, na kolanach której spoczywa martwe ciało Jezusa⁹. Mimo takiego układu figur rzeźba jest pełna ekspresji – Matka rozpościera ręce i unosi wzrok ku niebu w geście, wyrażającym zarówno matczyną boleść, jak i podporządkowanie Boskiej woli¹⁰. Zgodnie z estetyką baroku Bogurodzica odziana jest w bogato drapowaną szatę i przykrywający głowę płaszcz. Układ fałd ubrania podkreśla ruch i siłę gestu tej postaci. Wrażenie dynamiki wzmagają również ukazane w ruchu figury drugoplanowe: stojący po prawej stronie grupy figuratywnej anioł nachyla się ku Chrystusowi, ujmując jego dłoń, zaś siedzący po lewej cherubin dzierży koronę cierniową, spoglądając na pozostałe figury. Statycznym kontrapunktem tych postaci jest nieruchome ciało Zbawiciela oraz krzyż, znajdujący się za Marią.

Tytuł wiersza sugeruje, że w utworze pojawi się opis rzeźby, jednak autorka twórczo sięga po elementy barokowej poetyki, już w pierwszej strofie zaskakując czytelnika. W zwrotce inicjującej opisuje bowiem nie dzieło Cousteu, ale jego wyobrażenie: dewocyjny obrazek (być może fotografię *Piety*), który jako prezent z Paryża daje podmiotowi mówiącemu artysta-pielgrzym. Z tekstu wyłania się ukryta antyteza *sacrum* (wizerunek Matki Boskiej oplakującej Syna) – *profanum* (obrazek, jakich wiele w sklepikach z dewocjonaliami, sprowadzający to, co uświęcone do roli pamiątki dla turystów):

⁹ Jak przypomina Beata Bigaj-Zwonek, „*Pietà* w języku włoskim oznacza współczucie, miłosierdzie, litość. W sztuce to przedstawienie Matki Boskiej, na kolanach której spoczywa martwy Syn”. Badaczka wskazuje również na różnorodność realizacji i zróżnicowanie ekspresyjne tego tematu w sztukach plastycznych: „Jezus często bywał mocno okaleczony drogą krzyżową i umieraniem na krzyżu. Czasem nie spoczywał na kolanach, a u stóp Maryi. Był w skali dzieciątka, równocześnie wyglądając na dorosłego. Maryja najczęściej była smutna, aczkolwiek w niektórych dziełach obdarzona jest pięknym uśmiechem. *Pieta schodkowa, piękna pieta, pieta corpusculum, pieta radosna...*”. Patrz: B. Bigaj-Zwonek, *Tragedia wyrażona klasyczną figurą*, [w:] *Anatomia strachu. Strach, lęk i ich oblicza we współczesnej kulturze*, red. B. Bodzioch-Bryła, L. Dorak-Wojakowska, Kraków 2017, s. 335.

O kłopotach z jednoznaczną definicją *Piety* pisze Lech Kalinowski, podkreślając, że termin ten pojawia się jako „określenie co najmniej pięciu tematów ikonograficznych o charakterze pasywnym [...]”. Badacz podkreśla także sprzeczne poglądy na temat pochodzenia tego motywu i wymienia trzy najważniejsze grupy poglądów na ukształtowanie się motywu: „Pierwsza grupa wyprowadza go ze źródeł literackich: lirycznych, epickich i mistycznych; druga podkreśla związek jego z narracyjną sceną Oplakiwania; trzecia widzi w *Piecie* przedstawienie Matki Boskiej siedzącej z ciałem Umęczonego Chrystusa zamiast Dzieciątka na kolanach”. Patrz: L. Kalinowski, *Geneza Piety średniowiecznej*, „Prace Komisji Historii Sztuki” 1952, nr 10, s. 156, 161.

¹⁰ O specyfice sztuki barokowej pisze m.in. Karol Estreicher. Zob. K. Estreicher, *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa–Kraków 1982, s. 445–480.

Пьета ад Нотр-Дам...
Ці ж знала я тады –
ціхаю вястункай жальбы
выява светлая Марыі
рукою пілігрыма-мастак
пакладзена ў маю далонь...
Не знаў і сам мастак,
Парыжа ўсмешкай акрылёны. (s. 122)¹¹

Obrazek okazuje się jednak dla podmiotu lirycznego-kobiety niezwykle ważny w trudnym dla niej momencie, o którym mówi tak:

Па белых, стылых матылях
да жвавых махаонаў жніўня –
жыццё пражытае наўзрыд. (s. 122)

W wypowiedzi bohaterka unika szczegółowej relacji o tym, co ją spotkało, zamykając dramatyczne przeżycia w jednej uderzającej frazie: „жыццё пражытае наўзрыд”. W tej trzywersowej środkowej strofie wiersza Twaranowicz wprowadza także złożony metaforyczny obraz motyli. Mogą one wskazywać symbolicznie na ramy czasowe owych ciężkich chwil, czyli okres od wiosny, kiedy to pojawiają się pierwsze białe motyle, po lato (sierpniowe pazie królowej). W kulturze owad ten jest związany także z motywami przemijania i ulotności życia.

W tej strofie autorka sięga po ujęcia hypotypotyczne, nawiązując do siedemnastowiecznego malarstwa holenderskiego, w którym jednym z tematów martwych natur były wizerunki motyli i innych owadów, muszli, kwiatów i owoców, jako symboli przemijania¹². Pojawia się zatem w tym utworze tak częsta w poezji Haliny Twaranowicz tematyka temporalna. Jednocześnie motyl symbolizuje „dążenie do światła; życie; śmierć; nieśmiertelność, zmartwychwstanie, duszę, Psyche...”, zaś w chrześcijańskiej tradycji „Wielkanoc, zmartwychwstanie

¹¹ Wszystkie cytaty z tekstów źródłowych przytaczam za: Г. Тварановіч, *Бурштынавы яблык*, Беласток 2010. W nawiasie podaję numer strony.

¹² Patrz: W. Jakubczyk, *Psychologia, czyli rozważania o motylach*, „Wszechświat” 2012, t. 113, nr 4–6, s. 99–105.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Opłakującej...*

Chrystusa; zmartwychwstałą duszę ludzką”¹³. Tak interpretowany motyw wiąże się tematycznie z przedstawioną przez barokowego rzeźbiarza Pietą, która ukazuje nie tylko cierpienie Marii po śmierci Dziecka, ale przypomina o pokonaniu śmierci i powstaniu z martwych. Ta właśnie problematyka ukazana jest w ostatniej strofie analizowanego wiersza.

Poetka zdaje się głęboko odczuwać siłę wyrazu i ekspresję rzeźby, w swoisty sposób „kończąc” scenę, którą przedstawia francuski artysta. W wierszu Maria opuszcza uniesione w górę dłonie i w pożegnalnym geście kładzie je na oczach Syna:

Апошні дотык да вачэй –
далонь кранула Вечнасць. (s. 122)

Jednocześnie jest to moment, w którym dokonują się sprawy najważniejsze – Maria jest osierocona w dwójnasób, w osobie Chrystusa tracąc nie tylko swe Dziecko, ale także Boga:

Тут нараждалася ў смерць
асірацелая дачка й маці.
Тут вечнасць Боскай мілаты
над хатай, грушападам
зрасталася са слабаю душой.
Пьета ад Нотр-Дам –
Марыі мілажальный лік... (s. 122)

Pojawia się tu echo barokowej poetyki – Twaranowicz wprowadza oksymoron „rodzi się do śmierci” („нараждалася ў смерць”), co oznacza, że poprzez śmierć Jezusa, Dziewica rodzi się do życia wiecznego. Twórczyni przełamuje ograniczenia figuralne rzeźby, wprowadzając obraz kruchej, słabej ludzkiej duszy i opis otoczonej drzewami owocowymi chaty. Dzięki temu cierpienie i przemiana Marii przybierają charakter ogólnoludzkiego doświadczenia, w którym istotną rolę odgrywa kategoria Boskiej Łaski. Stroniąc od przesadnej ornamentyki dawnej epoki, autorka *Bursztynowego jabłka* stosuje takie środki wyrazu, które

¹³ Patrz: W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 2006, s. 234–235.

pozwalają jej zaakcentować i wyostrzyć tak istotną dla człowieka doby baroku oraz współczesności problematykę filozoficzno-teologiczną, związaną z tematami marności ludzkiego życia, cierpienia i przemijania, śmierci i odrodzenia.

W odróżnieniu od omawianego powyżej wiersza, utwór *Syna śmiertelne ciało...* nie odsyła czytelnika jednoznacznie do konkretnego dzieła sztuki. Mimo to zastosowane przez Twaranowicz sformułowania przywołują w pamięci odbiorcy znajome, funkcjonujące w kulturze obrazy i tematy, ukazujące cierpienie Matki Boskiej po śmierci Syna. Taki sposób obrazowania przywodzi na myśl figurę hypotypozy i opisu hypotypotycznego.

W napisanym w 2007 roku wierszu autorka kreśli wizerunek Bogurodzicy obejmującej martwe ciało Zbawiciela¹⁴:

Сына плоць смяротную
у абдымкі прыняла.
Прадказана і сталася –
дзіда працяла сэрца Ёй.

Паміж тутэйшых даляглядаў
завершана Яго хада ўжо.
Галгофа. Новыя й час, і свет
нарэджаны крыжовым Дрэвам.

Яна ж, у пакуце скамянелая, усё
гарнула Вечнасць да грудзей –
Абранніца Нябёсаў, Маці Бога. (s. 182)

Wersy inicjujące (*Сына плоць смяротную / у абдымкі прыняла*) oraz zamykające (*Яна ж, у пакуце скамянелая, усё / гарнула Вечнасць да грудзей*) wiersza budzą skojarzenia z wyobrażeniami funkcjonującymi w ikonografii

¹⁴ Utwór powstawał pomiędzy 28.08 a 20.11.2007. Obie daty mają znaczenie symboliczne, bowiem odnoszą się do świąt maryjnych. Zgodnie z prawosławnym kalendarzem liturgicznym 28 sierpnia (według kalendarza gregoriańskiego) obchodzone jest święto Zaśnięcia Matki Boskiej, zaś na dzień 4 grudnia (według kalendarza gregoriańskiego) i 21 listopada (według kalendarza juliańskiego) przypada święto Wprowadzenia Przenajświętszej Bogurodzicy do świątyni. Oba wydarzenia należą do cyklu dwunastu wielkich świąt w Kościele Prawosławnym. Symbolika tych dat koresponduje z kompozycją wiersza, w którym uwaga Autorki koncentruje się na postaci Marii.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Oplakującej...*

chrześcijańskiej. Poetka koncentruje się na geście Marii, która przytula niezwykłego Jezusa¹⁵. Podobny obraz pojawia się w ikonie „Nie płacz po mnie, Matko” („Не рыдай мене, Мати”), która stanowi ikonograficzny odpowiednik zachodniochrześcijańskiego motywu oplakiwania śmierci Jezusa przez Matkę Boską (w tym wspominanych wcześniej *Stabat Mater Dolorosa* czy *Piety*). Ten wariant ikony nie ilustruje sceny z Pisma Świętego¹⁶, ale wywodzi się z apokryficznej Ewangelii Nikodema¹⁷. Nawiązuje także do etiopskiego tekstu *Lament Maryi*¹⁸. Nazwa ikony pochodzi od hiermosu dziewiętej pieśni Kanonu, śpiewanego w Cerkwi Prawosławnej w Wielką Sobotę: „Nie płacz nade Mną, Matko, widząc

- 15 Na marginesie niniejszych rozważań można dodać, że obok ikony „Nie płacz po mnie, Matko”, drugim typem ikonograficznym, na którym widać szczególną bliskość Matki i Syna jest „Eleusa” (gr. „miłościwa”, ros. „Умиление”), zwany w greckiej tradycji również „Glykofloussa” (gr. „słodko miłująca”). Ikona „Eleusa” przedstawia Matkę Boską z Dzieciątkiem siedzącym na jej kolanach. Maria najczęściej ubrana jest w tradycyjny maphorion z gwiazdami, symbolizującymi Jej czystość. Wzrok Bogurodzicy zwykle skierowany jest na Syna, czasem na patrzącego. W kompozycji ikony Jezus wyobrażony jest przede wszystkim jako dziecko. Atrybuty boskości – dłoń wzniesiona w geście błogosławieństwa lub trzymana w rękach ewangelia – są tu nieobecne. Cechą ikon tego typu jest całkowity brak dystansu między Bogurodzicą a Zbawicielem. Przytulają się do siebie, co symbolizuje bezgraniczną miłość i zaufanie między nimi. Jednak spojrzenie matki wyraża już pewien smutek: antycypuje cierpienie, które przygotowane zostało dla Jej Boskiego Syna. Ten rodzaj ikony uważany jest za pierwszy wizerunek Matki Boskiej napisany przez Ap. Łukasza. „Eleusa” stanowi jeden z najbardziej rozpowszechnionych we wschodniej słowiańszczyźnie wyobrażeń Bogurodzicy. Do tego typu należą między innymi Dońska ikona Matki Boskiej (napisana w XIV wieku, jej autorstwo przypisywane jest Teofanowi Grekowi) oraz Włodzimierska ikona Matki Boskiej (datowana na XII wiek). Zob. ks. H. Paprocki, *Eklezjalna typologia ikon maryjnych*, [w:] *Ikona maryjna w życiu Kościoła*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015, s. 27–31.
- 16 Wydarzenia, związane z pochówkiem Zbawiciela, św. Jan opisuje w Ewangelii następująco: „Potem Józef z Arymatei, który był uczniem Jezusa, lecz ukrytym z obawy przed Żydami, poprosił Piłata, aby mógł zabrać ciało Jezusa. A Piłat zezwolił. Poszedł więc i zabrał Jego ciało. Przybył również i Nikodem, ten, który po raz pierwszy przyszedł do Jezusa w nocy, i przyniósł około stu funtów mieszaniny mirry i aloesu. Zabrali więc ciało Jezusa i obwiązali je w płótna razem z wonnościami, stosownie do żydowskiego sposobu grzebania” (J, 19, 38–40). Zgodnie z Ewangelią św. Marka pochówkowi Chrystusa przyglądały się dwie Marie: Maria Magdalena i Maria, Matka Józefa (Mk, 15, 47).
- 17 Sięganie do apokryfów jako źródła inspiracji było i jest częstym zjawiskiem w kulturze, w tym ikonografii. Jak podkreśla ks. Roman Krawczyk: „Wartość apokryfów polega na tym, że są świadectwem myśli, poglądów i oczekiwań, które panowały w judaizmie i chrześcijaństwie w niezwykle ważnym okresie historycznym przed i po Chrystusie. Forma i treść literatury apokryficznej została zainspirowana pismami biblijnymi i nawet jeśli do treści biblijnych dodaje historycznie nieprawdziwe czy legendarne elementy, których nie ma w źródłach biblijnych, to jednak jest świadectwem myślenia i oczekiwania ludzi tamtej epoki”. Patrz: Ks. R. Krawczyk, *Kulturotwórcza rola apokryfów biblijnych*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 2013, t. X, nr 10, s. 44.
- 18 Patrz: J. Woźniak, „*Lament Maryi*”: *apokryf etiopski*, „Salvatoris Mater” 2004, nr 6/2, s. 35–50.

w grobie Syna, którego w łonie poczęłaś bez nasienia, powstanę bowiem i wysławię się, i jako Bóg wyniosę w chwale tych, którzy nieustannie w wierze i miłości Ciebie wywyższają” („Не рыдай Мене, Мати, зрящи во гробе, Его же во чреве без семене зачала еси Сына: востану бо и прославлюся, и вознесу со славою непрестанно, яко Бог, вероу и любовию Тя величающия”)¹⁹.

Kompozycja ikony „Nie płacz po mnie, Matko” (jak zresztą wszelkich artefaktów, należących do tej dziedziny sztuki) dąży do symetrii i harmonii²⁰. W jej najczęściej spotykanym wariacie centrum obrazu (jego oś) stanowią figury Chrystusa i obejmującej Go Marii. Ten typ ikonograficzny przedstawia postać Zbawiciela na wpół spoczywającego w grobie, z pochyloną w kierunku Matki głową, zamkniętymi oczami i skrzyżowanymi rękoma. Postać Bogurodzicy umieszczona jest po prawej stronie Syna, nieco za nim. Dwiema rękami obejmuje Ona martwe ciało, przytulając swój policzek do policzka Jezusa. Tłem (a jednocześnie symbolicznym dopełnieniem) dla sceny figuralnej jest krzyż, czasem także pejzaż (którego elementami mogą być niebo, skały, fragmenty budynków)²¹. Niekiedy obok krzyża przedstawiane są narzędzia, którymi torturowano Jezusa²².

Podobną scenę ukazuje także ikona „Złożenie do grobu” („Положение во гроб”), którą francuski teolog o. Michel Quenot opisuje w ten sposób:

Pośród wielu wariantów najczęściej widać umiłowanego ucznia (Jana) i Józefa z Arymatei, pochylonych nad Chrystusem owiniętym w całun, podczas gdy Maria Dziewica obejmuje Go po raz ostatni. Ikona ignoruje więc relacje czterech Ewangelii, które nie wspominają ani o Marii, ani o Janie (Mt 27, 59–61; Mk 15, 46–47; Łk 23, 53–56; J 19, 39–42). Scena przedstawiająca Marię obejmującą swego Syna wywodzi się z apokryficznej Ewangelii Nikodema, można jednak sobie wyobrazić, że taki fakt miał miejsce. Inne nieruchome postacie, jak Maria Magdalena i Nikodem, są przedstawione na drugim planie, na tle gór²³.

¹⁹ tinyurl.com/bp58-dzi-3 [data dostępu: 18.12.2022].

²⁰ Э.Д. Шеко, М.И. Сухарев, *Основы иконописного рисунка. Учебное пособие*, Москва 2011, s. 65.

²¹ W niektórych przedstawieniach ikonograficzny typ „Nie płacz po mnie, Matko” łączony jest z typem „Deesis” (gr. „modlitwa”). W takim ujęciu ikonograficznym Matce Boskiej, obejmującej Jezusa, towarzyszy Jan Chrzciciel.

²² Т.М. Никольская, *Символика и семантика иконописного образа*, „Социально-экономические явления и процессы” 2011, № 9 (31), s. 300–319.

²³ M. Quenot, *Zmartwychwstanie i ikona*, przeł. ks. H. Paprocki, Białystok 2001, s. 176.

Ten temat religijny występuje także w malarstwie zachodnioeuropejskim, czego przykładem może być renesansowy obraz *Złożenie do grobu* Rafaela (Raffaello Santi, in. Raffaello Sanzio, 1483–1520), a także tak samo zatytułowane płótno Caravaggia (Michelangelo Merisi da Caravaggio, 1571–1610) (uważane przez znawców za najlepsze dzieło tego artysty) oraz malowidło Rubensa (Peter Paul Rubens, 1577–1640). Wszystkie trzy przytoczone wyobrażenia biblijnej sceny ukazują ciało Jezusa składane do grobu przez św. Apostoła Jana i św. Nikodema oraz postać Matki Boskiej w otoczeniu świętych niewiast (najczęściej św. Marii Magdaleny i św. Marii Kleofasowej). Na płótnie Rafaela omdlała Maria w otoczeniu kobiet tworzy kompozycyjny kontrast dla martwego ciała Chrystusa. Podobny dystans pomiędzy tymi postaciami wprowadził Caravaggio – Matka pochyla się nad Jezusem, ale „odgradzają” ją św. Jan i św. Nikodem. Scena, w której Bogurodzica otacza ramionami martwe ciało Syna pojawia się w tym przypadku jedynie na obrazie flamandzkiego artysty.

We wszystkich wymienionych wizualnych wyobrażeniach tego motywu najważniejszym dla poetki elementem kompozycji jest gest Marii przytulającej Dziecko, który symbolizuje miłość i bliskość tych dwóch Postaci oraz wnosi ciepły, ludzki wymiar. Tę scenę kreśli autorka w swoim utworze, budując jednocześnie dynamiczny obraz narastających uczuć cierpienia i bólu, co ukazują frazy: „Прадказана і сталася – / дзіда працяла сэрца Ёй; / Яна ж, у пакуце скамянелая, / усё гарнула Вечнасць да грудзей”. Przy tym wersy te wprowadzają kolejne analogie ze sfery ikonografii i malarstwa religijnego. Motyw serca przebitego mieczem (w ikonografii także strzałami) nawiązuje do proroctwa św. Symeona, który w momencie wprowadzenia Marii do świątyni mówi, że „Miecz [...] przeszyje Jej duszę (Łk 2, 35). Temat ten znalazł swoje odwzorowanie w maryjnym typie ikonograficznym „Семистрельная”, przedstawiającym samotną postać Bogurodzicy, w której serce godzi siedem strzał lub mieczy. Cyfra siedem ma w tym przypadku dwojaką symbolikę: po pierwsze, może oznaczać liczbę cierpień Chrystusa w trakcie Wielkiego Tygodnia, które Maria współodczuwała; po drugie, odnosi się do siedmiu grzechów głównych, jakich może dopuścić się człowiek. Autorka nawiązuje w utworze do pierwszego z przytoczonych znaczeń, oryginalnie przetwarzając omawiany motyw – w liryku serce Marii przebija włócznia, która pojawia się w Piśmie Świętym jako narzędzie tortur Jezusa. W zachodnioeuropejskim malarstwie religijnym taki wizerunek

nosi miano „Matki Bożej Bolesnej” (łac. „Mater Dolorosa”) i przedstawia postać Bogurodzicy z jednym lub siedmioma mieczami wbitymi w Jej serce. W tradycji chrześcijaństwa zachodnioeuropejskiego siódemka symbolizuje także najważniejsze wydarzenia w życiu Marii (wprowadzenie do świątyni i proroctwo Symeona, ucieczka do Egiptu, zgubienie Jezusa, spotkanie z Chrystusem na Drodze Krzyżowej, ukrzyżowanie i śmierć Zbawiciela, zdjęcie Go z krzyża i złożenie do grobu). Wszystkie te plastyczne warianty tematu koncentrują się na postaci Matki Boskiej, co czyni także Twaranowicz. W analizowanym wierszu ukazuje cierpienie Bogurodzicy jako zwielokrotnione cierpieniem Syna. Gest przytulenia sprawia, że Maria i Jezus stanowią jedność. Owo zaakcentowanie współodczuwania²⁴ wskazuje, że dla poetki istotna jest kategoria soborowości („sobорности”), w której dobrowolnie przyjęcie na siebie cierpienia innej ludzkiej jednostki „[...] staje się twórczym doświadczeniem, a śmierć ofiarą wyłącznie wówczas, gdy dobrowolnie przyjmowane są przez tego, kto musi cierpieć, czy też umrzeć”²⁵.

W sferze tematycznej wiersza i ikony gest, pojmowany jako „nacechowany znaczeniowo ruch ciała towarzyszący mówieniu lub zastępujący słowo”²⁶, koresponduje z prawosławnym rozumieniem ciała oraz jego sakralności. Współczesny teolog, biskup Kallistos Ware, wypowiada się w tej kwestii następująco:

Antropologia holistyczna zobowiązuje nas do wiary nie tylko w nieśmiertelność duszy, ale również w zmartwychwstanie ciała. Skoro ciało jest integralną częścią całego człowieka, to rozważając o naszym przyszłym zmartwychwstaniu jako ludzi w pełnym tego

²⁴ Na zjawisko współodczuwania zwraca uwagę także Maria Patruszewa, opisując ikonę „Nie płacz po mnie, Matko” napisaną przez siostrę Joannę (Julia Nikolajewna Reitlinger, 1898–1988): „Можно отметить композиционную особенность: фигура Спасителя сильнее смещена к левому краю доски, чтобы дать больше пространства для фигуры Богородицы, поддерживающей Его тело. **Акцент с молитвенного предстояния Богородицы переносится на оплакивание и сопереживание.** Ее фигура становится единым целым с телом Сына. Это подчеркивается и тщательно прописанным ликом Богородицы — ее глаза являются зрительным центром изображения. Через живописный акцент зритель призывается к молитвенному переживанию евангельского события”. Patrz: M.Б. Патрушева, *Место художественного творчества в жизни церкви по иконописным и богословско-философским произведениям инокини Иоанны (Рейтлингер) (1898–1988)*, „Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского института” 2014, Вып. 10, с. 124), с. 117–133. Wyróżnienie moje – J. D.

²⁵ K. Ware, *Królestwo wnętrza*, przeł. W. Misijuk, Lublin 2003, s. 162.

²⁶ *Gest*, [w:] *Słownik języka polskiego*, tinyurl.com/bp58-dzi-2 [dostęp: 12.12.2022].

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Opłakującej...*

słowa znaczeniu, nie możemy ograniczać nieśmiertelności jedynie do duszy, bowiem musi ona dotyczyć również ciała²⁷.

Z przekazów ewangelicznych dotyczących Przemienienia na górze Tabor, a także okresu od Zmartwychwstania do Wniebowstąpienia wiadomo, że ciało Jezusa opisywane jest jako „zmienione”:

Jego ciało nie przestało być ciałem prawdziwie fizycznym, ale jednocześnie zostało uwolnione od znanych nam ograniczeń materii, które tak jak my, są częścią tego upadłego świata. Stało się ciałem duchowym (gr. *soma pneumatikon*), co w tym kontekście oznacza, że nie uległo „dematerializacji”, lecz „zostało przemienione przez moc i chwałę Ducha”²⁸.

Kategoria jedności rozciąga się zatem na prawosławne postrzeganie jednostki ludzkiej jako pierwotnie integralnej, harmonijnie łączącej pierwiastek duchowy i cielesny. Poetka realizuje takie właśnie pojmowanie ludzkiej natury poprzez stosowanie struktur składniowych, w których opis ciała i wykonanego przezeń ruchu łączy się w jednym zdaniu z teologiczno-filozoficznym pojęciem wieczności: „Яна ж [...] гарнула Вечнасць да грудзей”.

Rolę gestu Marii, obejmującej Syna, podkreśla odwzorowanie go przez autorkę w kołowej kompozycji wiersza, w której pierwsza i ostatnia strofa, ukazujące Bogurodnicę, otaczają/„obejmują” środkową zwrotkę, przywołującą postać Chrystusa.

Postać Zbawiciela została przedstawiona w wierszu za pomocą kontrastowego zestawienia „śmiertelnego ciała” („плоць смяротная”) i Wieczności („Вечнасць”), co wyraża chrześcijańskie przekonanie o bosko-ludzkiej naturze Chrystusa. Akt Jego śmierci ma wymiar tragiczny dla całej Ziemi. Autorka *Słońca* podkreśla ten fakt, ukazując uczucie pustki, nieobecności Boga w przestrzeni ziemskiej/*profanum*: „Паміж тутэйшых даляглядаў / завершана Яго хада ўжо”. Jednak śmierć na krzyżu zapowiada narodziny nowego świata i nowego czasu. W ten sposób białoruska poetka ukazuje w swoim utworze ciąg pojęciowy: cierpienie – śmierć – narodziny – zbawienie.

²⁷ K. Ware, dz. cyt., s. 63.

²⁸ Tamże, s. 64.

Twaranowicz rezygnuje z zastosowania takich istotnych w ikonografii chwytów malarskich, jak wprowadzenie opisów barw czy symbolika kolorów. Podobnie jak w przypadku poprzedniego wiersza operuje zwięzłym językiem poetyckim, jednak dzięki metaforze i hypotypozie wprowadza duchową poetycką refleksję o naturze człowieka, ontologicznej roli cierpienia, o relacji pomiędzy jednostką ludzką a Bogiem. Przy tym autorka *Pojedyńku* twórczo wykorzystuje złożony symboliczny charakter wizerunków Bogurodzicy w ikonopisarstwie i malarstwie religijnym²⁹.

Na znaczenie wszystkich ikon maryjnych zwraca uwagę teolog ks. Henryk Paprocki:

Po ikonie Chrystusa, która przypomina o Jego Wcieleniu, **ikona Matki Boskiej z kolei mówi o przebóstwieniu człowieka**. Ikona Bogarodzicy przedstawia więc pierwszą ludzką istotę, której dane było zrealizować cel Wcielenia, czyli przebóstwienie. Kiedy Sobór Efeski w roku 431 ogłosił, że Maria jest Theotókos, co wynika ze sformułowania odnoszącego się do Chrystusa – „prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek” – to właśnie ikony Bogarodzicy są świadectwem tajemnicy Wcielenia³⁰.

W analizowanych wierszach autorka poprzez sferę poezji próbuje uchwycić ów moment przebóstwienia Bogurodzicy, które dokonuje się w momencie Jej największego cierpienia – bólu po śmierci Dziecka, śmierci niezawinionej i niesprawiedliwej. Obraz Marii wyraża więc stan duszy matki, przeżywającej śmierć potomka, czy też w szerszej perspektywie – człowieka, który utracił bliską osobę. Jest to zarazem niezwykle akt wiary Dziewicy, która w pełni zawierza Bogu i pokornie poddaje się Jego woli.

Poetyckie wyobrażenia dzieł sztuki stanowią w liryce Haliny Twaranowicz nieliczną grupę utworów, przybierają jednak interesujące i złożone formy. Poetka sięga po figury ekfrazy i hypotypozy, by ukazać dzieła chrześcijańskiej wschodnio- i zachodnioeuropejskiej sztuki sakralnej. Autorkę *Bursztynowego jabłka* interesuje przede wszystkim głęboki duchowy przekaz opisywanych artefaktów oraz utrwalonych w sztuce tematów i obrazów, ich ekspresja oraz wpływ

²⁹ Więcej o związkach pomiędzy dogmatyką chrześcijańską a ikonografią patrz: L. Uspienski, *Teologia ikony*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 2009.

³⁰ H. Paprocki, dz. cyt., s. 27. Wyróżnienie moje – J. D.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Oplakującej...*

na odbiorcę. To powoduje, że w jej utworach dominuje nie ekfrazą klasyczna, opisująca dzieło sztuki, ale ekfrazą interpretacyjną, koncentrującą się na znaczeniu artefaktu.

Polska literaturoznawczyni Anna Łebkowska, pisząc o funkcji malarskiego portretu, wprowadzonego przy pomocy ekfrazy do tekstu literackiego, stwierdza, że może on, po pierwsze, „być przedmiotem oglądu, obiektem opisu, [...] soczewką działań interpretujących”, po drugie, pełnić istotną „rolę **w odsłonięciu tego, co ukryte** [...]”³¹. Słowa te można odnieść także do ekfrastycznych i hypotypotycznych ujęć, jakimi posługuje się w omówionych wyżej wierszach autorka *Ziemi*. W obu lirykach poprzez poetyckie doświadczenie próbuje „**odsłonić to, co w ukryte w artefaktach**” – mistyczny pierwiastek w sztuce i człowieku.

Bibliografia

- Bigaj-Zwonek B., *Tragedia wyrażona klasyczną figurą*, [w:] *Anatomia strachu. Strach, lęk i ich oblicza we współczesnej kulturze*, red. B. Bodzioch-Bryła, L. Dorak-Wojakowska, Kraków 2017, s. 335–349.
- Dynkowska J., *Ekfrazą jako apokryf. O powieści „Saturn”. Czarne obrazy z życia mężczyzn z rodziny Goya Jacka Dehnela*, [w:] *Literatura prze-pisana II. Od zapomnianych teorii do kryminału*, pod red. A. Izdebskiej, A. Przybyszewskiej, D. Szajnert, Łódź 2016, s. 123–134.
- Dziadek A., *Obrazy i wiersze. Z zagadnień interferencji sztuk w polskiej poezji współczesnej*, Katowice 2011.
- Ekfrasis v russkoi literature*, pod red. L. Glogera, Moskwa 2002.
- Elsner J., *Patrzyć i mówić. Ekfrazą w ujęciu psychoanalitycznym*, przeł. W. Michera, „Konteksty” 2006, nr 1, s. 68–81.
- Estreicher K., *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa–Kraków 1982.
- Głowiński M., Kostkiewiczowa T., Okopień-Sławińska A., Sławiński J., *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 1988.
- Gogler P., *Kłopoty z ekfrazą*, „Przestrzenie Teorii” 2004, nr 3/4, s. 137–152.

³¹ A. Łebkowska, *Ekfrazy w światach międzyludzkich*, [w:] *Dzieła, języki, tradycje*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2006, s. 116. Wyróżnienie moje – J.D. Cyt. za: J. Dynkowska, *Ekfrazą jako apokryf. O powieści „Saturn”. Czarne obrazy z życia mężczyzn z rodziny Goya Jacka Dehnela*, [w:] *Literatura prze-pisana II. Od zapomnianych teorii do kryminału*, pod red. A. Izdebskiej, A. Przybyszewskiej, D. Szajnert, Łódź 2016, s. 123–134.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Oplakującej...*

- Jakubczyk W., *Psychologia, czyli rozważania o motylach*, „Wszechświat” 2012, t. 113, nr 4–6, s. 99–105.
- Kalinowski L., *Geneza Piety średniowiecznej*, „Prace Komisji Historii Sztuki” 1952, nr 10, s. 153–260.
- Kochaniewicz B., „*Stabat Mater Dolorosa*” według Jana Pawła II, „Rocznik Skrzatuski” 2013, t. 1, s. 27–34.
- Konopacka-Bąk S., *Motyw Stabat Mater Dolorosa a wizualizacja ludzkiego cierpienia w fotografii prasowej*, „Kultura – Media – Teologia” 2012 (11), nr 4, s. 32–40.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 2006.
- Krawczyk R., *Kulturotwórcza rola apokryfów biblijnych*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 2013, t. X, nr 10, s. 31–44.
- Łebkowska A., *Ekfrazy w światach międzyludzkich*, [w:] *Dzieła, języki, tradycje*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2006.
- Nikolskaa T.M., *Simvolika i semantika ikonopisnogo obraza*, „Social’no-ekonimiceskie javlenia i processy” 2011, № 9 (31), c. 300–319.
- Paprocki H., *Eklezjalna typologia ikon maryjnych*, [w:] *Ikona maryjna w życiu Kościoła*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015, s. 27–31.
- Patrusheva M.B., *Mesto hudozestvennogo tvorcestva v zizni cerkvi po ikonopisnym i bogoslovsko-filosofskim proizvedeam inokinii Ioanna (Reitlinger) (1898–1988)*, „Svet Hristov prosveshchaet vseh: almanach Sv’ato-Filaretovskogo instituta” 2014, Moskva, Vyp. 10, s. 117–133.
- Quenot M., *Zmartwychwstanie i ikona*, przeł. ks. H. Paprocki, Białystok 2001.
- Sheko E.D., Suharev M.I., *Osnovy ikonopisnogo risunka. Uchebnoe posobie*, Moskva 2011.
- Siwek B., *Tajemnicza przestrzeń transcendencji. O „Bursztynowym jabłku” Haliny Twaranowicz*, „Ruscystyczne Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 23, s. 116–124.
- Skwara M., *O niektórych właściwościach ekfrazy. Na przykładzie poetyckiej recepcji „Szalu uniesień” Podkowińskiego w wybranych utworach młodopolskich i nie tylko*, [w:] *Perspektywy polskiej retoryki*, red. B. Sobczak, H. Zgółkowa, Poznań 2007, s. 192–202.
- Ślódzcyk R., *Ekfaza, hypotypoza, przekład*, Kraków 2020.
- Twaranowicz H., *Burshtynawy jablyk*, Belastok 2010.
- Uspienski L., *Teologia ikony*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 2009.
- Ware K., *Królestwo wnętrza*, przeł. W. Misijuk, Lublin 2003.
- Webb R., *Ekphrasis. Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*, Farnham 2009.

Joanna Dziedzic, *Pomiędzy ekfrazą a hypotypozą – motyw Matki Boskiej Opłakującej...*

Witosz B., *Ekfaza w tekście użytkowym w perspektywie genologicznej i dyskursywnej*, „Teksty Drugie” 2009, nr 1/2, s. 105–114.

Woźniak J., „*Lament Maryi*”: *apokryf etiopski*, „*Salvatoris Mater*” 2004, nr 6/2, s. 35–50.

Źródła internetowe

http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/elkiej-soboty_nastrone.pdf [dostęp: 18.12.2022].

Słownik języka polskiego, <http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/meka-07-sobota.pdf> [dostęp: 12.12.2022].



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.774>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Siergiej Kowalow*

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska /

/ Maria Curie-Skłodowska University in Lublin, Poland

ORCID: 0000-0003-1717-9070

Країна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)

Country in E minor. Early Lyrics by Oleg Bembel (Znich)

Abstract: The article analyzes the early philosophical and intimate lyrics of Oleg Bembel, which until now have not been the subject of research by literary critics. Oleg Bembel is known as a dissident philosopher, and author of the book *Native Language and Moral and Aesthetic Progress* (*Родная мова і маральна-эстэтычны прагрэс*, London, 1985), and also as a poet-monk, author of religious-patriotic and religious-prayer poems under the pseudonym Znich. The early secular lyrics of Oleg Bembel, published in the collective poetry collection *Wing* (*Крыло*, Minsk, 1984), are considered in the article: 1) as an important element in reproducing the creative evolution of the famous poet; 2) as an example of the intellectual and philosophical trend in the Belarusian poetry of the 80s. 20th century; 3) as valuable material for studying the relationship between censorship and artistic creation in Soviet Belarus and totalitarian society as a whole. It is difficult to compare the early philosophical and intimate lyrics of Oleg Bembel (Znich) with his dissident and religious poems in “samizdat” and emigration publications, but it can also be considered a manifestation of nonconformism.

Keywords: Belarusian poetry, philosophical lyrics, intimate lyrics, intellectual trend, nonconformism, Oleg Bembel (Znich).

* Siergiej Kowalow – prof. dr hab., kierownik Katedry Literaturoznawstwa Słowiańskiego w Instytucie Językoznawstwa i Literaturoznawstwa na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie; autor m.in. monografii: *Пачвара ў рэліктавым лесе. Літаратура. Тэатр. Крытыка* (2013).

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зьніча)*

Паэтычная творчасць Алега Бембеля (нар. у 1939 г.), які яшчэ напачатку 80-х гг. XX ст. выбраў сабе канцэптэуальны псеўданім „Зьніч”, асыціруецца ў чытачоў і даследчыкаў пераважна з рэлігійна-духоўнай плынню ў беларускай паэзіі, што абумоўлена як тэматыкай ягоных вершаў (згадаем назвы асобных зборнікаў: *Рэха малітвы, Малітвы за Беларусь, За мурам. Саната вяртання ў чатырох частках, ...Між тэктанічных пліт. Саната ўваскрашэння ў чатырох частках* і інш.), так і адметнасцю ягонай біяграфіі: з 1996 г. паэт жыве за мурамі Свята-Успенскага Жыровіцкага манастыра, спачатку як інак Мікалай, а потым як манах Іаан. Адметнае, строга вызначанае месца Зьніча ў гісторыі беларускай літаратуры адлюстравана ў загалоўках большасці артыкулаў пра ягоную творчасць: *Зніч – манах і паэт*¹, *Духоўна-светапогляднае вызначэнне асобы і паэзія Зьніча (Алега Бембеля)*², *Паэтычная размовы з Богам – паэзія Зьніча (Алега Бембеля, айца Іаана)*³, *Да праблемы развіцця беларускай духоўнай паэзіі: творчасць Зьніча (Алега Бембеля)*⁴ і інш.

Больш дакладна паэзію Зьніча можна вызначыць не як рэлігійна-духоўную ці рэлігійна-метафізічную, а як *рэлігійна-патрыятычную*, узнікшую на скрыжаванні любові да Хрыста і да Беларусі, пра што слушна згадваецца ў большасці пералічаных вышэй артыкулаў і што сам паэт лаканічна і дзёрзка выказаў у адным з самых вядомых сваіх вершаў *Хрыстос і Айчына*:

Раскрыжаванне кат завершыў,
Аблашчыў кужаль кроў жыцця...
...так, плашчаница – гэта першы
Мой бел-чырвона-белы сцяг!...⁵

- 1 А. Макмілін, *Пісьменства ў халодным клімаце: Беларуская літаратура ад 70-х гг. XX ст. да нашых дзён*, Беласток 2011, с. 168–171.
- 2 З. Мельнікава, *Духоўна-светапогляднае вызначэнне асобы і паэзія Зьніча (Алега Бембеля)*, „Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Серыя 3. Філалогія. Педагогіка. Псіхалогія” 2013, № 2, с. 60–66.
- 3 В. Барысенка, *Паэтычная размовы з Богам – паэзія Зьніча (Алега Бембеля, айца Іаана)*, [у:] *Восточнославянские языки и литературы в европейском контексте*, ред. Е. Иванов, Могилев 2018, с. 309–313.
- 4 Н. Twaranowicz, *Да праблемы развіцця беларускай духоўнай паэзіі: творчасць Зьніча (Алега Бембеля)*, „Studia Wshodniosłowiańskie” 2020, t. 20, s. 113–125.
- 5 *Краса і сіла. Анталогія беларускай паэзіі XX стагоддзя*, укл. М. Скобла, Мінск 2003, с. 521.

Працягваючы традыцыі рэлігійна-патрыятычнай паэзіі ХХ ст., сучасны беларускі паэт Зніч заняў пачэснае месца ў шэрагу такіх класікаў беларускай літаратуры як Алесь Гарун, Казімір Сваяк, Андрэй Зязюля, Наталля Арсеннева, Ларыса Геніюш (праўда, у адрозненні ад сваіх папярэднікаў Зніч належыць да праваслаўнага, а не каталіцкага веравызнання, што робіць яго шлях адметным і нават парадаксальным, калі ўлічыць насцярожанае стаўленне праваслаўнай царквы да беларускасці).

Першым спалучэнне ў паэзіі Зніча філасофскіх, патрыятычных і хрысціянскіх матываў адзначыў Янка Запруднік у прадмове да зборніка *Рэха малітвы* (Нью-Ёрк 1988)⁶. Блізкім да азначэння Запрудніка з'яўляецца меркаванне Яна Чыквіна пра тое, што Зніч у сваёй творчасці „спрабуе гарманізаваць хрысціянска-універсальныя каштоўнасці з уласна нацыянальнымі ў культуры беларускай”⁷. Арнольд Макмілін у кнізе *Пісьменства ў халодным клімаце. Беларуская літаратура ад 70-х гг. ХХ ст.*, фактычна, паўтарае меркаванне Запрудніка: „Паводле тэматыкі паэзія Зніча пераважна рэлігійнага зместу, але ў ёй ёсць моцны філасофскі і патрыятычны складнік”⁸.

Першы вядомы нам артыкул пра творчасць Зніча ў Беларусі апублікавала ў 2013 г. Зоя Мельнікава, адзначыўшы, што вершы Зніча „...несумненна, актуалізуюць і ўзбагачаюць хрысціянскую па паходжанні, грамадзянска-патрыятычную па-сутнасці ідэю Адраджэння”⁹, што кнігі Зніча – гэта „сучасная духоўна-грамадзянская паэзія, паэзія роздуму і закліку да беларускага народа пераадолець «няўпінны здзек» і «сьляпы лёс», паверыць у сапраўднае Ўваскрашэнне”¹⁰.

⁶ Я. Запруднік, *Паэзія Зніча*, [у:] Зніч, *Рэха малітвы. Вершы зь Беларусі*, Нью-Ёрк 1988, с. 3.

⁷ Я. Чыквін, “Паскалеўскі” і “авакумаўскі” шляхі развіцця беларускай паэзіі, [у:] *Шляхі па прамой часу. Да гісторыі беларускае літаратуры Польшчы. 1958–2008 гг.*, рэд. Я. Чыквін, Беласток 2007, с. 190.

⁸ А. Макмілін, *Пісьменства ў халодным клімаце*, с. 168–169.

⁹ З. Мельнікава, *Духоўна-светапогляднае вызначэнне асобы і паэзія Зніча (Алега Бембеля)*, с. 63.

¹⁰ Тамсама. На жаль, З. Мельнікава ў сваім артыкуле цытуе вершы толькі з адной, не самай адметнай кнігі Зніча: «– Мне не цябе шкада, а тваю маці...»: *саната літасьці ў чатырох частках (альбо: гісторыка-філасофская элегія ў рыфмарах...)* (Слонім 2009).

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

Менавіта рэлігійна-патрыятычныя вершы Зьніча прадстаўлены ў большасці анталогій беларускай паэзіі¹¹, менавіта як прадстаўнік духоўнай паэзіі, рэлігійна-хрысціянскага накірунку, жанру паэтычнай малітвы шматкроць згадваецца ён у шматтомнай акадэмічнай *Гісторыі беларускай літаратуры XX стагоддзя* і хоць пакуль не дачакаўся асобнага раздзелу пра сваю творчасць, але прынамсі дачакаўся асобнага абзацу ў аглядным артыкуле Алеся Бельскага:

Характэрнай рысай для паэтычнай творчасці Зьніча (Алега Бембеля) з’яўляецца тэалагізацыя, аўтар пры гэтым арыентуецца на кананічную рэлігійную думку, непарушныя светапоглядныя і маральныя пастулаты царквы. Гэта яскрава засведчылі кнігі паэта “За мурам” (2007), “...Між тэктанічных пліт...” (2011), “Крэсіва” (2012). Прыкметнае месца ў яго філасофскіх шуканнях і развагах займае думка пра духоўнае адраджэнне Беларусі, умацаванне яе народа ў праваслаўнай веры, любові і адзінстве (вершы “Хрыстос і Айчына”, “Шляхам святой Ефрасінні”, “Гімн Белай Русі” і інш.)¹².

Найбольш грунтоўны артыкул пра творчасць Зьніча апублікавала ў 2020 г. Галіна Тварановіч у часопісе „*Studia Wshodniosłowiańskie*”. Даследчыца, паэтка, рэлігійная асоба, Тварановіч услед за сваімі папярэднікамі вылучае ў паэзіі Зьніча дзве дамінанты – нацыянальна-патрыятычную і хрысціянскую, падкрэслівае філасафічнасць яго тэкстаў, а таксама адзначае іх сувязь з музыкай:

Безумоўна, паэтычная творчасць Зьніча сваім пафасам гучыць ва ўнісон з духоўнай паэзіяй папярэднікаў і сучаснікаў. Пры тым Зьнічовы тэксты адметныя сваёй шматпланавасцю, філасофскім падтэкстам. Любімы яго знак – шматкроп’е, якім маніфестуецца нявычарпанасць тэмы, пачуцця, настрою. Зьнічовы шматкроп’інібы імкнуцца кампенсаваць абмежаванасць, недастатковасць нашага чалавечага слова, надаць яму працягласць гучання ў часе, уласціваю музыку, якая адыгрывае своеасаблівую катарсічную ролю ў жыцці паэта. І, вядома, адметнасць паэтычнай

¹¹ *Насустрэч Духу: анталогія беларускай хрысціянскай паэзіі*, уклад. і прадм. І. Чароты, Мінск 2001; *Краса і сіла*, 2003.

¹² А. Бельскі, *Паэзія, [у:] Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя*, рэд. У. Гніламёдаў, С. Лаўшук, т. 4, кн. 3, Мінск 2014, с. 43.

Знічовай Асанны абумоўлена індывідуальным рэлігійным вопытам, выразным тэацэнтрычным светабачаннем, яго глыбокай унутранай адухоўленасцю¹³.

Разгледзіўшы вершы з пяці зборнікаў паэта: *Саната росстані* (1988), *Рэха малітвы* (1988), *Малітвы за Беларусь* (1989), *За мурам* (2007), *Крэсіва* (2012), аўтарка артыкулу тым не менш сцвярджае, што „спасціжэнне глыбінных сэнсаў паэзіі Зніча, па сутнасці, толькі распачынаецца”¹⁴. Варта пагадзіцца з гэтым сцвярджаннем Галіны Тварановіч, не прыпісваючы яго адно топасу аўтарскай сціпласці. Па-першае, не разгледжана ранняя, дысідэнцкая творчасць Алега Бембеля канца 70-х – пачатку 80-х гг., ягоны ўдзел як паэта ў нонканфармісцкім руху ў савецкай Беларусі. Па-другое, па-за ўвагай даследчыкаў засталася свецкая паэзія Бембеля-Зніча: нізка вершаў *Шляхам сумоўя*, апублікаваная ў калектыўным зборніку *Крыло* (Мінск 1984) (у тым ліку яго інтымная лірыка). Па-трэцяе, поэзія рэлігійна-малітоўная і рэлігійна-палемічная творчасць паэта-манаха Зніча таксама вымагае ўважлівага прачытання ў тэалагічным, філасофскім і сацыяльным кантэксце. Выклікае сумненне прыведзенае вышэй меркаванне А. Бельскага, што Зніч у сваёй творчасці адно арыентуецца на кананічную рэлігійную думку, непарушныя светапоглядныя і маральныя пастулаты царквы¹⁵. Як нам здаецца, у творчасці Зніча шмат парадоксаў, супярэчнасцяў, неадназначных ідэй, пачынаючы з выбару хрысціянскім паэтам паганскага псеўданіма (Зніч – дух смерці ў крывіцкай міфалогіі) і завяршаючы ідэяй бласлаўнёнага для беларусаў „таталітарызму” (ад слова „тата” – бацька)¹⁶.

Мэта нашага артыкула – разгледзіць раннюю, філасофскую лірыку Алега Бембеля першай паловы 80-х гг. XX ст., прадстаўленую ў калектыўным паэтычным зборніку *Крыло* (1984)¹⁷.

13 Н. Twaranowicz, *Да праблемы развіцця беларускай духоўнай паэзіі: творчасць Зніча (Алега Бембеля)*, s. 123.

14 Тамсама.

15 А. Бельскі, *Паэзія*, с. 43.

16 М. Скобла, *Паэт Зніч: Тата-літарны рэжым – гэта добра*, tinyurl.com/bp58-kow-1.

17 Асобны артыкул мы мяркуем прысвяціць дысідэнцкай паэзіі Зніча 80-х гг. XX ст, якая рэалізоўвалася ў рукапісах, самвыдаце і ў эмігранцкай прэсе (газета і выдавецтва “Беларус”).

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

Жыццёвы і творчы шлях Алега Бембеля – Зьніча – інака Мікалая – манаха Іаана – вельмі складаны і пакручысты, але ўвесь час вёў паэта да Бацькаўшыны і да Бога. Не спыняючыся падрабязна на біяграфіі творцы, якая надаецца на сюжэт рамана, нагадаем, што ён нарадзіўся ў сям’і мастакоў-скульптараў Андрэя Бембеля і Вольгі Дзядок, атрымаў добрую і рознабаковую адукацыю (чатыры курсы Энэргетычнага факультэта Беларускага політэхнічнага інстытута, Мінская музычная вучэльня, Беларуская дзяржаўная кансерваторыя па спецыяльнасці „Фартэпіяна”, аспірантура пры Інстытуце філасофіі і права Акадэміі навук БССР), з маладых гадоў вызначаўся вольналюбствам і непакорлівасцю, з-за чаго меў непрыемнасці з савецкай уладай і яе „караючай дзясніцай” КДБ. Напачатку 80-х гг., калі Алег Бембель пачаў пісаць і публікаваць вершы, у яго была тыповая для савецкага дысідэнта біяграфія: распаўсюджванне самвыдату, прымусовы побыт у псіхіятрычным шпіталі, высылка-ўцёкі ў Расію, вяртанне ў Мінск і змена прафесіі (з выкладчыка музыкі на навуковага супрацоўніка Акадэміі навук). Надзвычай пакручыстым і бурлівым было таксама асабістае жыццё Алега Бембеля – палкія і часта публічныя раманы, некалькі афіцыйных і грамадзянскіх шлюбаў, чатыры дачкі. З’яўляючыся з юнацкіх гадоў апалагетам хрысціянскага камунізму (пад уплывам сваёй цёткі Анастасіі, якая за свае погляды прайшла сталінскія лагеры), ён у 1970 г. уступае ў шэрагі Камуністычнай партыі, а ў 1982 г. таемна прымае хрост на кватэры ў праваслаўнага святара Георгія Латушкі – аднаго з нешматлікіх праваслаўных святароў, які вёў набажэнствы па-беларуску.

Недзе ў гэты ж час, напачатку 80-х гг., Алег Бембель бярэ сабе паэтычны псеўданім Зьніч (менавіта Зьніч – паводле тарашкевіцы, а не Зніч – паводле афіцыйнага правапісу, наркамаўкі) і пачынае па-беларуску пісаць вершы, распаўсюджваючы іх сярод сяброў у выглядзе рукапісаў і самвыдатаўскіх зборнікаў, а некаторыя публікуючы ў афіцыйнай прэсе (газета „Чырвоная змена”, „Літаратура і мастацтва”, альманах „Дзень паэзіі”). Вершы, падпісаныя псеўданімам – Зьніч, і вершы, падпісаныя сапраўдным іменем і прозвішчам – Алег Бембель, вельмі адрозніваюцца. Зьніч – аўтар рэлігійна-патрыятычных і рэлігійна-медытатывных вершаў, вершаў-прысвячэнняў класікам беларускай літаратуры (Францішку Багушэвічу, Янку Купалу Максіму Багдановічу) з нацыянальна-адраджэнскімі

і антыкаланіяльнымі матывамі, а таксама з'едлівых эпіграм на савецкіх псеўданавукоўцаў, чыноўнікаў-кар'ерыстаў, архітэктараў-неагерастратаў. Алег Бембель – аўтар філасофскай і інтымнай лірыкі, перакладчык і перастваральнік шэдэўраў рускай класічнай паэзіі (вершаў Міхаіла Лермантава, Фёдара Цютчава, Аляксандра Блока).

Каб усвядоміць кантраст паміж двума іпастасямі паэта, перад тым як аналізаваць вершы Алега Бембеля з калектыўнага зборніка *Крыло* (1984), працитуем некалькі тагачасных вершаў Зьніча.

Рэлігійна-патрыятычны верш *О, Крыўя — не!..*, у якім аўтар называе сваю радзіму паганскай назвай *Крыўя* ўслед за Вацлавам Ластоўскім, Уладзімірам Жылкам, Міхасём Зарэцкім і іншымі дзеячамі беларускай культуры і мастацтва 20-х гг. XX ст., рэпрэсаванымі ў сталінскія часы:

О, Крыўя — не!... Цябе ня змораць.

Ты зноў асьвецішся знутры —

Як пакрывіцку загавораць

З Табой Хрыстовы сьвятары.

Самотным прывідам сьвятару

ля канфармісцкіх пустыроў,

запальваю сьвятую мару —

стварыць крывіцкіх сьвятароў!¹⁸

З'едліва-публіцыстычная эпіграма *Кандыдатам і акадэмікам*, напісаная малодшым навуковым супрацоўнікам Інстытута філасофіі і права Акадэміі навук БССР:

Ці сніўся вам просты, як ісціна,

сон, хоць зрэдку, ну, хоць аднойчы:

вам дазволілі з целаў выпаўзці

і самім сабе глянуць у вочы, —

віртуозы слінявай палемікі,

ад якой прасмярдзелі крыжалі,

¹⁸ Зьніч, *Рэха малітвы. Вершы зь Беларусі*, Нью-Ёрк 1988, с. 28.

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зьніча)*

кандыдаты і акадэмікі,
што вучонымі так і не сталі¹⁹.

Па жанры і стылістыцы гэтыя два вершы вельмі адрозніваюцца, але аб'ядноўвае іх непрыманне тагачаснай савецкай рэчаіснасці, нацыянальна-адраджэнскі пафас і тое, што ні першы, ні другі верш не меў шанцаў быць апублікаваны ў тагачасным афіцыйным друку. Востра-публіцыстычныя вершы і зласлівыя эпіграмы Зьніча хадзілі па руках у асяроддзі беларускай навуковай і творчай інтэлігенцыі, напэўна трапілі на вочы акадэмічнага начальства і ў КДБ, дзе здагадваліся, хто хаваецца за гэтым таямнічым псеўданімам. У 1982 г. пятнаццаць вершаў Зьніча апублікавала эмігранцкая газета „Беларус” у Нью-Ёрку²⁰, што таксама, відаць, не засталася па-за ўвагай адпаведнага аддзелу КДБ. Некаторыя вершы (напэўна, пра занябаны стан беларускай мовы, пра руйнаванне архітэктурнай спадчыны Мінску, пра трагічныя лёсы Янкі Купалы і Максіма Багдановіча) паэт чытаў у 1981–1984 гг. на сустрэчах з удзельнікамі нефармальнай студэнцкай суполкі „Майстроўня” і на імпрэзах, арганізаваных гэтай суполкай (Каляды, Гуканне вясны, Купалле)²¹. І, канечне, даваў чытаць свае вершы сябрам і знаёмым, сярод якіх былі знаныя постаці: пісьменнікі Васіль Быкаў, Уладзімір Караткевіч, Кастусь Тарасаў, Алесь Разанаў, мастакі Аляксей Марачкін, Мікола Купава, Яўген Кулік, мовазнаўца Пятро Садоўскі, мастацтвазнаўца Зянон Пазняк. І за ўдзельнікамі „Майстроўні” – першай нефармальнай моладзевай суполкі ў Беларусі – і за пералічанымі вышэй прадстаўнікамі творчай інтэлігенцыі ўважліва сачыў КДБ, як і за самім Алегам Бембелем/Зьнічом.

У гэтай сітуацыі даволі нечаканым бачыцца з'яўленне падборкі вершаў апальнага паэта ў калектыўным зборніку *Крыло*, які пабачыў свет у дзяржаўным выдавецтве „Мастацкая літаратура” у 1984 г. Паводле сведчання Леаніда Дранько-Майсюка, рэдактара кнігі, публікацыя сталася

¹⁹ Тамсама, с. 34.

²⁰ Пазней рэдактар газеты „Беларус” Янка Запруднік апублікуе гэтыя творы і сем іншых вершаў Зьніча асобным зборнікам пад назвай *Рэха малітвы. Вершы з Беларусі* (Нью-Ёрк 1988).

²¹ С. Дубавец *Майстроўня. Гісторыя аднаго цуду*, Радыё Свабодная Эўропы / Радыё Свабода, 2012, с. 160, 267–268, 329.

магчымай дзякуючы персанальнай падтрымцы і заступніцтву дырэктара выдавецтва Міхася Дубянецкага, намесніка галоўнага рэдактара Варлена Бечыка і загадчыка рэдакцыі паэзіі Вадзіма Спрынчана²². Пашанцавала Алегу Бембелю і з рэдактарам кнігі: нядаўні выпускнік Літаратурнага інстытута імя М. Горкага ў Маскве, таленавіты малады паэт Леанід Дранько-Майсюк працаваў у выдавецтве „Мастацкая літаратура” другі год, меў “свежае вока” на рукапісы і выдатны мастацкі густ.

Калектыўныя паэтычныя зборнікі ў „Мастацкай літаратура” складаліся, звычайна, з 15–20 аўтарскіх падбораў, якім не суджана было стаць асобнымі зборнікамі ў серыі „Першая кніга паэта”. У выдавецтва не хапала магутнасцяў, каб выдаваць столькі кніг маладых паэтаў і выплочваць ім ганарары, а часам „магутнасці”, творчага патэнцыялу бракавала самім аўтарам, якія яшчэ не даслі да асобных кніг. Ва ўсякім разе, практыка выдання калектыўных зборнікаў была распаўсюджана, паэты іх вельмі не любілі і называлі паміж сабой „брацкімі магіламі”, бо ў такім выданні вершы таленавітага паэта губляліся сярод тэкстаў пасрэдных аўтараў і рыфмаванак графаманаў. Важная акалічнасць: аўтарскі зборнік складаўся з 60–90 вершаў, падборка ў калектыўным зборніку – з 20–40 тэкстаў. Гэта значыць, фармат выдання ўжо на старце прадугледжваў адбор вершаў аўтарам, рэдактарам альбо сумесна аўтарам з рэдактарам. Адбор праводзіўся па тэматычным і эстэтычным прынцыпе і, канечне, з аглядак на цензуру (Галоўліт – Галоўнае літаратурнае ўпраўленне пры ЦК КПБ). У 1985 г. першы паэтычны зборнік Адама Глобуса *Груд* быў „зарэзаны” цензурай на фінальнай стадыі выхаду кнігі ў выдавецтве „Мастацкая літаратура”: набор кнігі рассыпаны проста ў друкарні.

Аздаўшы вершы ў выдавецтва, Алег Бембель, безумоўна, спадзяваўся выдаць аўтарскі зборнік, таму прадстаўлены ў рэдакцыю паэзіі рукапіс мусіў складацца з большай колькасці твораў, чым увайшло ў канчатковую падборку. Наўрад ці паэт прапанаваў у дзяржаўнае выдавецтва творы, апублікаваныя раней пад псеўданімам Зьніч ў эмігранцкай газеце „Беларус”: гэта азначала б прызнацца ў іх аўтарстве. Ва ўсякім разе, у мінскай падборцы „Шляхам сумоўя” (24 вершы) і ў нью-ёрскім зборніку „Рэха малітвы” (26 вершаў) супадае толькі адзін твор: верш ...*па-за*

²² Л. Дранько-Майсюк, *Памятная кніжка. Дзённік. 1984*. Прыватны архіў Л. Дранько-Майсюка.

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

зямнымі багаццямі²³. Такім чынам, мы не ведаем колькі твораў было ў першапачатковым рукапісы зборніка Алега Бембеля і якія тэксты былі адкінутыя аўтарам, рэдактарам, цензарам. Па тых, што апублікаваныя, можна меркаваць, што ў падборцы засталіся найбольш бяспечныя з тэматычнага і фармальнага пункту гледжання тэксты апальнага паэта, а менавіта патрыятычная (у прымальных межах, без нараканняў на катастрафічны стан беларускай культуры і мовы), філасофская і інтымная лірыка. Напэўна, шэраг вершаў пачынаючага, хаця і саракапяцігадовага паэта, было адкінута з прычыны іх мастацкіх хібаў (некалькі апублікаваных вершаў пра каханне таксама смела можна было б выкінуць з падборкі).

Назва падборкі, а ў задуме аўтарскага зборніка – *Шляхам сумоўя* – бачыцца вельмі важнай, праграмнай для Алега Бембеля, бо аўтарскі неалагізм “сумоўе” адлюстроўваў ягоную філасофскую канцэпцыю, а слова “шлях” сігналізавала пра працяг традыцый інтэлектуальнай паэзіі, вызначанай зборнікам Алеся Разанава *Шлях 360* (Мінск 1981). Пэўная падазронасць назвы ў вачах цензуры нівеліравалася назвай паэтычнай нізкі Васіля Гусціновіча *Сцежкамі любові*, якая была размешчана ў зборніку *Крыло* адразу за падборкай Алега Бембеля.

Наўрад ці быў праграмным, свядома выбраным аўтарам верш, якім адкрывалася падборка *Шляхам сумоўя*:

Нібыта ласку матчыну,
Ручнік вякоў разгарні
І перадай, як спадчыну,
Рэліквію дабрыні...²⁴

У выбары гэтага верша адчуваецца дасведчаная рука рэдактара: па выдавецкай традыцыі ў СССР паэтычны зборнік павінен быў пачынацца найбольш ідэалагічна-заангажаваным вершам, так званым „паравозам”, які пацягне за сабой увесь цягнік. Гэта мог быць верш

²³ А. Бембель, *Шляхам сумоўя*, [у:] *Крыло. Зборнік вершаў*, укл. Л. Дранько-Майсюк, Мінск, 1984, с. 158; Зьніч, *Рэха малітвы*, с. 9.

²⁴ А. Бембель, *Шляхам сумоўя*, с. 155.

пра Леніна, Камуністычную партыю, Кастрычніцкую рэвалюцыю, Вялікую Айчынную вайну. У крайнім выпадку – пра Радзіму і пра маці. У апошніх вагонах „цягніка” размяшчаліся вершы пра каханне і гумарыстычныя творы. Здараліся анекдатычныя выпадкі: у рукапісы зборніка Алега Мінкіна *Сурма* ніводная з пералічаных вышэй тэмаў не была прадстаўлена, таму на першую старонку рэдактар, каб улагодзіць цэнзара, паставіў пейзажны верш *Кастрычнік* з каляндарнай нізкі *Дванаццаць месяцаў* (асацыяцыя з Кастрычніцкай рэвалюцыяй)²⁵.

Верш ...*Нібыта ласку матчыну* змяшчае традыцыйныя для беларускай паэзіі лексемы (маці, ручнікі, спадчына, ласка, дабрыня) і павінен быў засігналізаваць пільным цэнзарам з Галоўліта традыцыйнасць і бяскрыўднасць усёй падборкі *Шляхам сумоўя*. Затое рэдактар нью-йоркскага зборніка Зьніча – Янка Запруднік – выбраў у якасці першага верша кнігі сапраўды праграмны, вызначальны твор, які ў мінскім выданні быў размешчаны ў адным з апошніх вагонаў „цягніка”:

...па-за зямнымі багаццямі,
за ўзнагародай і карай
шэпчуцца рыфмы з паняццямі
там, дзе адвольныя мары...²⁶

У нью-ёркскім выданні гэты верш мае заглавак *Рэха малітвы*, як і ўвесь зборнік (невядома, хто даў назву: аўтар ці рэдактар). У мінскім выданні верш не мае заглаўка і гэта адразу „здымае”, затушоўвае яго рэлігійна-філасофскі характар, пакідаючы толькі філасофскі. У падборцы *Шляхам сумоўя* шмат такіх невялікіх вершаў, узнікшых на памежжы рэлігіі і філасофіі, навуковага пазнання і веры, а нават на памежжы рэлігійнай экзальтацыі верніка і любоўнай жарсці каханка. Магчыма, у аўтарскім рукапісы гэтыя творы мелі назвы, а ў публікацыі „страцілі” іх, каб не дражніць вока цэнзара. Насамрэч, цяжка вызначыць да якога жанру – рэлігійнай паэзіі ці інтымнай лірыкі – адносіцца, напрыклад, гэты верш:

²⁵ А. Мінкін, *Сурма. Вершы*, Мінск 1985, с. 6.

²⁶ Зьніч, *Рэха малітвы*, с. 9; А. Бембель, *Шляхам сумоўя*, с. 158.

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

... ў небе, дзе зоркі мігцяць і варушацца,
 мроіцца мне
 таямніцай знямелаю
 сэрца анёлава...
 вочы пакутніцы...
 і прыгажосць твая – воблака белае...²⁷

За адзін з прыкладаў інтымнай лірыкі лёгка можна прыняць пры няўважлівым чытанні верш *...Дальбог, сумоўі нашы не бясплённыя...*, тым больш, што „схаваны” ён у адным з апошніх „вагонаў” паэтычнага „цягніка”, проста побач з банальным вершыкам пра каханне *...ноч як хвіля ў чароўнай хвалі*. Але можна прачытаць яго і ў экзістэнцыяльна-філасофскім ці рэлігійна-метафізічным ключы як праграмны верш для падборкі Алега Бембеля (менавіта ў гэтым вершы ўзнікае і тлумачыцца паняцце „сумоўе”, вынесенае ў назву падборкі):

Дальбог, сумоўі нашы
 не бясплённыя...
 ў імгненні іх
 запальваюцца вершы...
 ...і праз мяцеліцу Быцця
 шалёную...
 праз чорных вечароў
 чаргу
 сцюдзёную...
 радочкі тыя
 ў Вечнасці
 завершым...²⁸

²⁷ Тамсама, с. 156.

²⁸ Тамсама, с. 159.

Іншым разам назва верша, наадварот, „прыкрывала”, дэшыфроўвала змест верша. Да грэцкай міфалогіі, літаратурнай традыцыі адсылае назва верша *Рэха Арыядны*, змест якога можна інтэрпрэтаваць і ў рэлігійна-метафізічным ключы, і – з перспектывы далейшага лёсу паэта – у аўтабіяграфічным:

Рэха Арыядны

...ўратуе нітка, што не будзе рвацца, –
і вызначыцца шлях у святары:
сарві струну, што мусіла злавацца,
і ў нечым смутку
святая сатвары...²⁹

З характэрных, „фірмовых” для Зьніча тэмаў у падборцы Алега Бембеля *Шляхам сумоўя* практычна адсутнічаюць з цензурных прычынаў рэлігійна-патрыятычная, нацыянальна-патрыятычная і сацыяльна-грамадская тэмы, а рэлегійна-метафізічныя матывы наўмысна завуаляваныя і прыглушаныя. Фактычна, у нізцы прадстаўлены дзве жанрава-тэматычныя разнавіднасці: філасофская і інтымная лірыка, мяжу паміж якімі ў выпадку творчасці Бембеля не заўсёды лёгка вызначыць. Што датычыць формы вершаў, дамінуе лаканічная форма з чатырох-пяці радкоў, насычаных зместам і падатных на варыятыўныя інтэрпэтацыі. У гэтым сэнсе бембелеўскія вершы крыху нагадваюць разанаўскія пункціры, квантэмы, зномы. У больш доўгіх вершах Алега Бембеля – як і ў вершах Зьніча з пазнейшых зборнікаў – з’яўляюцца лішнія словы, радкі, строфы, а за імі – банальныя думкі, паэтычныя штампы, празмерны пафас і дыдактызм.

Да вершаў з падборкі *Шляхам сумоўя* цалкам дамесна аднесці высьнову, зробленую Янкам Запруднікам у дачыненні да твораў са зборніка *Рэха малітвы*: „Зьнічовы вершы, асабліва некаторыя аднастрофныя, – гэта згусткі думак і вобразнасці, якія, каб быць успрынятымі поўнасьцяй,

²⁹ Тамсама, с. 155.

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зьніча)*

вымагаюць ад чыгача веды, роздуму, інтэлектуальнае працы”³⁰. Арнольд Макмілін, знаёмы толькі з больш познімі творамі Зьніча, таксама адзначае, што: „некаторыя невялікія вершы Зьніча ўражваюць сваёй афарыстычнасцю”, гэта „выкшталцона-кароткія вершы”, „глыбока філасофскія вершы”³¹. Што праўда, англійскі славіст невысока ацэньвае мастацкую форму, паэтычнае майстэрства Зьніча: „З гледзішча прасодыі вершы Зніча нічым не выбітныя, але як сцята выказаныя філасофскія і духоўныя ідэі яны робяць надзвычай магутнае ўражанне”³². Гэтая скептычная ацэнка гучыць ва ўнісон з прыведзеным напачатку артыкула меркаваннем Галіны Тварановіч, якая, наадварот, адзначае мастацкія вартасці паэтычных твораў Зьніча, звяртае ўвагу на важную ролю ў структуры верша паўз і шматкроп’яў, на сувязь вершаў з музыкай³³.

Ніводзін з трох згаданых вышэй даследчыкаў не аналізаваў вершы Алега Бембеля з калектыўнага зборніка *Крыло*, іх заўвагі і меркаванні датычацца твораў Зьніча са зборнікаў *Рэха малітвы*, *Саната ростані*, *Малітвы за Беларусь*, але можна прызнаць ім рацыю і ў адносінах да ранніх твораў Алега Бембеля, нават пры вонкавай супярэчнасці выказванняў Макміліна і Тварановіч наконт паэтычнага майстэрства паэта. Сапраўды, з пункту гледзішча прасодыі ды й мастацкай вобразнасці Бембель відавочна саступае таму ж Алесю Разанаву альбо Рыгору Барадудзіну. Што датычыць сувязі ягонай паэзіі з музыкай, яна выяўляецца хутчэй на ўзроўні зместу (вобразы струн, клавішаў, скрыпкі, фартэпіана, параўнанне кахання з музыкай і т.д.), чым на ўзроўні гукапісу і мелодыкі вершаў. Характэрны ў гэтых адносінах верш ...*крані ласкава* – у *празрыстых плынях духа...* – інтэртэкстуальная паэтычная паралель з вядомай прэлюдыяй Аляксандра Скрабіна:

Скрабін. Прэлюдыя мі мінор, оп. 11, №4.

“Чароўная краіна. Жыццё тут іншае!”

³⁰ Я. Запруднік, *Паэзія Зьніча*, с. 3.

³¹ А. Макмілін, *Пісьменства ў халодным клімаце*, с. 170.

³² Тамсама, с. 171.

³³ Н. Twaranowicz, *Да праблемы развіцця беларускай духоўнай паэзіі*, с. 123.

... крані ласкава
 – у празрыстых пlynях духа...
 праз рысы вечныя зямлі і зор...
 праз рытмы сумныя...
 праз распач, смех і скруху...—
 краіну іншую...
 краіну мі мінор...³⁴

Не варта забываць, што паэт меў не толькі гуманітарна-філасофскую, але і музычную адукацыю і вырас у сям’і мастакоў, што адлюстравалася ў ягонай творчасці нават у пазнейшы перыяд, калі ён выбраў аскетычнае жыццё паслушніка, а потым манаха.

З перспектывы далейшага лёсу паэта і ў агульным кантэксце ягонай творчасці найбольш арыгінальнай і адметнай часткай падборкі *Шляхам сумоўя з’яўляецца*, бясспрэчна, інтымная лірыка. Што праўда, паэт звяртаўся да гэтага жанру і ў пазнейшыя гады, выдаўшы пад псеўданімам „Ліставей” зборнік любоўнай лірыкі *Нябеснае і зямное. Саната Поўні*³⁵ і нават за манастырскімі сценамі (Зьніч, 2009, с. 148–149, 164–165), але ў падборцы *Шляхам сумоўя* любоўная лірыка дамінуе, нават калі ўлічыць, што пад яе „замаскіраваныя” асобныя рэлігійна-метафізічныя і экзистэнцыйна-філасофскія творы. З любоўнай лірыкай можна пераблытаць і некаторыя альбомныя, аўтабіяграфічныя вершы (напрыклад, верш, *Імя тваё для рэха – Кла-а-ара-а!..*, прысвечаны малодшай сястры паэта Клары). Што датычыцца чыста інтымнай лірыкі, за выключэннем некалькіх банальных вершыкаў з трафарэтнымі вобразамі і радкамі кшталту „быццам песню, цябе кахаю”, „ноч як хвіля ў чароўнай хвалі”, „будзь неназванай, толькі будзь”, „мы ў пяшчэце знічкай плылі”, гэты жанр прадстаўлена ў падборцы *Шляхам сумоўя* цікавымі і арыгінальнымі тэкстамі (у адрозненні ад выдадзенага пазней зборніка *Нябеснае і зямное. Саната Поўні*, дзе якраз пераважаюць банальныя, часта бездапаможныя тэксты закаханага ў сталым узросце паэта).

³⁴ А. Бембель, *Шляхам сумоўя*, с. 157.

³⁵ Ліставей. *Нябеснае і зямное. Саната поўні*, Менск 1994.

Siergiej Kowalow, *Країна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

Да любоўнай лірыкі Алега Бембеля не пасуе азначэнне „эратычная”, больш дакладна будзе назваць яе „інтымна-філасофская”: каханне да жанчыны ў ягоных вершах асэнсоўваецца з экзістэнцыяльнай і метафізічнай перспектывы побач з такімі паняццямі як „душа”, „дабро і зло”, „імгненне”, „сумоўе”, „выратаванне”, „вечнасць”. У гэтых вершах чуюцца водгукі ідэй і поглядаў на каханне прадстаўнікоў рускай філасофскай думкі, такіх як Уладзімір Салаўёў, Мікалай Бярдзязеў, Павел Фларэнскі. Паэт сакралізуе каханне, зямное пачуццё мужчыны да жанчыны пераводзіць у метафізічнае вымярэнне, асэнсоўвае як пачатак сумоўя душ і ў выніку – супольны шлях да Бога, да Вечнасці:

«...» Ці учуем: каханне – музыка...

Мы – жывыя струны у ім...

Мы ствараем яго... і слухаем...

І выконваем... і гучым...

Кожны кожнаму – будзем Крэсівам...

Ратавальнаю знічкай нявенчанай...

Калі што і нова пад Месяцам –

*Ўсекаханне, вечкам асвенчанае...*³⁶

Напэўна, з такой перспектывы пра каханне можна пісаць і за манастырскімі сценамі. Працытаваны верш перагукаецца з вершам, напісаным Зьнічом у 2009-м годзе:

...павяньчаю агонь – з вадой,

Люты холад – і ласку

адлігі...

абяцаю каханай маёй

Зорны Шлюб

і зямныя вярыгі...³⁷

³⁶ А. Бембель, *Шляхам сумоўя*, с. 161.

³⁷ Зьніч, «– Мне не цябе шкада, а тваю маці...»: саната літасьці ў чатырох частках (альбо: гісторыка-філасофская элегія ў рыфмарах..., Слонім 2009, с. 149.

У кантэксце тагачаснай беларускай паэзіі 80-х гг. XX ст. інтымна-філасофская ці нават – адважымся ўжыць такое азначэнне – інтымна-рэлігійная лірыка Алега Бембеля бачыцца адметнай, непаўторнай з’явай, а ў кантэксце гісторыі беларускай літаратуры – працягам традыцыі, запачаткаванай паэтам-ксяндзом Казімірам Сваяком (1890–1926), аўтарам выдатных вершаў пра каханне, у тым ліку класічнага верша *Эрас і Псіхея*. Але як і ў творчасці знакамітага папярэдніка, лірыка кахання не пераходзіць (прынамсі ў ранні перыяд) у творчасці Алега Бембеля ў хрысціянскую дыдактыку, адлюсторуе складаную гаму чалавечых пачуццяў, поўную сумненняў, супярэчнасцяў, расчараванняў. Тое, што ў стане пачуццёвай эйфарыі і рэлігійнай экзальтацыі ўспрымалася як шлях да выратавання і вечнасці, раптам бачыцца як спакуса і шлях да згубы, а іх аскетычнае пераадоленне прыносіць не смак перамогі, а горыч і самоту. Упрыгожаннем любой паэтычнай анталогіі пра каханне мог бы стаць верш Алега Бембеля *Смага адтульнага*, адзін з лепшых твораў у падборцы *Шляхам сумоўя*:

Ці то спакуса?.. Ці лёс наш бязлітасны?..
 Мы адыходзім... Амаль развіталіся...
 Слепа?.. Прымусам?.. Ці штосьці адкрылася
 Ў шчырае згодзе з апошняю тайнаю?
 Так, гэта лёс... Адтуліліся блізкія...
 Ціша дзівосная... Вока тайфуна...
 Сцежка ў бязмоўе такая празрыстая!..
 Ўсё несумненна... сумленна... і сумна...³⁸

Заўважым, што гэты верш – як многія іншыя тэксты Алега Бембеля – можна інтэрпрэтаваць зусім у іншым ключы і ўбачыць у ім не тэму кахання, а тэму смерці, не як гісторыю развітання двух былых каханкаў, а як развітанне жывых з нябожчыкам.

Інтэлектуальна-філасофскія ўласцівасці паэзіі Алега Бембеля выявіліся ў падборцы *Шляхам сумоўя* ў калектыўным зборніку *Крыло* значна больш выразна, чым у яго востра-публіцыстычных эпіграмах і дысідэнцкіх вершах, што распаўсюджваліся ў рукапісах і самвыдаце,

³⁸ А. Бембель, *Шляхам сумоўя*, с. 161.

Siergiej Kowalow, *Краіна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

а ў 1982 г. былі апублікаваны пад псеўданімам Зьніч у эмігранцкай газеце „Беларус”. На жаль, гэтая падборка, складзеная адно з філасофскай і інтымнай лірыкі – тых жанраў, якія мелі шанец прайсці цензуру – расчаравала чытачоў, якія ведалі паэта па ягоных непублікаваных дысідэнцкіх тэкстах і засталася фактычна незаўважанай тагачаснай літаратурнай крытыкай.

У 1989 г. аўтар гэтага артыкула ў крытычным аглядзе *Дзесяць год паэзіі. Суб’ектыўныя нататкі выдавоцы* адзначаў:

У калектыўным зборніку “Крыло” былі змешчаны дзве падборкі вершаў свядома наватарскага напрамку: Алега Бембеля і Уладзіміра Сцяпана. Вершы У. Сцяпана пры сваёй знешняй навізне і незвычайнасці формы не вылучаліся, аднак, глыбокім унутраным зместам і мастацкай дасканаласцю. Што датычыцца А. Бембеля, то выданне яго зборніка цалкам стала б адметнай з’явай у беларускай паэзіі, тыя ж некалькі вершаў з „Крыла” самі па сабе не ўяўлялі вялікай цікавасці, бо, відаць, былі адабраны з мноства твораў паэта як найбольш нейтральныя³⁹.

Праз год пасля публікацыі сваіх вершаў у дзяржаўным выдавецтве, Алег Бембель перадае таемна на Захад рукапіс сваёй кандыдацкай дысертацыі, якую не меў шанцаў абароніць і апублікаваць у савецкай Беларусі. Кніга выходзіць па-беларуску ў Лондане пад назвай *Роднае слова і маральна-эстэтычны прагрэс* (1985), стаўшы важнай пазіцыяй беларускай дысідэнцкай літаратуры і прычынай пераследу аўтара з боку КДБ і кіраўніцтва Акадэміі Навук БССР (Бембеля выключылі з шэрагаў КПСС і звольнілі з працы)⁴⁰. Кніга *Роднае слова і маральна-эстэтычны прагрэс* трапляе ў Беларусь, нелегальна распаўсюджваецца з дапамогай ксеракса ў колах нацыянальна-свядомай інтэлігенцыі. Слава дысідэнта і „нацыяналіста” надоўга зацьміла вядомасць Алега Бембеля/Зніча як паэта: ажно да канца 80-х гг., калі выходзяць адразу тры ягоныя паэтычныя зборнікі: *Рэха малітвы. Вершы зь Беларусі* (Нью-Ёрк 1988), *Саната ростані* (Беласток 1988), *Малітвы за Беларусь. Першая кніга на Радзіме* (Мінск 1989).

³⁹ С. Кавалёў, *Як пакахаць ружу: Маладая беларуская паэзія 80-х гг.*, Мінск 1989, с. 12.

⁴⁰ *Нонканфармізм у Беларусі. 1953–1985*, т. 1, укл. А. Дзярновіч, Мінск 2004, с. 38–39.

У снежні 1989 г. Зьніча прымаюць у Саюз пісьменнікаў БССР, як бы легалізуючы на радзіме ягоны статус паэта. Паводле сведчання Галіны Тварановіч, на абмеркаванні кандыдатуры Алега Бембеля на паседжанні Секцыі паэзіі, яго папракалі за радкі кшталту „мне бел-чырвона-белы сцяг / адгукаецца бацькам хросным”!⁴¹ Сыход у манастыр у 1996 г. і выдадзеныя пазней зборнікі рэлігійна-паэтычнай і рэлігійна-медытатываўнай лірыкі замацавалі за Зьнічом імідж паэта-манаха, аўтара рэлігійна-духоўнай паэзіі.

Раннія вершы Алега Бембеля, у тым ліку падборка *Шляхам сумоўя* ў калектыўным зборніку *Крыло*, аказаліся забытымі і не згадваліся ў артыкулах, прысвечаных ягонай творчасці. Між тым, з перспектывы сённяшняга дня эўрыстычная і эстэтычная каштоўнасць гэтай падборкі значна ўзрастае: па-першае, як неабходнага элементу для ўзнаўлення творчай эвалюцыі вядомага паэта; па-другое, як унікальнай з’явы ў кантэксце беларускай паэзіі 80-х гг. XX ст., характэрнага прыкладу інтэлектуальна-філасофскай плыні, што пераважна асацыіруецца выключна з творчасцю Алеся Разанава; па-трэцяе, як цікавага матэрыялу для даследавання стасункаў цензуры і мастацкай творчасці ў савецкай Беларусі і ў таталітарным грамадстве ўвогуле. Падборку філасофскай і інтымнай лірыкі Алега Бембеля цяжка параўноўваць з дысідэнцкімі і рэлігійна-патрыятычнымі вершамі Зьніча гэтага ж перыяду, але яна таксама была сваеасаблівай праявай нонканфармізму: не змяшчала вершаў пра Леніна, Камуністычную партыю, Кастрычніцкую рэвалюцыю, Вялікую Айчынную вайну і на іншыя, папулярныя ў беларускай савецкай паэзіі тэмы. У часы гучных маршаў і мажорных гімнаў паэт запрашаў сваіх чытачоў у падарожжа ў чароўную краіну *мі-мінор*: краіну музыкі, кахання, сумоўя душ. У гэтым сэнсе можна смела аднесці філасофскую і інтымную лірыку Алега Бембеля да таго тыпу нонканфармізму, які даследчыкі называюць „стаічным нонканфармізмам” або будоўляй эстэтычных вежаў у моры ідэалагічна-ангажаванай і сервелісцкай літаратуры⁴².

⁴¹ H. Twaranowicz, *Да праблемы развіцця беларускай духоўнай паэзіі*, s. 116–117.

⁴² П. Васючэнка, *Фэномэн літаратурнага сэрвілізму й нонканфармізм*, [у:] *Таталітарызм. Курс лекцыяў*, укл. А. Анціпенка, Менск 2007, с. 177.

Siergiej Kowalow, *Країна мі-мінор. Ранняя лірыка Алега Бембеля (Зніча)*

Bibliografia

- Barysenka V., *Paëtyčnaâ razmovy z Bogam – paëziâ Z'niča (Alega Bembelâ, ajca İaana)*, [u:] *Vostočnoslavânskie âzyki i literatury v evropejskom kontekste*, red. E. Ivanov, Mogilev 2018.
- Bel'ski A., *Paëziâ*, [u:] *Gistoryâ belaruskaj litaratury XX stagoddzâ*, t. 4, kn. 3, red. U. Gnïlamëdaŭ, S. Laŭšuk, Mïnsk 2014.
- Bembel' A., Šlâham sumoŭâ, [u:] *Krylo. Zbornik veršaŭ*, ukl. L. Dran'ko-Majsŭk, Mïnsk 1984.
- Čykvïn Â., "Paskaleŭski" i "avakumaŭski" šlâhi razvïccâ belaruskaj paëziï, [u:] Šlâhi pa pramoj času. Da gistoryi belaruskae litaratury Pol'sčy. 1958–2008 gg., red. Â. Čykvïn, Belastok 2007.
- Dubavec S., *Majstroŭnâ. Gistoryâ adnago cudu*, Radyë Svabodnaâ Ęüropy / Radyë Svaboda, 2012.
- Dran'ko-Majsŭk L., *Pamâtnaâ kniŭka. Dzënnik. 1984*. Pryvatny arhiŭ L. Dran'ko-Majsŭka.
- Kavalëŭ S., Âk pakahac' ruŭu: Maladaâ belaruskaâ paëziâ 80-h gg., Mïnsk 1989.
- Krasa i sïla. Antalogiâ belaruskaj paëziï XX stagoddzâ*, ukl. M. Skobla, Mïnsk 2003.
- Listavej. Nâbesnae i zâmnœ. Sanata poŭni*, Mïnsk 1994.
- Makmïlin A., *Pis'menstva ŭ halodnym klïmace: Belaruskaâ litaratura ad 70-h gg. XX st. da našyh dzën*, Belastok 2011.
- Mel'nikava Z., *Duhoŭna-svetapoglâdnae vyznačënnœ asoby i paëziâ Z'niča (Alega Bembelâ)*, "Vesnik Brëšckaga ũnïversitëta. Seryâ 3. Filalogiâ. Pedagogïka. Psihalogïâ" 2013, N° 2.
- Mïnkïn A., *Surma. Veršy*, Mïnsk 1985.
- Nasustrač Duhu: antalogiâ belaruskaj hryscïânskej paëziï*, uklad. i pradm. İ. Čaroty, Mïnsk 2001.
- Nonkanfarmizm u Belarusi. 1953–1985*, t. 1, ukl. A. Dzârnovič, Mïnsk 2004.
- Skobla M., *Paët Z'nič: Tata-litarny rëŭym – gëta dobra*, <https://www.svaboda.org/a/27276917.html> [dostëp: 30.07.2022].
- Twaranowicz H., *Da problemy razvïccâ belaruskaj duhoŭnaj paëziï: tvorčasc' Z'niča (Alega Bembelâ)*, „Studia Wshodniosłowiaŭskie” 2020, t. 20.
- Vasŭčëнка P., *Fënomën litaraturnaga sërivilizmu j nonkanfarmizm*, [u:] *Tatalitaryzm. Kurs lekcyâŭ*, ukl. A. Ancïpenka, Mensk 2007.
- Zaprudnik Â., *Paëziâ Z'niča*, [u:] *Z'nič, Rëha malïvy. Veršy z' Belarusi*, N'ŭ-Ęrk 1988.
- Z'nič, «– Mne ne câbe škada, a tvaŭ maçi...»: sanata litas'ci ũ čatyroh častkah (al'bo: gistoryka-fïlasofskaâ ëlegiâ ŭ ryfmarah..., Slonïm 2009.
- Z'nič, *Rëha malïvy. Veršy z' Belarusi*, N'ŭ-Ęrk 1988.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.775>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Jadwiga Gracla*

Uniwersytet Warszawski, Polska / University of Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0002-8142-2867

Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi o spektaklu *Białoruś obrażona*¹

Between Critical Political Theater and Documentary Theatre.
Comments on the Performance of *Insulted Belarus*

Abstract: The author refers to the play *Insulted Belarus*, staged at the Municipal Theater in Gliwice. The drama, which is the basis for the performance of Andrey Kureichik, is a story about the contemporary situation in Belarus, elections, persecution, and dictatorship. In a subtle and sophisticated way, he shows two narratives: those desiring freedom and the dictator. It uses the experience of political theater and modern multimedia techniques. According to the author, the artistic coherence is broken by the last scene – a direct account of the events. However, in the ideological plan, it is the most important and strongest message. The story of people who yearn for freedom.

Keywords: spectacle, Kureichik, Municipal Theater in Gliwice, documentary theatre, political theatre.

* Jadwiga Gracla – dr, wykładowca Uniwersytetu Warszawskiego, Katedra Rusycystyki; autorka licznych publikacji z dziedziny historii dramatu i teatru, w tym monografii: *Dramat wobec sceny. Echa ewolucji teatru europejskiego w dramaturgii pierwszego trzydziestolecia XX wieku* (2013).

¹ Spektakl gliwickiego teatru, będący realizacją dramatu Andreja Kurejczyka miał swoją premierę 10.12.2020 roku. Zob. tinyurl.com/bp58-gra-1 [dostęp: 20.12.2022].

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

Dramaturgia białoruska nie jest szeroko rozpoznawana w Polsce. Oczywiście istnieją opracowania naukowe² czy też przekłady³, niemniej jednak nie cieszą się one dużą popularnością i odbierane są raczej przez wąskie grono znawców i pasjonatów, niż przez tak zwaną publiczność teatralną. Los taki jest udziałem nie tylko sztuk wybitnych i niezrozumiałych, ale przede wszystkim literatury niszowej, ograniczonej przez język, w jakim powstaje i brak przekładów, a także przez brak świadomości istnienia takowej, przytłoczonej większą i bardziej rozpoznawaną. Czasem jednak wyłania się ona zza zasłony za sprawą innych okoliczności. O literaturze białoruskiej stało się głośno w obliczu wydarzeń politycznych 2020 roku – fali protestów i wyborów prezydenckich.

Między innymi to właśnie one stały się powodem wystawienia na deskach Teatru Miejskiego w Gliwicach sztuki *Białoruś obrażona* Andreja Kurejczyka⁴. Działalność pisarska i reżyserska autora może porażać swoim rozmachem⁵. Od pierwszego spotkania ze sceną w 2000 roku, reżyserii na deskach MCHAT-u, poprzez wielkie projekty teatralne i kinowe, działalność dramaturgiczną, aż do stworzonej w 2020 roku sztuki interwencyjnej *Białoruś obrażona*⁶ i późniejszej, utrzymanej w kon-

2 Na gruncie polskim są to prace przede wszystkim Beaty Siwek – m.in. monografia *Wolność ukrzyżowana. Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze*, Lublin 2011.

3 Ukazały się zbiory tłumaczeń tekstów dramaturgicznych: *Labirynt: antologia współczesnego dramatu białoruskiego*, pod red. B. Siwek, Lublin 2013; *Nowa dramaturgia białoruska*, t. 1–5, pod red. A. Moskwina, Warszawa 2011–2016.

4 Polski widz miał możliwość zapoznać się z jego twórczością przy okazji performatywnego czytania dramatu autora – *Niebo* – które odbyło się we wrześniu 2020 roku na legnickiej Scenie Gadzickiego. Sylwetkę autora prezentowano przy okazji tego wydarzenia w taki sposób: „Andrej Kurejczyk – rosyjskojęzyczny dramaturg i reżyser młodego pokolenia, żyjący w Mińsku. Tworzy w dwóch nurtach: dramaty historyczne i współczesne. Pierwsze są grywane w oficjalnych teatrach na Białorusi. Z dramatami współczesnymi ich autor podróżuje po Europie, starając się znaleźć zainteresowanie dla sytuacji społecznej i politycznej swojego kraju. *Niebo* zostało opublikowane w grudniu 2005 roku w miesięczniku «Dialog», w tłumaczeniu Pawła Mitznera. Dramat został napisany pod pseudonimem Nikita Mickiewicz. Już w 2014 roku białoruski dramaturg był jednym z sygnatariuszy wezwania do międzynarodowego bojkotu Mistrzostw Świata w Hokeju na Lodzie w Mińsku z apelem o uwolnienie białoruskich więźniów politycznych. Od sierpnia br. jest jednym z członków opozycyjnej wobec Alaksandra Łukaszenki Rady Koordynacyjnej ds. Przekazania Władzy na Białorusi utworzonej przez kandydatkę na prezydenta Swiatłanę Cichanouską po sfałszowanych przez władze wyborach prezydenckich”. Zob. tinyurl.com/bp58-gra-2 [dostęp: 20.12.2022].

5 Spis jego prac reżyserskich, projektów i dramatów można odnaleźć chociażby na stronie tinyurl.com/bp58-gra-4 [dostęp: 20.12.2022].

6 Sztukę tę można odnaleźć również pod polskim tytułem *Białoruś. Skrzywdzeni*.

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

wencji faktomontażu sztuki *Głosy Nowej Białorusi*⁷, skonstruowanej z wypowiedzi, wywiadów, listów i dokumentów sądowych ludzi, którzy byli ofiarami represji po słynnym lipcu, wystawionej w Chersoniu, w ramach festiwalu teatralnego.

Spektakl gliwickiego teatru został opisany takimi słowami:

„Białoruś obrażona” przypomina dramatyczną kronikę... Subiektywną, pisaną gorąckowo, emocjonalną. Jest wręcz wściekłą relacją z wydarzeń, które miały miejsce niedawno, tuż za naszą wschodnią granicą. Stajemy w obliczu władzy autorytarnej, przed jej fałszywym obliczem niby-demokracji. Z jednej strony barykady samodziernawca bezwzględny i skuteczny w łamaniu praw oraz swobód obywatelskich, z drugiej ludzie w porzywie rozpaczy broniący wszystkiego, co z człowieka czyni obywatela⁸.

Rozpoczynając rozważania poświęcone temu dramatowi (a przede wszystkim jego scenicznej realizacji), wypada zwrócić uwagę na jeszcze jeden niezwykle istotny fakt: na deskach teatru gliwickiego (o ile w tym przypadku można użyć takiego sformułowania) powstaje widowisko internetowe – złożone, zmontowane ze scen odgrywanych na różnych planach, z wykorzystaniem efektów wizualnych, wtrąceń, dodatków, nieograniczone sceną i jej przestrzenią. Oczywiście, w pierwszym momencie fakt ten tłumaczy czas powstania spektaklu – jest to okres pandemii, ograniczenia działalności ośrodków kultury i ich poszukiwań nowych kanałów dotarcia do odbiorcy. W przypadku jednak tej właśnie sztuki, jak twierdzą jej twórcy, znacznie ważniejszy okazał się inny aspekt. Widowisko internetowe – dostępne obecnie na stronie Teatru Miejskiego w wersji polskiej i z napisami rosyjskimi – pozwala spektaklowi dotrzeć tam, gdzie jest najbardziej potrzebny, na Białorusi⁹. Przed widowiskiem o takiej formie nie stoją żadne

⁷ W lutym odbyło się performatywne czytanie tego dramatu w Teatrze Dramatycznym w Warszawie. Zob. tinyurl.com/bp58-gra-3 [dostęp: 20.12.2022].

⁸ Opis zaczerpnięto z oficjalnej strony teatru: tinyurl.com/bp58-gra-1 [dostęp: 20.12.2022].

⁹ Zwracają na to uwagę twórcy spektaklu: „Realizacja «Białorusi obrażonej» w Teatrze Miejskim w Gliwicach ma formę Teatru Internetowego. Nie z powodu pandemii. Czy może być bowiem lepsze narzędzie, aby spektakl dotarł tam, gdzie jest najbardziej potrzebny, na Białorusi? Tam, gdzie teatry są zamknięte, gdzie dławi się głos twórców i publiczności? Czy jest lepsze narzędzie, żeby spektakl stał się znakiem SOLIDARNOŚCI – ludzi teatru w Polsce z ludźmi teatru na Białorusi? Przekazujcie sobie wiadomość o nim dalej, bo im więcej nas będzie, tym silniejszy i głośniejszy będzie nasz wspólny protest. Bo nie o artystyczne sprawy i gusta tutaj chodzi” – powiedział Grzegorz Krawczyk, dyrektor Teatru Miejskiego w Gliwicach. Zob. tinyurl.com/bp58-gra-1 [dostęp: 20.12.2022].

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

zapory ani granice (poza wykorzystywanym już odcięciem Internetu). Kontynuuje ono tradycję białoruskiej dramaturgii, tej o wolności ukrzyżowanej, i białoruskich teatrów – pierwszych ofiar reżimu. Jak twierdzi bowiem autor sztuki:

Zderzyliśmy się z tym, że teatr poszedł na pierwszy ogień i pierwszy został poddany represjom. Został zamknięty wielki Teatr Kupałowski, narodowy, 101 lat historii, najlepsi artyści Białorusi, ich wszystkich wyrzucili na bruk. Został zamknięty teatr w Grodnie, Teatr Opery i Baletu, ten, który praktycznie nigdy nie był zamykany. Nowy Teatr Dramatyczny zwolnił 15 artystów. Oni pierwsi ponieśli ofiary, dlatego że byli na samym ostrzu. Akcję z „Białorusią obrażoną” zaczęliśmy, jako akcję solidarności¹⁰.

Gliwicka *Białoruś obrażona* jest więc czymś więcej niż tylko spektaklem i widowiskiem, przechodzi płynnie w sferę polityczno-społeczną, będąc jednocześnie orężem i bronią do walki oraz jednym z wielu rozgałęzień i ogniw teatru politycznego, który już od czasów Bertolda Brechta i Erwina Piscatora stanowi silny głos w dyskusji o społeczeństwie, narodzie, wojnie, sprawiedliwości i krzywdzie. A jednocześnie, co wypada podkreślić, realizuje jeden z postulatów czasów tych twórców, wyeksponowany w manifeście Friedricha Wolfa *Kunst ist Waffe!*, w którym podkreślano rolę teatru stającego się bronią¹¹ w walce politycznej¹².

Z punktu widzenia wrażeń artystycznych i koncepcji teatralnych można uznać, że jest to widowisko w większości swojej niesłychanie wysublimowane, skonstruowane z dużym znanstwem kunsztu i możliwości teatru (wzbogaconych dodatkowo o multimedialne środki), będące swoistym pomieszaniem dwóch wariantów teatru – onirycznych scen i verbatimu, teatru skostniałego i nowoczesnego. Oczywiście najłatwiej wskazać cechy łączące go z teatrem dokumentalnym. Opowiada przecież historię wyborów, nadziei, zapału, buntu i cierpienia jednych oraz buty, siły, brutalności i okrucieństwa drugich. Marzenia konfrontuje z rzeczywistością, naiwną wiarę z żywiołem nieokiełzanych zwierzęcych instynktów.

¹⁰ Słowa autora zaczerpnięto z opisu spektaklu, zamieszczonego na oficjalnej stronie teatru Miejskiego tinyurl.com/bp58-gra-1 [dostęp: 20.12.2022].

¹¹ Oczywiście w rękach uświadomionego i utalentowanego reżysera.

¹² Zob. <http://www.friedrichwolf.de> [dostęp: 20.12.2022].

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

Spektakl konstruuje wypowiedzi bohaterów obydwu stron – marzących o wolności i broniących totalitarnego porządku. W warstwie wizualnej odpowiadają im schematy – po stronie dobra są biel i niewinność, młodość i naiwna wiara, subtelnie brzmiące głosy przepełnione nadzieją, jasne barwy i nieco zamglone obrazy. Marzenia jeszcze nieukonstytuowane, pełne napięcia, dziwnego uroku, wyrwane z młodzieńczych rojeń, nieskonfrontowane z brutalnością rzeczywistości. Ale po ich stronie brzmią też znacznie mocniejsze głosy – pełne nienormatywnej leksyki głosy kiboli, gotowych do bójki, brutalnych, ale potrafiących się zatrzymać w obliczu wydarzeń, które nie mieszczą się nawet w ich kodeksie etycznym – wobec bicia niewinnych i kobiet. Ta brutalność normalnego życia zostaje wprzęgnięta w obraz masy, która staje przeciw dyktatorowi. Z masy tej spektakl wyłuskuje historie dziewczyny i chłopaka – obserwatorki, pełnej nadziei na nowe, lepsze czasy oraz chłopaka, pierwszej ofiary, brutalnie skatowanego człowieka, skrławionego, posiniaczonego, żywego trupa, symbolu okrucieństwa wobec niewinnych. Oczywiście tłem tych historii jest opowieść o nadziei, wyborach, aresztowaniach, przetrzymywaniu, brutalności.

Przeciwwagą, kontrastem dla tych odbrazów są wypowiedzi dyktatora, dla którego zarezerwowano atrybuty wyjęte z socrealizmu – konturowość, schematyczność, barwy (czerwień, czern i biel). A obok jego narracji pojawiają się wypowiedzi niezadowolonego potomstwa i, chyba najważniejszy po tej stronie, głos sił specjalnych, pacyfikujących protestujących. W ich wypowiedziach brzmi okrucieństwo, ślepotą, chuch, socjopatia. Wizerunek ten zaś dopełnia czerń – barwa ich mundurów i zakrywających twarze masek. Pojawiają się więc w kolejnej opozycji: dziewczyna i chłopak – ofiary, w jasnych, początkowo białych (później zakrwawionych i pobrudzonych) ubraniach, ale z odsłoniętymi twarzami; i zamaskowani przedstawiciele siły – pozbawieni twarzy, podmiotowości, ludzkiego oblicza i resztek człowieczeństwa. Ci, którzy stanęli przeciwko bezbronnym. Brak twarzy skazuje na niepamięć – nikt ich nie wspomni dobrym słowem, nikt nad nimi się nie pochyli, nikt nie będzie ich żałował ani po nich płakał – nie są ludźmi, a częściami bezlitosnej maszyny, nie są żywymi czującymi istotami, a cyborgami, bo przecież człowiek nie może posunąć się do takiej przemocy przeciwko bezbronnemu przedstawicielowi swojego gatunku. Są bezwolną masą, którą przykryje czerń – uczynków i niepamięci.

Ów niezwykle wysublimowany, dynamiczny i spójny obraz zakłóca to, co zapewne w intencji twórców miało najbardziej zbliżyć spektakl ku rzeczywistości

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

– mianowicie wplecione w końcowe fragmenty, gdzie rozbrzmiewa monolog skrzywdzonych i pokonanych, obrazy zaczerpnięte z prawdziwych relacji z letniej białoruskiej rewolucji – obrazy protestu, demonstracji, pacyfikacji. Z punktu widzenia wiarygodności oczywiście są one bezcennym świadectwem zbliżającym widowisko do techniki faktomontażu (choć oniryczność, sen i zwrócenie uwagi na los jednostki nie do końca odpowiada założeniom tej techniki, wskazuje na nią jednak bez wątpienia skonstruowanie spektaklu wokół wydarzeń politycznych i społecznych oraz ich przedstawienie na scenie). Z innego jednak punktu widzenia są to sceny obce i niespójne. Nie wpisują się w prezentowaną akcję, są wyrwane z kontekstu, prawdziwe, ale nie przemawiające. Życzenie stworzenia spektaklu maksymalnie odzwierciedlającego rzeczywistość, górujące w tym przypadku nad formą artystyczną, paradoksalnie – zamiast wzmocnić przekaz – stało się czynnikiem destrukcyjnym, w najlepszym przypadku osłabiającym przekaz teatralny. Dotychczasowe skupienie widza na cierpieniu człowieka-bohatera spektaklu, będącego symbolem, przedstawicielem całej wielkiej grupy, pojedyncze głosy świadectwa walki i cierpienia przeszywające świadomość odbiorcy, sugestywne obrazy pobitego, zakatowanego chłopaka i umęczonej dziewczyny rozmywają się w powodzi demonstrujących. Na pierwszy plan brutalnie wdziera się obraz, który staje się historią grupy-zbiorowości/społeczeństwa, ale przez to właśnie grupy bezimiennej, a tych cech przecież pozbawieni byli omonowcy.

Z założenia wstrząsający obraz nie jest tu potrzebny. Tym bardziej że widz te obrazy już zna: z przekazów telewizyjnych i internetowych. Wyrywają go ze spójnej przestrzeni spektaklu, w której starło się dobro i zło, młodość i koniunkturalizm, naiwność i despotyzm, wolność i totalitaryzm. Śródki teatralne: przetworzenie, symbol, wielość płaszczyzn i planów (zapożyczona od Piscatora), sugestywna opowieść bohaterów wciąga widza do świata teatru i jednocześnie świata postaci. Każde współprzeżywać i współczuć. Świat ten jest tak realny i nie-realny jednocześnie, że nie pozostawia obojętnym i nie pozwala jednocześnie opowiedzieć się po innej stronie. To metafizyczne uniwersum wartości, które muszą istnieć, i o które walczyć trzeba. Nawet kosztem ogromnych cierpień każdego uczestnika. I nie potrzebuje ono wzmocnienia elementem dokumentalnym, swoistej egzemplifikacji, wręcz przeciwnie – właśnie w świecie teatralnym można w pełni odczuć cierpienie, determinację, przemoc i krzywdę. Wydaje się to tym bardziej ważne w sytuacji, w której widz zna już relację z wydarzeń,

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

a w teatrze nie ma dla niej miejsca. Oczywiście można bronić koncepcji twórców gliwickiego widowiska, powołując się chociażby na przykłady z początku XX stulecia, kiedy to Wsiewołod Meyerhold, realizując swoje *Jutrzenie*¹³, wprowadził w strukturę spektaklu prawdziwe komunikaty z frontu, odczytywane w czasie trwania widowiska. Tu jest inaczej. Wróćmy więc do początków teatru politycznego.

Piscator, Leopold Jessner, Brecht – artyści teatru politycznego początku XX wieku tworzyli widowiska niezwykle. Ich wyjątkowość koncentrowała się nie tylko wokół tematyki – różnorodnych problemów społeczno-politycznych, co spowodowało, że często bywał określany teatrem poniżonych, wykluczonych, pokrzywdzonych. Jednak cechą immanentną tych widowisk była, szczególnie widoczna u Piscatora¹⁴ czy Jessnera, wyjątkowa, wysublimowana, reformatorska – bo z Reformy wyrosła i ją tworzyła – forma widowiska, szczególnie jego przestrzeni. Jak twierdził bowiem jeden z twórców teatralnych tego okresu:

Przestrzeń to rzeczywistość. A jeśli natura jakiejś rzeczywistości została już zbadana, można ją zrozumieć i przekształcić zgodnie z jej prawami... Te prawa trzeba studiować, aby móc ich używać w służbie ekspresji¹⁵.

Jeszcze dalej w swoich eksperymentach przestrzennych poszedł Piscator, wprowadzając nie tyle dwuwymiarową, ale trójwymiarową scenę, wykorzystując technikę *mixed media*, wprowadzając do struktury widowiska relację prasową wyświetlaną po dwóch stronach sceny, bezpośrednie relacje, elementy fotografii czy filmu. U Piscatora jednak były one elementami tworzącymi spójne widowisko, dopełniającymi obraz. Eksperymenty te odnaleźć można w strukturze spektaklu, gdzie umiejętnie łączą się różne plany przestrzenne, różne relacje, oniryczność i dosłowność, konturowość i schematyczność i ulotność. Pamiętać należy, że sytuacja i możliwości widza początku XX wieku znacząco różniły się od tych, w których znajduje się widz początku XXI stulecia. Powszechna

¹³ Szerzej na temat tego przedstawienia zob. K. Braun, *Wielka Reforma Teatru w Europie. Ludzie – Idee – Zdarzenia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984, s. 223–225.

¹⁴ O widowiskach Piscatora i jego eksperymentach z przestrzenią zob. J.L. Styan, *Współczesny dramat w teorii i scenicznej praktyce*, przeł. M. Sugiera, Wrocław–Warszawa–Kraków 1995, s. 402–411.

¹⁵ Są to słowa Laszlo Moholy-Nogy'ego, cyt. za: J.L. Stayan, tamże, s. 411.

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

dostępność środków masowego przekazu, natłok informacji, niecichnący szum informacyjny stanowią stały element współczesności. Dlatego też odbiorca od teatru nie oczekuje relacji telewizyjnej. Oczywiście nie znaczy to, że teatr nie może korzystać z jej możliwości. Niemniej jednak proste przeniesienie czy włączenie do struktury spektaklu nie jest wyjściem na miarę wyjątkowego spektaklu.

To właśnie najbardziej razi w gliwickim przedstawieniu. Pozornie nawiązanie do koncepcji pierwotnego teatru politycznego jest nie do końca przemyślane i usprawiedliwione. Emocje biorą górę nad widowiskiem, które obroniłoby się formą i spójnością. Można podejrzewać, że bardziej do niego pasuje jedna z zapowiedzi spektaklu teatr.doc – *Wojna blisko*, w której autorzy zapowiadają: „Zepsujemy wam humor. To bardzo nieprzyjemny spektakl”. *Białoruś obrażona* nie psuje humoru, ale nieprzyjemne są ostatnie jej sceny. Realizuje za to immanentną zasadę teatru:

[...] potrzebę ukazania na scenie spraw świata [którą – J.G.] teatr starał się zaspokajać przez całe swoje dzieje. Z różnym skutkiem. To, co na początku było dokonywanym w trudzie aktem poznania i kreacji scenicznej, z czasem stawało się już tylko konwencją, stylem, wreszcie – manierą i schematem Teatru Martwego, by użyć terminu Petera Brooka. Każdy z tych teatrów na właściwym dla siebie poziomie próbuje zrealizować arystotelesowską entelechię teatru – dotknąć prawdziwej rzeczywistości i spożytkować ją jako materiał dla swej mimetycznej sztuki¹⁶.

Jeżeli spojrzeć na gliwicki spektakl, pamiętając o tej zasadzie, można zaryzykować twierdzenie, że próbuje on się wymknąć z ram teatralności, a środkiem wiodącym do tego celu są właśnie ostatnie sceny, zaczerpnięte z serwisów informacyjnych zdjęcia i relacje z protestów ulicznych. Sceny te sprawiają, że spektakl traci wymiar mimetyczny – nie naśladuje rzeczywistości, nie tworzy *universum* wtórnie modelowanego, ale przekształca się w zapis rzeczywistości, staje się nią, wdzierając się do świadomości odbiorcy ze zdwojoną siłą.

„Istnieją dwie prawdy – prawda życia i prawda teatru”, jak twierdził jeden z wybitnych twórców teatru początku XX wieku Aleksander Tairow. W *Białorusi obrażonej* Teatru Miejskiego istnieje tylko jedna prawda. Prawda życia.

¹⁶ Słowa te zaczerpnięte ze wstępu do organizowanego przez Instytut Grotowskiego kursu poświęconego teatrowi współczesnemu (dokumentalnemu). Zob. <https://grotowski-institute.pl/projekty/teatr-dokumentalny> [dostęp: 20.12.2022].

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

Opowieść teatru jest jej wariantem, nieautonomicznym podmiotem. Wprowadzenie do struktury widowiska owego nachalnego wręcz elementu rzeczywistości rozbija spójną formę teatralną. Z punktu widzenia wartości teatralnej spektakl niszczy, sprowadzając widowisko do poziomu komentarza rzeczywistości. Niejako więc profanuje przybytek Melpomeny, żyjący od lat własnym życiem. Zwycięża rzeczywistość, tym bardziej że przedstawiona ona zostaje bez środków teatralnych, a jedynie poprzez bezpośrednią relację, pozbawioną wprowadzenia i wyjaśnienia. Pojawia się niczym antyczne *deus ex machina*. Ze świata teatru nie zostaje już nic. Jest brutalna, gorzka, okrutna rzeczywistość. Tak skonstruowany spektakl, który bardzo daleko odchodzi od założeń teatru politycznego¹⁷, przede wszystkim od jego zamierzonej i wypracowanej teatralności, przekształca się w inną formę. Autor nazwał ją teatrem interwencyjnym. Być może nazwa ta jest zbyt myląca, niestety, również nadana nieco na wyrost. Najbliżej oczywiście spektaklowi do teatru dokumentalnego spod znaku teatru. doc. Jego dewizę stanowi to, jak twierdzi polski reżyser tego nurtu Krzysztof Kopka, że:

[...] reżyser, dramaturg i aktorzy tworzą przedstawienie wokół prawdziwej historii, posługując się jako narzędziem słowem – nagrany lub spisany podczas wywiadu. Zgodnie ze stwierdzeniem, że „życie tworzy najlepsze scenariusze”, twórcy przedstawień dokumentalnych wykorzystują dosłowność tekstu mówionego, przypadkowe spotkania i rozmowę. Dzięki temu teatr dokumentalny opowiada o sprawach najaktualniejszych i stawia „zwykłego człowieka” w centrum opowieści¹⁸.

Jednak wydaje się, że twórcy poszli tu krok dalej. Jest nim właśnie owo końcowe wrzucenie widza do tygła rzeczywistości, skazanie go na niekończące się jej przeżywanie. Ten teatr nie tworzy przedstawienia wokół prawdziwej historii, a przynajmniej nie tylko. On staje się prawdziwą historią – bezimiennych bohaterów, tragedią skrzywdzonych i wierzących. Jest widowiskiem i świadectwem, które pozostanie.

¹⁷ Zob. hasło w *Encyklopedii Teatru*: tinyurl.com/bp58-gra-5 [dostęp: 20.12.2022]. Szerzej jeszcze E. Piscator, *Teatr polityczny*, przeł. R. Szydłowski, Warszawa 1983; J. Bab, *Teatr współczesny*, przeł. E. Misiólek, Warszawa 1959; M. Brauneck, *Teater im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1982.

¹⁸ K. Kopka, <https://grotowski-institute.art.pl/wydarzenia/teatr-dokumentalny> [dostęp: 20.12.2022].

Jadwiga Gracla, *Między krytycznym teatrem politycznym a teatrem dokumentalnym. Uwagi...*

Bibliografia

Bab J., *Teatr współczesny. Od Meiningerów do Piscatora*, przeł. E. Misiótek, PIW, Warszawa 1959.

Braun K., *Wielka Reforma Teatru w Europie. Ludzie – Idee – Zdarzenia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984.

Brauneck M., *Teater im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1982.

Labirynt: antologia współczesnego dramatu białoruskiego, pod red. B. Siwek, Lublin 2013.

Nowa dramaturgia białoruska, t. 1–5, pod red. A. Moskwina, Warszawa 2011–2016.

Piscator E., *Teatr polityczny*, przeł. R. Szydłowski, Warszawa 1983.

Siwek B., *Wolność ukrzyżowana. Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze*, Lublin 2011.

Styan J.L., *Współczesny dramat w teorii i scenicznej praktyce*, przeł. M. Sugiera, Wrocław–Warszawa–Kraków 1995.

Źródła internetowe

Encyklopedia Teatru (online), <https://encyklopediateatru.pl/hasla/286/teatr-polityczny> [dostęp: 20.12.2022].

<https://e-teatr.pl/legnica-niebo-w-gescie-solidarnosci-z-bialorusia-2896> [dostęp: 20.12.2022].

https://en.wikipedia.org/wiki/Andrei_Kureichik [dostęp: 20.12.2022].

<https://grotowski-institute.pl/projekty/teatr-dokumentalny> [dostęp: 20.12.2022].

<https://teatr.gliwice.pl/wydarzenie/bialorus-obrazona> [dostęp: 20.12.2022].

<https://www.facebook.com/events/teatr-dramatyczny/g%C5%82osy-nowej-bia%C5%82orusi-andriej-kurejczyk-r%C5%BC-wojciech-urba%C5%84ski-czytanie-i-diskusj/364280151883695> [dostęp: 20.12.2022].

<http://www.friedrichwolf.de> [dostęp: 20.12.2022].



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.776>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Anastasia Gulina*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska /

/ John Paul II Catholic University of Lublin, Poland

ORCID: 0000-0003-0875-8425

Белорусский вербатим как зеркало общества (на примере пьес *Patris* и *Мабыць?*)

**Belarusian Verbatim as a Mirror of Society (in the Plays *Patris*
and *Mabyts?*)**

Abstract: As a theatrical phenomenon, verbatim originated in Great Britain in the late 1980s and early 1990s. Authors using this method paid special attention to serious social problems, for example, discrimination against women, racial inequality, terrorism, and others. At the same time, the basis of this direction became the documentary and focus on the life of the individual. In the post-Soviet space, the documentary theater turned to issues that were relevant to the former Soviet republics. The article analyzes two works (*Patris* and *Мабыць?*) by Belarusian playwrights – Sergei Ancelevich, Dmitry Bogostawski, Wiktor Krasowski) – who, using the verbatim method, try to understand the specificity of the mentality of contemporary Belarusians. Looking at the interviews presented in the works through the prism of sociological research, one can see how various concepts of Belarusian identity are implemented in theatrical space, how the homo soveticus model and the East-West dichotomy function in contemporary Belarus, what difficulties Belarusians encounter when choosing communication in the native language. The works presented in the article can be regarded as one of the first attempts to move from passive to an active awareness of one's own national identity.

* Anastasia Gulina – doktorantka Szkoły Doktorskiej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II na kierunku Literaturoznawstwo, autorka m.in. studium *Проблема самоидентификации героев в драматургии Павла Пряжко* (2016).

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

Keywords: post-Soviet space, Belarus, verbatim, new drama, national identity, Dmitry Bogosławski.

Как театральное явление вербатим возник в Великобритании в конце 80-х – начале 90-х годов. Пионерами вербатима называют английских драматургов Кэрил Чёрчилл (Caryl Lesley Churchill), Макса Стаффорд-Кларка (Max Stafford-Clark), Анну Девере-Смит (Anna Deavere Smith) и других, сотрудничавших с лондонским театром *Royal Court*. В своих произведениях названные авторы затрагивали самые острые и актуальные проблемы: дискриминация женщин, расовые беспорядки, терроризм. Но в отличие от политического театра 70–80-х годов, который также обращался к социальным проблемам, молодые драматурги кардинально изменили точку зрения:

Zamiast szerokiego spektrum zjawisk politycznych, „nowy dramat” przyjął raczej postawę indywidualną, prywatną, by nie powiedzieć intymną, subiektywną w sensie autobiograficznym, choć nie w odniesieniu do zakresu omawianych tematów i uniwersalności podejmowanych dyskusji. Uwolnienie się od konieczności omawiania stanu państwa nie oznacza zaniku tematyki politycznej, a tylko jej przeniesienie na inny plan utworu¹.

„Интимность и индивидуальность” объясняются самим методом написания пьес. Драматург, а чаще – группа авторов, определяют тему, ее ключевые и наиболее болезненные точки, после чего опрашивают так называемых доноров, чьи ответы монтируются в тексте, зачастую без каких-либо изменений: „Любой документальный фильм, фото, документальная пьеса своим появлением *обязаны, прежде всего, самим героям, их действиям, их присутствию в действительности* (курсив мой – А.Г.) на правах безусловного факта”².

„Перекочевав” на постсоветскую почву, вербатим-театр естественно обратился к проблемам, которые являются актуальными для бывших советских республик:

1 M. Lachman, *Brzytwą po oczach. Młodzi doświadczeni w angielskim i irlandzkim dramacie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków 2007, s. 19.

2 И. Болотян, *О драме в современном театре: verbatim*, „Вопросы литературы” 2004, №5, s. 71.

Долгое время основным предметом исследования и творческой рефлексии российского вербатим-театра были «речевые дискурсы различных субкультур», но течением времени он начал чаще обращаться и к громким публичным событиям, то есть стал не только остросоциальным, но и политическим. Театральное внимание в России обращалось к затоплению подводной лодки «Курск», событиям в Беслане, взрывам в московском метро, смерти адвоката Сергея Магницкого, преследованиям оппозиции в Беларуси и др. Вербатим-театр в Украине характеризуется большим вниманием к историческим событиям, проблемам идентичности населения разных регионов. Среди таких проектов можно выделить «Качели», «Трамвай на Крошню», «Я помню, как Ленин умер...» – основанные на воспоминаниях свидетелей Второй мировой войны, «Домино на идиш» и «Город на Ч.» – спектакли о Шаргороде и Черкассах³.

Что касается белорусского вербатим-театра, то в центре внимания создателей спектаклей, которые были показаны на сценах государственных белорусских театров, часто оказываются темы, так или иначе связанные с понятием родины, национальной идентичностью, ментальностью белорусов, примером чего являются проекты *Patris* и *Мабыць*?⁴.

Как подчеркивал Дмитрий Богославский, драматург, принимающий участие в создании обоих проектов:

Театр – это все-таки гражданский институт, который говорит о существующих у нас проблемах. И не зря психологи советуют, – проговаривайте проблемы, тогда поймете, как их можно решить. Вот когда гражданское и человеческое соприкосновение друг с другом станет обыкновенным, когда мы перестанем удивляться, тогда что-то и произойдет⁵.

³ Н. Гоманюк, *Социологический потенциал вербатим-театра*, [w:] *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць*, t. 1, ред. Н. Гоманюк, Харків 2012, s. 76.

⁴ Целью данной статьи не является анализ вербатим-спектаклей, поставленных на сцене запрещенного *Белорусского свободного театра*, среди которых можно отметить такие проекты как *Зона молчания* (2007), *Минск-2011. Письмо для Кэти Акер* (2011) в режиссуре Владимира Щербаня и *Время женщин* (2014) в режиссуре Николая Халезина – А.Г.

⁵ Л. Громыко, *Дмитрий Богославский: „Театр для меня – новый опыт”*, tinyurl.com/bp58-gul-1 [dostęp: 1.11.2022].

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

„Донорами” для пьесы *Patris*⁶, написанной Богославским в соавторстве с Сергеем Анцелевичем и Виктором Красовским, стали прохожие на улицах Минска – жители города, приезжие из других городов Беларуси и иностранцы. При этом нельзя сказать, что пьеса представляет собой пример настоящего вербатима. Базируясь на документальной основе, авторы пьесы также ввели несколько художественных сюжетных линий, совместив принципы документального театра и традиционной сюжетной драматургии, тем самым еще более усилив эмоциональное, используя формулировку драматурга, „гражданское и человеческое соприкосновение друг с другом”.

Главная сюжетная линия выглядит следующим образом: журналистка Настя загорается идеей снять документальный фильм о том, что такое патриотизм в понимании простых белорусов. Несмотря на простой замысел, ее планы довольно амбициозны – девушка думает не только о государственных телеканалах, которым можно было бы продать такой фильм, но и об участии в европейских фестивалях. Так она уговаривает своего бывшего однокурсника Костю, вынужденного работать в минском „Доме быта”, участвовать в съемках фильма:

Настя: Чтобы этот материал купить, перед нами очередь из государственных телекомпаний выстроиться. [...] Можно же и на европейские кинофестивали отправить. Обратиться: граждане европейцы, смотрите: любовь к Родине необязательно может быть с политической подоплёкой, к примеру. С другой стороны для наших это важно, многие же хотят там жить.

[...]

Костик: Как только вытащишь это слово наружу, сразу же выползут сопли, пафос, фальшь.

Настя: Так вот я и хочу, чтоб со всех ракурсов. Как ведро ледяной воды на голову чтоб.

Костик: Тема не бабская-то.

Настя: Тема не бабская, но моя... Тебе ли не всё равно? Деньги заплатят. Просто снять.

⁶ Премьера спектакля *Patris* (режиссер – Сергей Анцелевич) состоялась в 2013 году. Проект осуществили Центр визуальных и исполнительских искусств, Новый драматический театр (Минск) при поддержке Института Адама Мицкевича (Польша) – А.Г.

Костик. Не знаю... Брезгую... У меня в голове висит одна фраза Толстого... Патриотизм – это последнее прибежище негодяя⁷.

Следующая сюжетная линия – история двух друзей – Андрея и Димы. Когда-то они писали музыку, вместе играли в подземном переходе, сейчас Андрей живет за границей, куда хочет вытянуть и своего друга, а Дима „прозябает” на родине. При этом он хочет поразить воображение старого друга при встрече, купив ему дорогую гитару, денег на которую у него нет. Его знакомые, обезличенные Парень 1 и Парень 2, подбивают Диму добыть необходимую сумму, совершив преступление. В итоге, две сюжетные линии объединяются: Дима с друзьями избивают Костю и крадут у него камеру. После этого Настя уезжает в Вильнюс, Костя остается в Минске, Дима ссорится с Андреем, несмотря на подаренную гитару и, напившись заявляет: „Я нарадзіўся тут і сап’юся тут”⁸.

Эти и другие сюжетные линии, представленные в пьесе не в хронологическом порядке, перемежаются фрагментами интервью, о которых сказано выше. Большинство опрошенных отвечают довольно стереотипно, многие стесняются пафосных слов: белорусы говорят, что любят свою страну, что стране необходимо помогать, что здесь добрые люди, но при этом часто звучит „все не так просто”, „тут не все так категорично”, „к такому вопросу надо подготовиться”⁹. Настя практически на все ответы реагирует с искренней заинтересованностью, а Костик часто иронизирует над теми, кто отвечает штампами. При этом его живой интерес всегда вызывают искренние нестандартные ответы:

Дочь: А... ну там да, кроме патриотизма заняться нечем. С утра патриотизм, после обеда патриотизм, перед сном патриотизм.

Костик: Два килограмма патриотизма – это много?

⁷ С. Анцелевич, Д. Богославский, В. Красовский, *Patris*, Центр белорусской драматургии. Библиотека, с. 7, <http://dramacenter.org/library/bogoslavskij-dmitri> [dostęp: 01.11.2022].

⁸ Тамże, s. 33.

⁹ Тамże, s. 3.

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

Дочь: Ну, если неразбавленного, то, в принципе, лет двести можно прожить.

Костик: А в каком виде предпочитаете употреблять?¹⁰

Перед читателем предстает некая мозаика стереотипов, которой противостоят несколько „оригинальных”, скорее всего – придуманных авторами, – мнений. При этом создатели пьесы явно не ставят перед собой задачу анализировать этот срез общественного мнения. Впрочем, как и герои пьесы не заканчивают свой фильм о патриотизме. Действие пьесы начинается на вокзале, там же и заканчивается, словно подчеркивая поверхностное отношение героев к собственному проекту о патриотизме, их „неукорененность” на родине, из-за которой все их размышления сводятся к короткой формуле „чемодан, вокзал и Вильнюс”.

В этом контексте символический смысл приобретает в пьесе история Девушки и лошади. Девушка из детского дома работает в конюшне и мечтает выкупить свою любимицу, чтобы отвести в деревню к бабушке, где та наконец сможет почувствовать себя свободной. Уезжая из Минска, Настя в окно поезда видит скачущую лошадь, но без хозяйки. Тем самым, напрашивается пессимистический вывод, что побег – единственная форма свободы здесь, как для людей, так и для животных.

Тем не менее, если вернуться к мнениям доноров-респондентов, можно увидеть, что они строятся согласно стандартным схемам определения идентичности. Так, опрошенные размышляют о родине в категориях „свое – чужое”, например, одна из респондентов говорит, что о родине начинаешь задумываться только, „когда меняешь местоположение”¹¹, кто-то старается опереться на прошлое (причем, стоит сказать, что о Великой Отечественной войне в самом начале пьесы говорит и выдуманный персонаж Настя, тем самым подчеркивая важность данного исторического события для построения идентичности и понимания патриотизма), третьи упорно повторяют услышанное по телевизору, словно «примеряя» эти слова на себя. Все перечисленные характеристики (пассивное принятие национальной принадлежности, ее безэмоциональное и бессодержательное восприятие) свойственны так называемому „нерефлексивному”

¹⁰ Там же, s. 20.

¹¹ Там же, s. 18

этапу идентичности. Следует также отметить, что названные черты обычно ассоциируются с условными „советскими белорусами”, которые

...mają świadomość sowiecką, której cechami charakterystycznymi są: brak otwartości, trwałość i schematyczność myślenia, podległość [...] oraz brak odpowiedzialności. [...] Z kolei Białorusini białoruscy – mają świadomość białoruską, która jest kształtowana dzięki zdobywanej wiedzy na temat własnej historii, kultury, literatury, sztuki. Wyróżnia ją także odpowiedzialność za losy ojczyzny oraz za kształtowanie białoruskiego młodego pokolenia¹².

Примером второй идентичности может стать один из респондентов, который уверенно (и что особенно важно – на белорусском языке) говорит, что:

Патрыятызм заўсёды быў адзін. Гэта адданасць сваёй Радзіме і свайму народу. Я выхоўваўся ў сям’і, дзе да гэтага слова “патрыятызм” заўсёды адносіліся з пашанаю. У мяне продкі ўсе служывыя людзі, якія служылі дзяржаве. І трэба сказаць, не простыя людзі былі. Я ганаруся, што жыву ў той краіне, дзе жылі Якуб Колас, Янка Купала, Кандрат Крапіва. Гэта не палітычныя дзеячы, але гэта людзі, якія займаліся сваёй Радзімай. У іх была любоў да сваёй краіны, да сваёй Радзімы...¹³.

Вторая пьеса *Мабыць?* является попыткой понять, как белорусы относятся к своей стране, как видят Беларусь иностранцы. Пьеса и спектакль, поставленный в Республиканском театре белорусской драматургии в 2014 году (режиссер – Александр Марченко, он же – один из авторов пьесы, наряду с Дмитрием Богославским и актерами, задействованными в постановке), стали результатом мастер-класса по документальному театру, который провела в Минске российский драматург и сценарист Любовь Мульменко¹⁴.

Этот проект – документальный театр в чистом виде, здесь нет введенных авторами сюжетных линий. Актеры повторяют монологи „доноров”,

¹² K. Waszczyńska, *Białoruska tożsamość narodowa w świetle wypowiedzi mieszkańców Mińska i okolic*, [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 194.

¹³ С. Анцелевич, Д. Богославский, В. Красовский, dz. cyt.

¹⁴ Кто есть кто в минских театрах, <https://citydog.io/long/kto-est-kto-teatr> [dostęp: 01.11.2022].

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

стараясь точно передать их интонацию, манеры, жестикуляцию. Таким образом, перед зрителем – пример так называемого ортодоксального вербатима, когда документальность и особое внимание к языку донора выходят на первый план¹⁵.

Второй аспект особенно важен, когда герои пьесы и спектакля объясняют, почему выбирают для общения русский или белорусский язык, а некоторые вообще говорят на тряснянке. В отличие от многих других постановок, где использование тряснянки было художественным приемом¹⁶, в данном спектакле смешение и постоянное чередование языков отражает существующую в Беларуси языковую специфику. Так, один из героев – Андрей Савченко (все белорусскоязычные герои названы по фамилии и имени, в отличие от русскоязычных) – рассказывает о своем сознательном переходе на родной язык:

Я проста адчуў гэта ўнутры. Унутры адчуў патрэбу...Патрэбу і нейкую цягу, нейкую прагу. Ну, хутчэй за ўсё мне хацелася разабрацца з самім сабой і гэта быў такі сродак [...] Гэта не ўкладзена ў нашу сістэму, нашу падкорку, нашу кроў гэта не ўкладзена. Як бы ў нас ўсё гэта размыта, размыта кроў у нас, не густая, таму, альбо высцеш сам, альбо працягваеш з размытай крывёй існаваць¹⁷.

После герой рассказывает о том, что белорусская культура для него *страчаная спадчына*, которую он старается вернуть. Кроме того он рассказывает о тех случаях, когда его выбор вызывал отторжение или же – наоборот – симпатию у незнакомых людей. Андрея Савченко можно условно отнести к так называемым „прозападным нативистам”, сознательно выбирающим белорусский язык в повседневном общении, интересующихся

¹⁵ Подробнее о социологическом аспекте ортодоксального вербатима см. Н. Гоманюк, *Социологический потенциал вербатим-театра*, [w:] *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць*, Т. 1, ред. Н. Гоманюк, Харків 2012, s. 69–82, о специфике метода ортодоксального вербатима см. *Антисловарь М. Угарова*, <https://teatrdoc.ru/doc> [dostęp: 1.11.2022].

¹⁶ Достаточно вспомнить спектакль *Рэвізор* (2018) в режиссуре Николая Пинигина в Национальном академическом театре имени Янки Купалы или *Паляванне на сябе* (2018) в режиссуре Стаса Жиркова в Республиканском театре белорусской драматургии – А.Г.

¹⁷ Д. Богославский, А. Марченко и др., *Мабыць?*, здесь и далее цитируется по электронному варианту, предоставленному Дмитрием Богославским – А.Г., s. 12.

родной историей и культурой, но при этом ориентированным на европейские ценности¹⁸.

Помимо интервью, ставших основой пьесы, анкетирование зрителей происходило перед каждым спектаклем, таким образом, можно сказать, публика выполняла функцию активной „фокус-группы”, а не только воспринимающей стороны, что является довольно новаторским подходом в документальном театре. Итак, публике предлагалось ответить на четыре группы вопросов, тематически связанных с четырьмя частями спектакля:

1. Как Вы думаете, любят ли иностранцы нашу страну? Если Вы иностранец, ответе на вопрос: как Вы считаете, любят ли вас белорусы? Считаете ли Вы вопрос провокативным?
2. Что для Вас означает понятие стойкость? Легко ли вы идете на конфликт, и легко ли Вы идете на примирение?
3. ВЕРА, ЦЕРКОВЬ, СВЕТ, ПРАВДА, ЮРОДИВЫЙ. Какое из этих понятий Вам ближе? Почему?
4. Вставьте в предложение пропущенные слова: Я люблю свою/ой отчего, моя/ой становится лучше, но я свою/ой и хочу от нее/го¹⁹.

Первая часть посвящена мнению иностранцев о Беларуси. Сразу бросается в глаза стандартность представленных ответов: отмечается чистота и порядок в Минске, европейцы очень хвалят белорусскую молодежь за открытость и знание иностранных языков, восхищаются белорусским гостеприимством (хотя одного из них пустили в страну со второго раза). Естественно, отмечают и некоторые странные вещи, свойственные, надо отметить, не только Беларуси, например, празднование годовщины Октябрьской революции в ноябре, наличие Нового и Старого Нового года в календаре, что лишний раз подчеркивает влияние «советского наследия» на повседневную жизнь белорусов.

¹⁸ Подробнее о трех проектах белорусского народа см. G. Joffe, *Długotrwałe poszukiwania białoruskiej tożsamości*, [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 55–105.

¹⁹ Д. Богославский, А. Марченко и др., *Мабыць?*, s. 1.

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

Самый эмоциональный монолог о загадочных *бо* произносит россиянка Инна, которая по незнанию решила, что *бо* – это сокращение от «белорус»:

Истинный «Бо», это состояние души, это вот, здравствуй, глазки встретились, улыбнулись – «Бо»! Родное что-то, очень светлое, теплое, я вижу свет. [...] Беларусь, просто обалденный народ, сам по себе. В них что-то осталось такое теплое, *как из детства в Советском Союзе* (курсив мой – А.Г.), свет в глазах, без грязи вот этой вот, которая уже налипла. Прости, за политнекорректность, может быть, за счет режима, который существует, черт его знает почему. [...] Я не за диктатуру, не за режим. Я не знаю, почему так осталось в людях. Причем у людей, которых война, ну уничтожила почти. Беларусь, почему столько в людях осталось добра, тепла, какого-то света, абсолютное отсутствие, в большинстве своем, зависти, вот такого вот, проявлений. Не ожесточиться, не стать колючими... вот, колючести нет!²⁰.

Следующие части пьесы призваны этот образ если не разрушить, но изрядно скорректировать. Можно сказать, что авторы ставят задачу *деколонизировать самих себя*²¹, вступая в диалог с другими, то есть – с иностранцами, но при этом показывая своих соотечественников.

В чем же данная *деколонизация* заключается? Вторая часть, посвященная стойкости, состоит из нескольких историй. Волонтер Ира рассказывает о том, как она помогает бездомным животным, контролер в общественном транспорте Паша рассказывает о специфике своей работы, подчеркивает важность инструкций и правил, здесь же история белорусскоязычного Андрея Савченко, а „профессиональный” футбольный фанат Максим замечает:

Ну, а что касается негатива, да ты сам сказал, на самом деле люди более толерантные, есть вещи, когда толерантность приходит на помощь белорусам, да? У нас так сложилось, так получилось, что мы более мягкие. Нашим людям не хватает, что ли, злости такой, доброта должна быть с кулаками²².

²⁰ Там же, s. 8.

²¹ A. Hejmej, *Komparatystyka. Studia literackie – studia kulturowe*, Kraków 2013, s. 70.

²² Д. Богославский, А. Марченко и др., *Мабыць?*, s. 12.

Таким образом, светлый образ, о котором говорили иностранцы, претерпевает сильные изменения, более того, герои приводят примеры, когда хваленой белорусской толерантности не дожидаться от собственных соотечественников. Так, Ире многие знакомые выказывают недовольство, потому что она помогает беспородным животным, Паша вспоминает о необоснованной жестокости обычных пассажиров городского транспорта и своих коллег, Андрей, как уже говорилось выше, рассказывает о неприятии белорусского языка. Всех героев объединяет приверженность своим принципам, та самая стойкость, упоминавшаяся в анкетах для зрителей. Но при этом не может не возникнуть ощущения, что подобная принципиальность возникла именно из-за отсутствия толерантности и принятия со стороны окружающих.

Окончательно разрушить миф о мягкости национального характера призваны рассказы двух женщин о домашнем насилии. Они же „противостоят” наивным представлениям иностранцев из первой части:

Мне кажется, у ваших женщин много власти. Они основная рабочая сила, что довольно необычно для Европы. Женщины ведут хозяйство и распоряжаются семейным бюджетом [...]. Но проблема в том, что мужчины из-за этого очень «забиты». [...] Кстати, одеваются белорусские мужчины тоже не очень хорошо. Зато женщины очень нарядные. И это мне очень нравится²³.

Две истории объединяет тотальное безразличие, с которыми сталкиваются женщины столкнувшиеся с домашним насилием. Они не могут добиться реакции от правоохранительных органов, более того – героям отказываются помогать даже собственные родители, потому что для тех сложившаяся ситуация нормальна, привычна и даже традиционна, что явно не соответствует описанному выше светлому образу *бо*, но вписывается в любую закрытую патриархальную, диктаторскую систему.

Не менее неоднозначную картину предлагает зрителю третья часть пьесы, посвященная самому сакральному – вере. Здесь представлены три монолога: Ира, верящая в мистику и спиритизм; Дима, столкнувшийся с иерархической мафией церковных попрошайек, Алесь Пушкин (еще один

²³ Там же, s. 5.

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

белорусскоязычный герой с именем и фамилией), рассказывающий о том, как пришел к истинному православию. Перед зрителем – три сценария определенной духовной эволюции, характерные для современной белорусской действительности. Так, Дима приходит к мысли, что „вера, она и без церкви вера, [...] не нужно ходить в церковь, соблюдать какие-то каноны, написанные правила”²⁴, Алесь становится „праваслаўным кананічным, не проста каторы дэкларыруе сваё праваславіе, а каторы спавядаецца, прыгашчаецца”²⁵, а Ира, отказавшись от спиритизма, приходит к некоему свету, который и есть любовь²⁶. Тем не менее, сам институт церкви вызывает у героев если не отторжение, как у Димы, то хотя бы недоверие: Алесь подробно рассказывает о махинациях с цветными металлами, в которой участвовал православный священник, а Ира предпочитает думать, что Бог повсюду. Таким образом, герои рассматривают свою веру скорее как сугубо личное дело, а не в качестве составляющей национальной идентичности или же способа отождествления себя с другими верующими²⁷.

Тема веры вновь появляется в четвертой части пьесы, в монологе Деда Медовика, который говорит, что из-за веры в Бога не стал членом коммунистической партии, но и в церковь тоже ходить не хочет. Этот герой – пример состоявшегося человека, уверенного, что он прожил хорошую и достойную жизнь, крепкого *хозяйственника*, любящего свою землю:

Сама лучша страна это Белоруссия. И усе гавораць, што мы бедныя – мы самы багатыя. [...] У нас крапИва и лебядя, и рыба, и лоза. Ну што хочаш, это только ленивый можа умерэць, а так усё есць, понимаешь? Картошка есць, невродыло тэ, у вродзит то. Рыба есць, мяса есць, зайцы бегаюць. Всё есць! А там ужо як не вродыла пшэница, дык я ны собираюцца помираць. Беларусь гэта богатая страна. Усё есць. Климат хорошый. Дрова е²⁸.

²⁴ Там же, s. 25.

²⁵ Там же, s. 26.

²⁶ Там же, s. 22.

²⁷ Подробнее о религиозной идентичности в Беларуси см. O. Breskaja, *Religijny obywatel czy wierzący Białorusin? Dwa dziesięciolecia badań nad tożsamością religijną Białorusinów*, [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 223–245.

²⁸ Д. Богославский, А. Марченко и др., *Мабыць?*, s. 31.

Не касаясь стратегической важности перечисленных богатств в современном мире, важно отметить, что Дед Медовик действительно гордится своей родиной, переживает за ее будущее. Его идиллическую картину мира портят только *хохлы* и американцы:

Шоб яшчэ зтыя хахлы не ваявали, то яшчэ б весялей было... Ааа то амерыканцы усе зрабiли. Подстроили так называеца. Ужэ за УкрАину узялися, у каждую точку лизуць. То Игипет, то Сирья, то Иран, бляха. Вездзе им нада побываць²⁹.

Отношение к происходящему в Украине Деда Медовика можно назвать дуалистическим. С одной стороны, что демонстрирует цитата, приведенная выше, он уверенно и вряд ли осознанно повторяет то, что слышит по белорусскому (а с большей вероятностью – по российскому) телевидению и оценивает *хохлов* крайне негативно. С другой стороны, не воспринимает Украину как *другую* страну: несмотря на то, что в молодости герой много раз ездил в Украину и даже какое-то время учился в Харькове, он утверждает, что никогда не был в других странах, а „тудака (то есть – в Беларуси, – А.Г.) поездиу и всё”³⁰. Можно предположить, что такое не-отделение Украины опять-таки является проявлением советского сознания³¹. Апеллирование к советскому периоду истории Беларуси, отмежевание от условного Запада, использование трасянки и при этом искренний патриотизм – главные отличительные черты так называемого креольского³² проекта белорусского народа, эталонным представителем которого и является Дед Медовик.

Финал четвертой части „закольцовывает” пьесу, вновь возвращаясь к теме мягкости, толерантности национального характера:

мне, наверное, что-то непонятно, во всем этом, что очень мало... гордости, наверное, сказать неправильно... фактора определяющего. Может даже ты не беларус,

²⁹ Тамże, s. 30.

³⁰ Тамże, s. 31.

³¹ Больше на тему восприятия белорусами украинских событий, в том числе Майдана 2014 года, см. R. Radzik, *Rosyjski imperializm wspólnotowy*, Lublin 2016, s. 155–177.

³² Термин, предложенный украинским писателем и публицистом Николаем Рябчуком, подробнее см. G. Joffe, dz. cyt., s. 101.

Anastasia Gulina, *Белорусский вербатим как зеркало общества...*

а человек, проживающий на этой территории, да... или уверенности в себе... сильней она должна быть. Человек должен реально себя проецировать: я человек проживающий на этой местности, да, я беларус. Будет лучше. [...] у нас этого нету. Мы как бы стесняемся, наверное, что мы так зовемся³³.

В спектакле многоголосие героев, мозаичность представленных мнений режиссер Александр Марченко объединяет сценической метафорой – чтобы перевоплотиться в очередного героя-донора актеры выбирают и надевают одну из множества пар обуви, хаотически разбросанных по сцене, словно отсылая зрителя к классике белорусской драматургии – сатирической трагикомедии *Тутэйшыя* Янки Купалы, главный герой которой Микита Зносак, мечущийся между русскими и поляками, вынужден угождать и тем, и другим, в зависимости от того, кто захватывает Минск. В результате образ *тутэйшаго* как метафора двоякости, переменчивости, отсутствия собственной идентичности, вновь возрождается в героях спектакля спустя почти столетие.

Хотя, учитывая сложность и многообразие затронутых тем, этот прием может также символизировать готовность «примерить» чужую судьбу, не отворачиваясь от общественно-значимых проблем, среди которых и домашнее насилие, и неоднозначная позиция церкви в белорусском обществе, и сложная языковая ситуация.

В любом случае, оба драматургических произведения можно считать одной из первых попыток осмыслить неоднозначность ментальности современных белорусов, насколько это возможно отделить национальную составляющую идентичности от советской, показать состояние современной „расплывчатой и неясной”³⁴ белорусской идентичности, перейти от ее пассивного осознания к активному. Кроме того, особую ценность этим текстам придает документальная основа, более полно отражающая отношение к выше перечисленным проблемам в разных слоях белорусского общества и одновременно подвергающая анализу существующие стереотипы.

³³ Д. Богославский, А. Марченко и др., *Мабыць?*, s. 34.

³⁴ G. Joffe, dz. cyt., s. 101.

Bibliografia

- Ancelevič S., Bogoslavskij D., Krasovskij V., *Patris*, Centr belorusskoj dramaturgii. Biblioteka, <http://dramacenter.org/library/bogoslavskij-dmitrij/> [dostęp: 1.11.2022].
- Bogoslavskij D., Marčenko A. i dr., *Mabyć?*. Elektroniczna wersja tekstu dostarczona przez D. Bogosławskiego.
- Bolotân I., *O drame v sovremennom teatre: verbatim*, „Voprosy literatury” 2004, №5, s. 68–80.
- Breskaja O., *Religijny obywatel czy wierzący Białorusin? Dwa dziesięciolecia badań nad tożsamością religijną Białorusinów*, [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 223–245.
- Gomanûk N., *Sociologičeskij potencial verbatim-teatra*, [w:] *Metodologîâ, teoriâ ta praktyka sociologičnogo analizu sučasnogo suspil'stva: Zbîrnik naukovih prac'*, t. 1, red. N. Gomanûk, Harkîv 2012, s. 69–82.
- Gromyko L., *Dmitrij Bogoslavskij: „Teatr dlâ menâ – novyj opyt”*, <https://gromykotheatre.org/2019/12/24/дмитрийбогославскийтеатр-для-меня> [dostęp: 1.11.2022].
- Hejmej A., *Komparatystyka. Studia literackie – studia kulturowe*, Kraków 2013.
- Joffe G., *Długotrwałe poszukiwania białoruskiej tożsamości*, [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 55–105.
- Kto est' kto v minskih teatrah*, <https://citydog.io/long/kto-est-kto-teatr> [dostęp: 1.11.2022].
- Lachman M., *Brzytną po oczach. Młodzi doświadczeni w angielskim i irlandzkim dramacie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków 2007.
- Radzik R., *Rosyjski imperializm wspólnotowy*, Lublin 2016.
- Ugarov M., *Antislovar' M. Ugarova*, <https://teatrdoc.ru/doc> [dostęp: 1.11.2022].
- Waszczyńska K., *Białoruska tożsamość narodowa w świetle wypowiedzi mieszkańców Mińska i okolic*, [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 187–223.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.777>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Katarzyna Anna Drozd-Urbańska*

Uniwersytet Warszawski, Polska / University of Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0002-2544-4877

Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej na podstawie powieści Alhierda Bacharewicza *Biała mucha – zabójca mężczyzn* (wybrane aspekty)

The Role of a Woman and Her Approach in Contemporary Belarusian Literature Based on the Novel by Alhierd Bacharewicz *White Fly – Killer of Men* (Selected Aspects)

Abstract: The article discusses the issue of women in the context of conditions in Belarus. For this purpose, the role of women in the 20th and 21st centuries is presented, taking into account the specificity of the USSR and independent Belarus. In addition, the female issue in Alhierd Bacharewicz's novel *White Fly – Killer of Men* is analyzed. In the individual creations of the heroines belonging to an organized group, the female issue and its reflection in Belarus are expressed. Taking over the castle together with visitors, the women hope that their demands will be heard. The group includes women who have been hurt by men in the past and have had traumatic experiences behind them. Their stories cover the full spectrum of women's issues and prove their ongoing topicality.

Keywords: feminism, contemporary Belarusian literature, Alhierd Bacharewicz, *White Fly – Killer of Men*.

Kwestia kobieca na przestrzeni XX i XXI wieku była i jest jednym z najważniejszych zagadnień społeczno-politycznych mających swe odzwierciedlenie

* Katarzyna Anna Drozd-Urbańska – dr, adiunkt na Uniwersytecie Warszawskim, autorka m.in. studium *Sytuacja języka białoruskiego po 1991 roku i jej odzwierciedlenie w literaturze. Język jako tabu* (2021).

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

w literaturze. W zależności od uwarunkowań zmianie ulegały stawiane w tym zakresie postulaty oraz ewentualne możliwości ich realizacji. W Europie Środkowo-Wschodniej, w tym na Białorusi, kulturowe postrzeganie roli kobiet w znacznym stopniu ukształtowane zostało przez dominujący od setek lat model patriarchalny powstały pod znaczącym wpływem prawosławia.

Celem niniejszego artykułu jest analiza roli kobiety i jej ujęcia we współczesnej literaturze białoruskiej ze szczególnym uwzględnieniem wybranych aspektów poruszonych w powieści Alhierda Baharewicza *Biała mucha – zabójca męzczyzn* (*Белая муха – забойца мужчын*, 2015). Wstęp do analizy utworu stanowi krótki przegląd sytuacji kobiet na Białorusi na przestrzeni XX i XXI stulecia oraz jej odbicia w rodzimej literaturze. Niewątpliwie w badaniu roli kobiety w społeczeństwie białoruskim pomocne są narzędzia wypracowane przez metodologię feministyczną i to one będą wykorzystane w poniższej analizie¹.

Rozpatrując omawiane zagadnienie, za przełomowy moment uznać należy rewolucję październikową. Na mocy dekretu o ślubie cywilnym, dzieciach i aktach stanu cywilnego wydanego 18 grudnia 1917 roku wprowadzono równość małżeńską, pozwalając nawet kobietom zachować w małżeństwie nazwisko pannieńskie². Była to decyzja znacząca w skali całej Europy Wschodniej. Jednakże w przypadku Białorusi, analizując jej realne skutki, należy wziąć pod uwagę ówczesną strukturę społeczną, zdominowaną przez ludność wiejską. Kobiety zajmowały na wsi niskie miejsca w hierarchii. Nie mogły one brać udziału w zebraniach społeczności, tym samym ograniczono ich możliwości wyrażania opinii i uczestnictwa w życiu publicznym. Włączenie kobiet w realizację zadań władzy sowieckiej, w tym podniesienie ich poziomu kulturalno-politycznego powierzono Wydziałowi Kobiecemu KC KP(b)B. Ten zaś rozpoczął wydawanie i kolportaż czasopisma „Białoruska Robotnica i Chłopka”³. Za pośrednictwem tego i innych periodyków starano się wpłynąć na uświadomienie kobietom ich rzeczywistej pozycji społecznej, którą powinny one zajmować w społeczeństwie

1 Współczesna myśl feministyczna przedstawiona została w: K. Ślęczka, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999, R. Tong, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, Warszawa 2002.

2 J. Bilewska, *Narodziny i rozwój ruchu emancypacyjnego w Rosji*, „Politeja” 2014, nr 6 (32), s. 423–424.

3 L. Kozik, *Bielaruskaja Rabotnitsa i Syalyanka (Białoruska Robotnica i Chłopka) i formowanie ideału kobiety sowieckiej w Białoruskiej Socjalistycznej Sowieckiej Republice (1924–1939)*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobietych” 2018, nr 1, s. 170.

komunistycznym. Zasięg oddziaływania tej formy przekazu był ograniczony ze względu na niski stopień alfabetyzacji. Sprawami kobiet niezwykle gorliwie zajmowała się Aleksandra Kołłontaj – pierwsza w dziejach minister odpowiedzialna za sprawy kobiece w Rosji Radzieckiej. Kierowany przez nią urząd kreował propagandę równouprawnienia kobiet, walkę z analfabetyzmem i wiedzę na temat świadomego macierzyństwa i aktywności seksualnej⁴. Warto podkreślić, że w wygłoszonym w 1918 roku referacie *Rodzina i państwo komunistyczne* Kołłontaj przewidywała kres funkcjonowania rodziny w tradycyjnej formie⁵.

W ZSRR, poza tradycyjną rolą matki i gospodyni, oczekiwano więc od kobiet zaangażowania w realizację zadań wyznaczonych przez partię komunistyczną. Kobiety formalnie mogły aktywnie działać w partii, organizacjach zawodowych, spółdzielczych i gospodarczych, a także angażować się w zarządzanie państwem. Jednak w rzeczywistości były to sfery zdominowane przez mężczyzn. Niewątpliwie, aby osiągnąć te cele należało podnieść poziom wykształcenia kobiet i poprawić ich warunki bytowe⁶. Okres stalinizmu położył kres aktywności partii na rzecz wyzwolenia kobiet, powracając w znacznym stopniu do tradycyjnych wzorców, bliskich kaukaskiej mentalności Stalina.

W okresie międzywojennym niemal połowa terytorium dzisiejszej Białorusi znajdowała się w granicach Rzeczypospolitej Polskiej. Na tym obszarze, w przeciwieństwie do Białorusi radzieckiej, nie zachodziły radykalne zmiany społeczne. Co istotne, niepodległa Polska zapewniła równouprawnienie kobiet pod względem politycznym, przyznając im bierne i czynne prawo wyborcze. Jednakże autorzy białoruscy, tworzący w Polsce w tamtym czasie, koncentrowali się na sprawach narodowościowych lub klasowych, pomijając zupełnie kwestie kobiece. Po 17 września 1939 roku omawiany obszar włączono do ZSRR i w równym stopniu dotyczyły go procesy społeczne charakterystyczne dla całego państwa.

Konflikty zbrojne przetaczające się w XX wieku przez ziemie białoruskie wymusiły na kobietach samodzielność w przypadku braku mężczyzn. Sytuację kobiet w ZSRR po raz kolejny zmieniła II wojna światowa, która była

⁴ A. Miodowski, *Radykalny feminizm Aleksandry Kołłontaj i próby urzeczywistnienia jego pryncypiów w przestrzeni społeczno-obyczajowej Rosji Sowieckiej (1917–1922)*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2016, nr 1, s. 34–35.

⁵ J. Sadowski, *Rewolucja i kontrrewolucja obyczajów. Rodzina, prokreacja i przestrzeń życia w rosyjskim dyskursie utopijnym lat 20. i 30. XX w.*, Łódź 2005, s. 55.

⁶ Tamże, s. 172.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

często momentem podjęcia z konieczności pracy zarobkowej w celu utrzymania najbliższych. Niektóre z kobiet doświadczyły okrucieństwa konfliktu, bezpośrednio uczestnicząc w walkach, inne zaś przeżywały piekło codziennej egzystencji na okupowanym terytorium. Białorusko-sowiecka historiografia ujmowała kwestię zaangażowania kobiet w walkę z najeźdźcą w aspekcie ich udziału w ruchu oporu. Współcześni białoruscy historycy podkreślają przyznanie dziewięciu kobietom najwyższego wyróżnienia – tytułu Bohatera Związku Radzieckiego⁷.

Wraz z końcem wojny kwestia kobieca ponownie stała się istotnym tematem dyskusji społecznych. W okresie powojennym władze nadal definiowały ściśle role kobiet jako robotnic w zakładach pracy oraz żon i matek. Poza pracą zawodową dodatkowo były obciążone większością obowiązków domowych. W ZSRR kobiety w zasadzie nie miały realnego wpływu na politykę, choć przy wielu okazjach wyolbrzymiano rolę partii komunistycznej w zakresie działań na rzecz równouprawnienia płci, czego najlepszym przykładem był swoisty kult, jakim otaczano pierwszą radziecką kosmonautkę Walentinę Tierieszkową⁸.

Odrębną kwestią jest obecność teorii feministycznej w ZSRR i na Białorusi. W odróżnieniu od Europy Zachodniej oraz Stanów Zjednoczonych, gdzie feminizm był istotnym ruchem społecznym i nurtem ideowym, ze względu na odmienne realia społeczno-polityczne oraz istniejące ograniczenia w zakresie swobody przepływu idei w ZSRR możliwości jego oddziaływania były nieznaczne. Samo zaś pojęcie feminizmu ugruntowało się i weszło do użycia dopiero wraz z otwarciem Moskiewskiego Centrum Badań Genderowych w 1990 roku. Było więc związane ze zmianami politycznymi wynikającymi z prób zreformowania ZSRR i otwarcia na Zachód. Zmiany te sprowokowały ówczesne społeczeństwo, a w istocie jego elity intelektualne, do refleksji nad swym położeniem, a także tożsamością. Jednak feminizm i pojęcia stosowane w ramach tego nurtu,

7 L. Kozik, *Kobiety w ruchach społecznych Białorusi (1919–1991). Stan badań i perspektywy*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2017, nr 3, s. 49.

8 S. Bridger, *The Cold War and the Cosmos: Valentina Tereshkova and the First Woman's Space Flight*, [w:] *Women in the Khrushchev Era*, red. M. Ilic, S.E. Reid, L. Attwood, London 2004, p. 234–235. Indyjska badaczka K.B. Usha podaje, że w 1957 r. kobiety stanowiły jedynie 19,7% członków KPZR i tylko 4,1% członków KC KPZR, sytuacja nie uległa radykalnej zmianie w kolejnych dekadach. W całej historii ZSRR w Biurze Politycznym zasiadały jedynie cztery kobiety. K.B. Usha, *Political Empowerment of Women in Soviet Union and Russia: Ideology and Implementation*, „International Studies” 2005, nr 2 (42), s. 150–151.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

takie jak „patriarchat” czy „ucisk”, były zbyt radykalne w warunkach radzieckich i nie spotykały się ze zrozumieniem⁹.

Z pogorszeniem sytuacji materialnej kobiet mamy do czynienia wraz z początkiem transformacji społeczno-politycznej będącej następstwem rozpadu ZSRR. Na Białorusi, tak jak i innych byłych republikach radzieckich, zmiany wynikają z zapaści gospodarczej pierwszych lat po tranzycji. Kobiety, szczególnie mieszkanki wsi i małych miast, niejednokrotnie doświadczały wraz z rodzinami biedy, a poszukiwaniu zarobku nie sprzyjało na ogół słabe wykształcenie oraz ciężka sytuacja na rynku pracy.

Warto zaznaczyć, że w badaniach socjologicznych i literaturoznawczych nieobecna jest metodologia feministyczna sformułowana w języku białoruskim. Wynika to z wzorca roli kobiety wypracowanego jeszcze w ZSRR oraz wpływu Cerkwii Prawosławnej patriarchatu moskiewskiego, a także obowiązującej ideologii państwowej¹⁰. Otwarte w 1997 roku Mińskie Centrum Badań Genderowych zostało decyzją prezydenta zamknięte w 2004 roku¹¹. Nie doszło też, tak jak w przypadku Ukrainy, do połączenia idei narodowej z ideą emancypacji kobiet¹². Na Białorusi badania kwestii kobiecej powiązano z polityką, ponieważ pochodzą z Zachodu, co powoduje, że władze z definicji traktują je jako obce kulturowo oraz wrogie. Jak podaje Anna Janicka:

W kulturze, literaturze i literaturoznawstwie białoruskim wyraziście obecny jest temat kobiecy, natomiast wolno powiedzieć, że nie wykształcił się podmiot kobiecy. Podmiot silnie artykułujący swój głos, wchodzący w spór z innymi dyskursami, autonomiczny i dynamiczny. Istnieje temat, nie ma podmiotu kobiecego¹³.

Spółeczna rola kobiet jest w pełni określana przez władze, w szczególności prezydenta Łukaszenkę bardzo niechętnego zmianom. Kreuje się on na archetyp męskości, stawiając kobiecość w opozycji, jako coś gorszego i z definicji

⁹ A. Hrynyk, M. Kistowska, *Współczesny język rosyjski versus gender i feminizm*, „Kultury Wschodniosłowiańskie. Oblicza i dialog” 2013, t. III, s. 17–18.

¹⁰ A. Janicka, *Emancypacja kobiet w badaniach literackich w Europie Środkowo-Wschodniej. Rozpoznania*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 3, s. 116.

¹¹ A. Hrynyk, M. Kistowska, dz. cyt., s. 24.

¹² A. Janicka, dz. cyt., s. 116.

¹³ Tamże, s. 117.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

podporządkowanego władzy mężczyzn. Wszelkie próby redefinicji istniejącego porządku postrzegane są jako zagrożenie dla jego władzy i tłumione w zarodku. Formalnie państwo gwarantuje odziedziczone jeszcze po czasach radzieckich wolności i prawa kobiet, w praktyce jednak polityka ta nie jest realizowana.

W artykule pt. *Białorusinki pod dyktaturą* podkreśla się, że „reformy” Łukaszenki wpłynęły negatywnie na położenie kobiet białoruskich¹⁴. Mimo że w początkach lat 90. XX wieku, po powstaniu niepodległej Białorusi, w związku z ogólną aktywizacją społeczną, doszło również do uaktywnienia środowisk kobiecych. Próbę czasu przetrwały głównie organizacje kobiece, które podjęły współpracę z władzami. Kobiety w parlamencie białoruskim stanowią prawie 30% posłów, co nie przekłada się, niestety, na realny udział w strukturach władzy. Podsumowując, należy zgodzić się z prezentowaną na łamach artykułu tezą, mówiącą o regresie roli kobiet pod rządami Łukaszenki¹⁵.

Wiele kobiet zaangażowało się w walkę polityczną z reżimem. Żony i partnerki opozycjonistów muszą mierzyć się z przejściem wszystkich obowiązków utrzymania i zadbania o rodzinę w sytuacji aresztowania i skazania na więzienie mężczyzn. Zmianę w postrzeganiu zaangażowania społecznego Białorusinek przyniósł rok 2020, kiedy to w zastępstwie aresztowanego męża w szranki wyborcze z dotychczasowym prezydentem stanęła Swiatłana Cichanouska, zaś twarzami oporu wobec reżimu zostały Weranika Cepkała i Maria Kalesnikawa¹⁶. Kobiety stały się również symbolem pokojowego sprzeciwu wobec fałszerstw wyborczych¹⁷.

Zmiana sytuacji i roli kobiet znalazła też odzwierciedlenie we współczesnej literaturze białoruskiej. Na przestrzeni XX wieku, tak w prozie, jak i poezji, dominowało przedstawienie kobiety jako matki. To ona dbała o rodzinę – opiekowała się dziećmi, przygotowywała posiłki i była ogniwem ją scalającym. Ponadto w motywie tym eksponowano bezgraniczną miłość do dziecka, trud

¹⁴ V. Martynenka, *Białorusinki pod dyktaturą*, „Z” 2009, nr 3–4, s. 28. Cyt. za: M. Dajnowicz, *Kobiety w sferze polityki wybranych regionów Europy w świetle prasy feministycznej*, [w:] *Kobiety w politycznej przestrzeni Europy. Uwarunkowania i zróżnicowanie regionalne uczestnictwa w polityce*, red. M. Dajnowicz, Białystok 2013, s. 35.

¹⁵ Tamże, s. 34.

¹⁶ A. Włodkowska, „*Dumna Dziewczyna w bieli*”. *Udział kobiet w protestach na Białorusi po wyborach prezydenckich z 2020 r.*, „Sprawy Międzynarodowe” 2021, nr 2, s. 101.

¹⁷ Zob. więcej: N. Paulovich, *How Feminist is the Belarusian Revolution? Female Agency and Participation in the 2020 Post-Election Protests*, „Slavic Review” 2021, Vol. 80, nr 1, s. 38–44.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

wychowania i jednocześnie pracą ponad siły, której symbolem były spracowane dłonie z głębokimi bruzdami świadczącymi o trudach życia. Niewątpliwie taki obraz kobiety-matki obecny jest w wierszach Maksima Tanki¹⁸. Natomiast w omawianym kontekście spośród epiki warto wspomnieć utwór Maksima Hareckiego pt. *Dźwię duszy* (*Дзве душы*, 1919) czy epopieję Jakuba Kołasa *Nowa ziemia*¹⁹ (*Новая зямля*, 1923). Teksty te petryfikowały tradycyjne postrzeganie ról społecznych kobiet.

Z kolei niestabilna sytuacja polityczna i konflikty zbrojne przyczyniły się do przedstawienia kobiety – jako matki cierpiącej z powodu rozstania z dzieckiem i niepewności jego losu, w tym obawy o utratę życia. Strach o często już dorosłe potomstwo dodatkowo potęgował brak bezpośredniego kontaktu i możliwości uzyskania informacji o jego losach, a także świadomość wielu ofiar oraz okrucieństwa okupantów. Taki wizerunek kobiety-matki obecny jest w opowiadaniu Janki Bryla *Matka*, a także w utworze Wasila Bykaua *Zły znak*²⁰ (*Знак бяды*, 1985).

Warto jeszcze zaznaczyć, że poza I i II wojną światową Białoruś pośrednio uczestniczyła w latach 1979–1989 w konflikcie afgańskim, którego stroną był ZSRR. Matki poborowych wyrażały swe niezadowolenie z powodu uczestnictwa ich synów w kolejnym konflikcie zbrojnym, którego przyczyny wydawały się odległe i niezrozumiałe²¹. Znalazło to również odzwierciedlenie w literaturze, m.in. w opublikowanym przez Swietłanę Aleksijewicz utworze *Ołowiane żołnierzyki*²².

Jednocześnie warto podkreślić, że w utworach o tematyce wojennej kobiety przedstawiane są niejednokrotnie jako odważne i nieustępliwe bohaterki z pełnym poświęceniem walczące z hitlerowskim okupantem, ryzykując życie w obronie radzieckiej ojczyzny. Nie zawsze przeciwstawienie się niemieckiemu najeźdźcy jest wynikiem samodzielnie podjętej decyzji. Czasami to efekt przypadku i różnych okoliczności niezależnych od bohaterek. Jednak ich moralność nie pozwalała postąpić inaczej, jak tylko stawić opór nazistowskiemu złu.

¹⁸ M. Танк, *Руки маці*, [y:] *Максім Танк. Збор твораў у чатырох тамах*, t. 2., Mińsk. 1966, s. 330.

¹⁹ J. Kołas, *Nowa ziemia*, Mińsk 2002.

²⁰ W. Bykow, *Zły znak*, Warszawa 1991.

²¹ Miejszem upamiętnienia Białorusinów służących w Armii Radzieckiej poległych w Afganistanie jest pomnik na Wyspie Łez w Mińsku.

²² S. Aleksijewicz, *Ołowiane żołnierzyki*, Wrocław 2007. Warto także wspomnieć o artykule Anny Artwińskiej, *Ołowiane żołnierzyki, cynkowe trumny. Swietłany Aleksijewicz opowieść o wojnie w Afganistanie i granice świadectwa*, „Narracje o Zgładzie” 2021, s. 255–273.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

Należy zaznaczyć, że w kreacji postaci kobiecych walczących z okupantem nie odnajdujemy ich idealizacji. Często ulegają silnym emocjom, artykułują gniew i prezentują te zachowania, które czynią je wiarygodnymi w obliczu zagrożenia życia. Takimi cechami często obdarza bohaterki Wasil Bykau²³.

Ponadto kobiety w literaturze były przedstawiane jako wspierające mężczyzn, w realizacji wyznaczonych celów – od politycznych po zawodowe. Niewątpliwie wywierały na nich wpływ, jednak w ograniczonym zakresie. Raczej stały z boku, nie ujawniając swych poglądów w przestrzeni publicznej, a jedynie ewentualnie w domowym zaciszu. Były przy mężczyznach, pracując na ich sukces, jednak robiły to bezgłośnie, nie zwracając uwagi najbliższego otoczenia. Taką rolę pełni w pierwszych latach małżeństwa Dasza – żona głównego bohatera powieści Iwana Szamiakina *Atlasy i Kariatydy*²⁴ (*Атланты і карыятыды*, 1980). Porzuca ona profesję nauczycielki i przejmuje część obowiązków męża – architekta.

W przypadku literatury białoruskiej powstałej po rozpadzie ZSRR można mówić w niewielkim zakresie o literackim odzwierciedleniu wzrostu społecznej roli kobiet. Postacie kobiece obecne w literaturze najczęściej pozbawione są podmiotowości. Należy tutaj zaznaczyć, że na scenie literackiej lat 90. schyłku minionego stulecia dominują mężczyźni, przedstawiciele pokoleń starszych i dojrzałych²⁵. Ich spojrzenie na kwestię kobiecą ukształtowane zostało jeszcze w okresie istnienia ZSRR, zatem trudno spodziewać się z ich strony znajomości, i co ważniejsze zrozumienia lub akceptacji, idei feministycznych w wydaniu zachodnim.

Wydaje się, że zmiana w postrzeganiu roli kobiet obecna we współczesnej literaturze białoruskiej to zasługa ostatniej dekady. Kobiety zaczynają być przedstawiane jako osoby silne, zdecydowane, niejednokrotnie o zdolnościach przywódczych. Choć zdarza się też, że mają negatywny wpływ na najbliższe

²³ Patrz więcej: W. Bykow, *Sotnikow*, Warszawa 1973; W. Bykow, *Zły znak*, Warszawa 1991.

²⁴ I. Szamiakin, *Atalasy i kariatydy*, Warszawa 1981.

²⁵ Patrz więcej: A. Бязлепкіна, *100 слоў пра сучасную беларускую літаратрку*, Мінск 2012, s. G. Кісліцына, *Новая літаратурная сітуацыя: змена культурнайпарадыгмы*, Мінск 2006. В. Акудоўіч, *Уводзіны у новую літаратурную сітуацыю*, [у:] В. Акудоўіч, *Разбурыць Парыж*, Логвінаў, Мінск 2004; K. Drozd, *Rys pokoleniowy literatury białoruskiej po 1991 r.*, [w:] *Posttotalitarny syndrom pokoleniowy w literaturach słowiańskich Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej końca XX – początku XXI wieku w świetle studiów postkolonialnych*, red. nauk. A. Matusiak, Poznań–Wrocław 2016, s. 165–194.

otoczenie. Tak zachowuje się bohaterka utworu Artura Klinaua *Szalom*²⁶. Żona Andrè nieustannie wzbudza w nim poczucie winy, zarzucając nieumiejętność zapewnienia jej wystarczającego poziomu życia. Deprecjonuje go tym samym nie tylko jako twórcę, ale również mężczyznę postrzeganego jako głowa rodziny odpowiedzialna za jej byt. Nie liczy się z jego potrzebami, a jedynie dąży do osiągnięcia zadowolającego poziomu materialnego kosztem pracy artystycznej bohaterka. W odniesieniu do postaci posiadającej silne poczucie wartości i dążącej do realizacji celu służącego dobru ogółu należy wspomnieć Ciotkę – bohaterkę utworu Wiktara Marcinowicza *Мова. Проста стойце побач: да вас падыдуць*²⁷, dowodzącą grupą, której zadaniem jest odrodzenie języka białoruskiego w przestrzeni publicznej. Choć należy zauważyć, że tylko wybrani trafiają przed oblicze kobiety-przywódcy, a mężczyźni zrzeszeni w organizacji wykonują jej polecenia.

Utworem poruszającym kwestię kobiecą w znacznie większym stopniu jest powieść Alhierda Bacharewicza *Biała mucha – zabójca mężczyzn*²⁸. Niewątpliwie w twórczości tego pisarza postaci kobiece pełnią istotne role²⁹. Choć ujęcie kwestii kobiecej w zależności od utworu jest różnie artykułowane. Bywa, że ich realny wpływ na przedstawiony przebieg wydarzeń, w tym decyzje podejmowane przez mężczyzn, wynika z uwarunkowań społeczno-politycznych i nawiązuje do obecnej sytuacji kobiet na Białorusi. Tak jest w przypadku bohaterki powieści *Szabany. Historia pewnego zniknięcia*³⁰ (*Шабаны. Гісторыя аднаго зьнікнення*, 2012). Do Zofii po tajemniczym zniknięciu męża wprowadza się jego brat. Ma on opiekować się samotną kobietą w trudnym dla niej momencie życia. Jest to więc nawiązanie do modeli z przeszłości, gdy kobieta zawsze była pod kuratelą męskiego członka rodziny – ojca, męża ewentualnie brata. Jednak współcześnie kontrola mężczyzny nie jest pożądana, świadcząc jedynie o mentalnym zacofaniu i stanowiąc formę dyskryminacji.

W przypadku wspomnianej już książki *Biała mucha – zabójca mężczyzn* należy przeanalizować wykreowane postaci kobiet, które tworząc zorganizowaną

²⁶ А. Клінаў, *Шалом*, Мінск 2011, с. 107–108.

²⁷ В. Марціновіч, *Мова. Проста стойце побач: да вас падыдуць*, Мінск 2014.

²⁸ А. Бахарэвіч, *Белая муха – забойца мужчын*, Мінск 2015.

²⁹ Wyjątkową pozycję w twórczości autora zajmuje powieść *Sroka na szubienicy*, nie tylko ze względu na opowiedzianą historię, ale przede wszystkim ujęcie kwestii kobiecej. Patrz więcej: А. Вахारेвіч, *Sroka na szubienicy*, Sejny 2021.

³⁰ А. Бахарэвіч, *Шабаны. Гісторыя аднаго зьнікнення*, Мінск 2012.

grupę terrorystyczną, budzą strach wśród mężczyzn. Opisane wydarzenia są skutkiem narastających problemów, z jakimi są konfrontowane kobiety w społeczeństwie. Istotna również będzie motywacja bohaterek do działania, a także ich wpływ na najbliższe otoczenie. To właśnie te aspekty nawiązują do współczesnych realiów na Białorusi. Niewątpliwie więc poprzez kontrast wynikający z różnicy pomiędzy działaniami kobiet a obecnymi w powieści kulturowymi stereotypami dotyczącymi ich i przypisanych im ról społecznych, artykułowanych przez mężczyzn, podkreślono sytuację kobiet w Białorusi. Ponadto odwołano się też do stereotypowego postrzegania Białorusinek poza granicami ojczyzny, gdzie dominuje przekonanie, że są dobrymi kandydatkami na żony ze względu zarówno na cechy charakteru, zwłaszcza uległość i posłuszeństwo, jak i daleko posuniętą tolerancję wobec męskich wad. Tym samym zwrócono uwagę, że kwestia kobieca i związane z nią zagadnienia są problematyką ciągle aktualną.

Zwraca uwagę również miejsce akcji – zamek, stanowiący symbol rycerskiego stanu posiadania i widoczną spuściznę zdominowanego przez mężczyzn średniowiecza. Kobiety przebywały wtedy we wnętrzach, ale tylko na prawach żony właściciela, jako goście lub ewentualnie służące. Współcześnie grupa kobiet przejmuje kontrolę nad obiektem i jako zakładników bierze zwiedzających. W ten właśnie sposób zarysowany został kontrast między epokami: kobiety przejmują zbrojnie w posiadanie to, co kiedyś było wyłączną domeną mężczyzn. Następuje odwrócenie ról: grupa kobiet posiadających broń decyduje o losach osób tam będących. Nie umyka to uwadze poszczególnych bohaterów – mężczyzn, którzy postrzegają tę sytuację jako nieprawdopodobną. Kobiety bowiem zawłaszczyły przestrzeń należną od wieków mężczyznom. Jest to powód do narzekań, ale tylko we własnym gronie i podjęcia teoretycznych rozważań, by przywrócić „stan naturalny”, zgodnie z przekonaniem, jedyny możliwy do zaakceptowania³¹.

Tradycyjne postrzeganie zamku jest bliskie jego obecnej dyrektor. Jest niezwykle z siebie zadowolona i dumna, że w tym zabytkowym obiekcie pełni tak zaszczytną funkcję. Dodatkowo powodem do chluby jest fakt, że stanowisko zostało jej powierzony przez mężczyzn. Czuje się tym wyróżniona, co wpływa na jej zachowanie względem pracowników. Jest małomówna, stanowcza i stara się stworzyć sztuczny dystans, by nikt nie próbował zbliżyć się do niej zawodowo.

³¹ А. Бахарэвіч, *Белая муха – забойца мужыхн*, dz. cyt., s. 116.

Z pogardą i dezaprobatą patrzy na żeński personel. Ewidentnie przeszkadza jej uroda młodych dziewcząt i ich eksponowana seksualność, uzewnętrzniana w opiętym ubraniu, makijażu, a także starannie ułożonych włosach³². Tradycyjne postrzeganie zamku jako symbolu własności i panowania nad nią jest więc charakterystyczne nie tylko dla mężczyzn. Kobiety przez kolejne stulecia również są tego świadome i właśnie przez ten pryzmat dokonują oceny sytuacji.

Oburzenie grupy mężczyzn zniewolonych w zamku wzbudza także fakt dysponowania przez kobiety bronią – atrybutem na przestrzeni wieków przypisanym mężczyznom i tylko im należnym. Nie potrafią pogodzić się z faktem, że kobiety z pomocą broni mają nad nimi władzę totalną i zmuszają ich do określonych zachowań. Ponadto jako hańbiącą postrzegają ewentualną śmierć z rąk kobiet i przebywanie w roli ich zakładników³³. Jeżeli śmierć to tylko na polu bitwy, walcząc przeciwko równym sobie przedstawicielom tej samej płci. Oczywiście istotny jest też powód poświęcenia życia, a ten musi być godny mężczyzny: a więc w słusznej sprawie, jak np. obrona ojczyzny. Postulaty wysuwane przez grupę kobiet wydają się im niedorzeczne i absurdalne.

To trudne doświadczenie dzieli z Białorusinami cudzoziemiec – Austriak. Przyjechał on do krainy zamków nie tylko w celach turystycznych, ale przede wszystkim matrymonialnych, szukając żony. Jest przekonany, że Białorusinki są idealnymi kandydatkami. Spokojne, ciche, pracowite, a przede wszystkim wyrozumiałe dla męskich niedoskonałości. Grupa kobiet z bronią w ręku narusza zakorzeniony w jego myśleniu stereotyp³⁴. Ponadto mężczyźni są przekonani, że u podstaw zachowania kobiet leży feminizm – ideologia wroga, obca i szkodliwa, która burzy dotychczas ustanowiony porządek. Posługują się więc hasłami deprecjonującymi kwestie kobiet³⁵. Wskazuje to także na brak zrozumienia rzeczywistego znaczenia feminizmu.

Niewątpliwie postacią wyróżniającą się wśród zniewolonych mężczyzn jest narrator. Okazuje się bowiem, że jego dawną znajomą jest dowodząca grupą nazywana „kobietą w zbyt białej sukience”. Mimo że sam bohater nie jest wolny od stereotypów związanych z przypisanymi kobietom rolami społecznymi,

³² Tamże, s. 46–51.

³³ Tamże, s. 161.

³⁴ Tamże, s. 24–25.

³⁵ Tamże, s. 63.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

to rozmawiając z poszczególnymi członkiniami grupy, poznaje motywacje działania. W końcu współczuje im ich trudnego położenia oraz doświadczeń z przeszłości, które wpłynęły na podjęcie decyzji o wzięciu do niewoli przypadkowych osób. Każda z kobiet ma za sobą traumatyczne doświadczenie związane z mężczyznami. Historie poszczególnych bohaterek poruszają kwestie traktowania kobiet w społeczeństwie. Pokazują ich bezbronność wobec brutalnej siły mężczyzn i związane są z przemocą seksualną – od molestowania po gwałt zbiorowy. Dotyczyło to ofiar w różnym wieku – zarówno dojrzałych, jak i nastolatek. To w kreacjach poszczególnych bohaterek wyrażony zostaje stereotyp związany z narzuceniem im ról przypisywanych przez społeczeństwo ich płci.

Uwagę zwraca historia Luby, która będąc młodą dziewczyną w okresie dojrzewania doświadcza regularnego molestowania w przestrzeni publicznej – jadąc trolejbusem. Sytuacja jest wyjątkowa, ponieważ Luba dopiero poznaje swoje ciało, o czym świadczą użycie zwrotów oddzielnie opisujących ją i jej ciało.

Ліза не любіла сваё цела, вялікае, нязручнае, пукатае з усіх бакоў, яшчэ нядаўна такое мілае, такое сваё, а цяпер – чужое, як мачаха. Цела жыло сваім жыццём, а Ліза – сваім.

Ліза малявала гуашу, алеем і пастэллю. Цела Лізы таксама малявала – у такіх месцах, пра якія Ліза нікому не казала. Ліза любіла маляваць краявіды і жывёлаў і не любіла маляваць людзей, а цела Лізы малявала што хацела. Гэта былі вельмі свавольнае цела. Дужа вялікае і вельмі свавольнае³⁶.

Jest ono charakteryzowane jako odrębny byt, rządzący się swoimi prawami, będący poza władaniem bohaterki. Nie potrafi ona określić jednoznacznie swojego stosunku do zmian w wyglądzie typowych dla okresu dojrzewania. Jest to dla niej sytuacja nowa, musi powoli oswoić się z efektami zachodzącej transformacji, często wyrażając się o nich negatywnie. W tak trudnym, a zarazem niezwykłym dla siebie, momencie doświadcza traumatycznego przeżycia – podróżując

³⁶ Tamże, s. 129. Liza nie lubiła swojego ciała: wielkiego, nieporadnego, pulchnego z każdej strony, jeszcze do niedawna takie miłe, takie swoje, a teraz – obce niczym macocha. Ciało żyło swoim życiem, a Liza – swoim.

Liza malowała gwaszem, olejem i pastelami. Ciało Lizy też malowało – w takich miejscach, o których Liza nikomu nie mówiła. Liza lubiła malować krajobrazy i zwierzęta i nie lubiła malować ludzi, a ciało Lizy malowało, co chciało. Było to bardzo swawolne ciało. Bardzo duże i swawolne (tłumaczenie własne).

codziennie trolejbusem do szkoły jest dotykana w miejsca intymne przez męską rękę. Ręka ta jest nachalna, silna i wykonuje stanowcze ruchy. Dziewczyna nie potrafi się jej przeciwstawić. Nie może też liczyć na interwencję innych podróżnych, którzy są zajęci swoimi sprawami i w ogóle nie zwracają na nią uwagi³⁷. Sytuacja ta pokazuje, że kobieta nie może czuć się bezpiecznie nawet w miejscach publicznych. Ponadto narażona jest na przemoc seksualną praktycznie niezależnie od wieku. Mimo że fizycznie Luba jest dojrzała, to emocjonalnie nadal nie. Przeżyte doświadczenia sprawiają, że nie potrafi pogodzić się ze zmianami zachodzącymi w jej ciele. Jest wrogo nastawiona do siebie – nienawidzi swojego ciała. Nie ma też odwagi powiedzieć bliskim, czego doświadcza, ze swym problemem pozostaje całkiem sama³⁸. Historia Luby pozostaje egzemplifikacją losu nastolatków, ale też i dojrzałych kobiet. Molestowanie może przydarzyć się każdej dziewczynie w różnych okolicznościach. Nie ma miejsc bezpiecznych. Bardzo często takie sytuacje bywają bagatelizowane przez osoby postronne – w końcu przecież „nic takiego się nie stało”. Jednak tutaj następstwa molestowania są długofalowe. Dziewczyna nie potrafi zapomnieć o krzywdzie wyrządzonej przed laty. Stąd też decyduje się na przyłączenie do grupy terrorystek i wzięcie do niewoli przypadkowych osób.

Równie traumatyczne doświadczenia ma Dżek Patroszyciel, bo taki właśnie pseudonim nosi jedna z bohaterek utworu. Pewnego razu nocą wracała z koleżanką do domu taksówką. Pod wpływem chwili wzięły się za ręce, co nie uszło uwadze kierowcy. Ten, zaciekawiony niecodzienną sytuacją, najpierw zapewnił o swej tolerancji dla ich nieszablonowego uczucia. Przekonywał, że w zasadzie ich relacja nie jest czymś nadzwyczajnym. Następnie pytał, jaki sens ma ich życie. Wreszcie, korzystając z nieuwagi pasażerek, zmienił kurs i wywiózł do nieznanego im budynku. Tam przejęła je grupa mężczyzn i, jak jest to podkreślone w narracji, uczyła „jak poprawnie żyć w Krainie Zamków i co znaczy miłość”. Wydaje się, że tym eufemizmem określono wielokrotny zbiorowy gwałt, choć autor pozostawia w tym zakresie niedomówienie³⁹.

Przykład ten zwraca uwagę na istotny problem, jakim na Białorusi, w ogóle we Wschodniej Europie, jest stosunek do osób homoseksualnych. Są one

³⁷ Tamże, s. 129–136.

³⁸ Tamże, s. 129–136.

³⁹ Tamże, s. 180–182.

piętnowane, zaś władza nie gwarantuje im bezpieczeństwa osobistego. Ponadto po raz kolejny w przypadku kobiet ich funkcjonowanie w społeczeństwie określają mężczyźni. To oni ustalają prawa i normy, a także decydują o zachowaniu akceptowalnym oraz niedopuszczalnym. Kobieta jest więc traktowana przedmiotowo, a jej zdania nie bierze się pod uwagę.

Historia kolejnej bohaterki pochodzącej z Chin Caronh ujawnia stereotypowe traktowanie kobiety z innego kręgu kulturowego. Padła ona ofiarą zbiorowego gwałtu, który miał w opinii sprawców przyczynić się do zachowania równowagi w strukturze społecznej pomiędzy obcokrajowcami, w tym przypadku Chiną a Białorusinami. Mężczyźni swój czyn postrzegają jako realizację patriotycznego obowiązku. Oprawcom bowiem przyświecał cel splodzenia „białoruskiego dziecka”. Historia kobiety i przyczyny ucieczki z ojczyzny przypominają sytuację samych Białorusinów. Caronh w rodzimym kraju doświadczyła prześladowania na tle politycznym. Areszt z powodu zorganizowania kursów języka tybetańskiego przekreślił jej marzenia o udziale w Letnich Igrzyskach Olimpijskich w Pekinie w 2008 roku. Zamiast sportowych emocji przeżyła trzymiesięczny pobyt w kolonii karnej i nieludzkie traktowanie. Wielokrotnie była bita tak, by nigdy nie zostać matką, w końcu jednak została zwolniona. Wyjazd na Białoruś postrzegano jako szansę na namiastkę normalnego, a przede wszystkim spokojnego, życia. Jednak trauma doświadczonego gwałtu udowadnia jej, że nie ma na tym świecie bezpiecznego miejsca, gdzie jej los nie zależałby od woli mężczyzn⁴⁰. Ci zaś w stosunku do kobiety wykazali się niezwykłym okrucieństwem. W ich czynie można też odnaleźć element strachu o dotychczas zajmowane miejsce. Gwałcą, by dziecko narodzone przez Chinę, miało w sobie też krew białoruską. To także przejaw zachowania nacechowanego postkolonialnym rozumieniem świata. Ponadto oprawcy założyli, że kobieta przyjechała na Białoruś, by rodzić dzieci. Odzwierciedla to myślenie kategoriami zastanych ról społecznych przypisanych kobietom. Tylko przez ich pryzmat postrzegają otaczającą rzeczywistość i w takiej formie ją akceptują.

Kobiety, organizując grupę i opanowując zamek, chcą, by ich głos został usłyszany, a historia takich osób jak Luba, Caronh i Dżeka wybrzmiała i skutkowała konsekwencjami dla sprawców. Mają nadzieję, że informacja o przejściu

⁴⁰ Tamże, s. 164–165.

zamku przez grupę szybko przedostanie się do mediów, sprawa zostanie nagłośniona, a kobiety wreszcie wysłuchane. Postulaty przez nie artykułowane będą omawiane w przestrzeni publicznej. Jednak tak się nie stało. W mediach państwowych nie pojawia się nawet wzmianka o wydarzeniach w zamku. Świadczy to o sytuacji w kraju, gdzie kwestia praw i żądań kobiet nie ma prawa pojawić się w przestrzeni publicznej, zwłaszcza medialnej. Feminizmu oficjalnie nie ma⁴¹. Władze szykowały specyficzną karę dla grupy dziewcząt. Miały zostać oddane oddziałowi żołnierzy, by ci nauczyli je życia i sprowadzili do roli gotowych spełnić każde żądanie mężczyzny, służyć im na co dzień. Nauka ta miała być nagrana⁴². Można przypuszczać, że miało się to odbyć przy użyciu przemocy, w szczególności seksualnej.

Jednak władzy nie udało się utrzymać w tajemnicy wydarzeń w zamku. Dzięki mediom społecznościowym w przestrzeni publicznej rozgorzała dyskusja o grupie kobiet, ich postulatach i sytuacji w państwie, która pchnęła je do tak desperackiego czynu. W końcu podjęto z nimi rozmowy, a w ich trakcie głośno wybrzmiało słowo „feminizm”. Część społeczeństwa negowała obecność kwestii kobiecej jako tematu pożądanego. Przekonywano, że w państwie relacje między obywatelami są poprawne i nie ma miejsca na żadne dziwactwa, do jakich zalicza się feminizm⁴³. Takie stanowisko opinii publicznej potwierdza, że feminizm w przypadku Białorusi jest zjawiskiem obcym, wzbudzającym niechęć, a jego hasła brzmią niezrozumiale. Diagnoza przedstawiona w literackiej fikcji w znaczącym stopniu pokrywa się z realiami współczesnej Białorusi.

Świat przedstawiony obnaża nadal funkcjonujące stereotypy związane z rolą kobiet w społeczeństwie. Wynikają one z przypisanej im w przeszłości roli i konsekwentną odmową wprowadzenia zmian w codziennym życiu. Równość płci gwarantowana jest tylko formalnie. Natomiast mężczyźni poprzez ustanowione nieformalnie zasady odebrali kobietom podmiotowość. Ich wpływ na własne życie jest ograniczony, ponieważ w powszechnym przekonaniu powinny wyłącznie spełniać narzucone im role definiowane przez mężczyzn. W zasadzie są one pozbawione głosu. Ich zadanie ogranicza się do bycia matkami, gospodyniami. Oczekiwana jest również uległość wobec

⁴¹ Tamże, s. 192.

⁴² Tamże, s. 198.

⁴³ Tamże, s. 196–198.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

mężczyzn – bezwzględne posłuszeństwo i zgoda na dotychczasowy porządek. Zachowania wykraczające poza akceptowalne normy są siłą eliminowane, a kobiety surowo karane.

Przeniesienie akcji do zamku jest celowe i ma poniżyć mężczyzn poprzez ich wymuszoną uległość wobec kobiet. Ponadto mury budowli obronnej obnażają mentalność poszczególnych bohaterów. Potęgują sprzeciw wobec położenia, w jakim się znaleźli. Mężczyźni, na skutek okoliczności, utracili poczucie wyższości i władzy nad kobietami. Ujęta w powieści problematyka związana z funkcjonowaniem kobiety w społeczeństwie obnaża stereotypy, które realizowane są w kreacji postaci, strukturze fabularnej. Mają one swoje źródło w odległej przeszłości i nadal funkcjonują. Historie poszczególnych bohaterek zwracają uwagę, jak bardzo potrzebna jest dyskusja o sytuacji kobiet we współczesnym społeczeństwie. Ukazane zaś stereotypy dowodzą, że mimo prawnego zrównania kobiet i mężczyzn w życiu codziennym nadal są dysproporcje. Postulaty formułowane w XX wieku w odniesieniu do pozycji i roli kobiet w kolejnym stuleciu nie tracą na aktualności. W obecnych warunkach społeczno-politycznych Białorusi wymagają nie tylko dyskusji, ale też realnych działań. Jednak kierunek polityki Aleksandra Łukaszenki raczej nie pozostawia złudzeń i perspektyw na znaczące zmiany w tej kwestii.

Bibliografia

- Akudojč V., *Uvodziny u novuŭ litaratarnuŭ sĭtuacyŭ*, [y:] V. Akudojč, *Razburyc' Paryż*, Minsk 2004.
- Aleksijewicz S., *Ołowiane żołnierzyki*, Wrocław 2007.
- Artwińska A., *Ołowiane żołnierzyki, cynkowe trumny. Świetałny Aleksijewicz opowieść o wojnie w Afganistanie i granice świadectwa*, „Narracje o Zgładzie” 2021.
- Bacharewicz A., *Sroka na szubienicy*, Sejny 2021.
- Baharëvič A., *Belaŭ muha – zaboŭca mužhyn*, Minsk 2015.
- Baharëvič A., *Šabany. Gistoryâ adnago z'niknen'nâ*, Minsk 2012.
- Bâzlepkina A., *100 sloŭ pra sučasnuŭ belaruskŭ litaratkry*, Minsk 2012.
- Bilewska J., *Narodziny i rozwój ruchu emancypacyjnego w Rosji*, „Politeja” 2014, nr 6 (32).
- Bridger S., *The Cold War and the Cosmos: Valentina Tereshkova and the First Woman's Space Flight*, [in:] *Women in the Khrushchev Era*, eds. M. Ilic, S.E. Reid, L. Attwood, London 2004, p. 234–235.
- Bykow W., *Sotnikow*, Warszawa 1973.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

- Bykow W., *Zły znak*, Warszawa 1991.
- Dajnowicz M., *Kobiety w sferze polityki wybranych regionów Europy w świetle prasy feministycznej*, [w:] *Kobiety w politycznej przestrzeni Europy. Uwarunkowania i różnicowanie regionalne uczestnictwa w polityce*, red. M. Dajnowicz, Białystok 2013, s. 29–46.
- Drozd K., *Rys pokoleniowy literatury białoruskiej po 1991 r.*, [w:] *Posttotalitarny syndrom pokoleniowy w literaturach słowiańskich Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej końca XX – początku XXI wieku w świetle studiów postkolonialnych*, red. nauk. A. Matusiak, Poznań–Wrocław 2016, s. 165–194.
- Feminizm*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Kraków 2007, s. 394.
- Hrynyk A., Kistowska M., *Współczesny język rosyjski versus gender i feminizm*, „Kultury Wschodniostowiańskie. Oblicza i dialog” 2013, t. III, s. 17–25.
- Janicka A., *Emancypacja kobiet w badaniach literackich w Europie Środkowo-Wschodniej. Rozpoznania*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 3, s. 107–122.
- Kislicyna G., *Novaâ litaraturnaâ situacyâ: zmenakul'turnajparadygmy*, Mińsk 2006.
- Klînaŭ A., *Šalom*, Mińsk 2011.
- Kołas J., *Nowa ziemia*, Mińsk 2002.
- Kozik L., *Bielaruskaja Rabotnitsa i Syalyanka (Białoruska Robotnica i Chłopka) i formowanie ideału kobiety sowieckiej w Białoruskiej Socjalistycznej Sowieckiej Republice (1924–1939)*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2018, nr 1, s. 168–180.
- Kozik L., *Kobiety w ruchach społecznych Białorusi (1919–1991). Stan badań i perspektywy*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2017, nr 3, s. 41–57.
- Marcinovič V., *Mova. Prosta stojce pobač: da vas padyduc'*, Mińsk 2014.
- Martynenka V., *Białorusinki pod dyktaturą*, „Z” 2009, nr 3–4, s. 28.
- Miodowski A., *Radykalny feminizm Aleksandry Kołontaj i próby urzeczywistnienia jego pryncypiów w przestrzeni społeczno-obyczajowej Rosji Sowieckiej (1917–1922)*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2016, nr 1, s. 24–44.
- Paulovich N., *How Feminist is the Belarusian Revolution? Female Agency and Participation in the 2020 Post-Election Protests*, „Slavic Review” 2021, Vol. 80, nr 1, s. 38–44.
- Sadowski J., *Rewolucja i kontrrewolucja obyczajów. Rodzina, prokreacja i przestrzeń życia w rosyjskim dyskursie utopijnym lat 20. i 30 XX w.*, Łódź 2005.
- Szamiakin I., *Atlasy i kariatydy*, Warszawa 1981.
- Šamiakinì, *Gandlarka i paët*, Mińsk 1976.
- Ślęczka K., *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska, *Rola kobiety i jej ujęcie we współczesnej literaturze białoruskiej...*

Tank M., *Rukimaci*, [u:] *Maksim Tank. Zbor tvoraŭ u čatyrohtamah*, t. 2, Mińsk 1966.

Tong R., *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, Warszawa 2002.

Usha K.B., *Political Empowerment of Women in Soviet Union and Russia: Ideology and Implementation*, „International Studies” 2005, nr 2 (42).

Włodkowska A., „*Dumna Dziewczyna w bieli*”. *Udział kobiet w protestach na Białorusi po wyborach prezydenckich z 2020 r.*, „Sprawy Międzynarodowe” 2021, nr 2.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.778>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Adrian Kuprianowicz*

Bielsk Podlaski, Polska / Bielsk Podlaski, Poland

ORCID: 0000-0002-6530-8183

Домашний дух *домовой* в народной культуре (на примере нескольких избранных сел Гайновского повета на фоне восточного славянства)

The Household Spirit, or *Domowoj*, in Folk Culture (Using the Examples from Several Selected Villages in Hajnówka County Against an Eastern Slavic Background)

Abstract: This article presents certain magical practices, superstitions, and beliefs used in the everyday lives of peasant folk in selected villages in the Hajnówka county, concerning the spirit known as the *domowoj*. The belief in the *domowoj* and other oddities, magical practices, and customs related to it were transferred and incarnated in the lives of simple people, mainly after returning to the homeland from the so-called *Bieżeństwa*, the mass evacuation from the area during the First World War. As a result of changes in society and customs in the Białystok region, particularly rapid recently, many mysterious magical practices and procedures connected with the matter in question have been forgotten and are no longer practiced. Some of these remain purely memories of members of the oldest generation.

Keywords: household spirit, beliefs, superstitions, magic practices.

* Adrian Kuprianowicz – magister filologii białoruskiej, badacz niezwiązany z uczelnią, absolwent Uniwersytetu w Białymstoku; autor m.in. artykułu *Церковно-приходское обучение на территории православного прихода Вознесения Господня в Клейниках* (2018).

Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре...*

Помъстья мирнаго незримый покровитель,
Тебя молю, мой добрый домовой,
Храни селенье, льсь и дикій садикъ мой,
И скромную семью моей обитель! [...].

Домовому, 1819 г., Александр Пушкин¹

Предметом настоящей статьи является попытка представить воображения, связанные с магическими обрядами, суевериями и поверьями, используемыми в каждодневной жизни простого крестьянского населения в избранных селах Гайновского повета, касающиеся персонажа духа, называемого *домовым* в фольклорном измерении.

Вначале следовало бы в нескольких словах объяснить значение ключевого термина, который используется в настоящей публикации, а именно:

домовой[...] домашний дух, мифологич. хозяин и покровитель дома, обеспечивающий нормальную жизнь семьи, здоровье людей и животных, плодородие [...]. Домовой существует в каждом доме и связан с определенным родом, предком которого он мыслится. В поверьях о домовом выделяется его связь со скотом; он обеспечивает его благополучие и плодовитость, но, вместе с тем, может изводить и мучить скотину. Наряду с мужским образом домового существуют женские парные соответствия этому персонажу: в одних случаях это жена и дочь домового², в других

1 <https://www.culture.ru/poems/4521/domovomu> [dostęp: 2.01.2023].

2 В некоторых регионах России, напр., в Костромской губернии жену или дочь домашнего духа называли именем *Стрига*. По убеждению сельских жителей *Стрига* отождествлялась также с ведьмой, портящей урожай на возделываемых полях: „В каждом селении существует своя стрига. Она является в представлении народа в виде женщины. В полночь на Иванов день стрига, одевшись во все белое, уходит в поле стричь колосья на чужих полосах и отнимает их у других. Поймать ее бывает очень трудно, ввиду ее способности превращаться в животных и птиц. Скупая, несообщительная женщина или мужчина подобного характера, особенно если у них бывает более хлеба, чем у других, заподозревались однодеревенцами в том, что они-стриги”, цит. из: П.И. Андриников, *О материалах по этнографии Костромского края, собранных местной уездной комиссией*, [в:] *Труды Ярославского областного археологического съезда*, Москва 1902, с. 3–22.

– самостоятельные персонажи, мифологические хозяйки дома³. Образ восточнославянского *домового* сближается с южнославянскими домашними духами стопаном и домашней змеей по ряду признаков и функций: происхождению от умершего члена семьи, связью с жизнью хозяина дома, функциям покровителя семьи⁴.

Отождествление *домового* как „охраняющего духа предков” стало результатом отодвигания прастарых, дохристианских домашних демонов, очень часто ассоциирующихся с духами умерших предков, в ряды существ дьявольской природы, поскольку христианство считало культ домашних демонов неоспоримым проявлением поганства.

Некоторые описания бесов, встречающиеся в древнерусских книгах, сильно напоминают поздние народные поверья о домовых. Так, в *Житии Феодосия Печерского* (XII в.) читаем:

В один из дней из одной деревни пришел монастырский монах к блаженному отцу нашему Феодосию и рассказал, что в хлеву, где скот затворяют, жилище бесов

- ³ В селе Клейники, также как и в бывшей Гродненской губернии Стригу часто отождествляли с домашним духом, напоминающим демонический персонаж. Сельские жители сильно верили в злую соизидательную силу Стриги. Особенно враждебно этот дух относился к беременным женщинам: „Стрига (домовой)-дѣлаетъ безпокойство беременнымъ, и даже можетъ переменить ребенка, вмѣсто хорошаго и толстаго подбросить плаксивре, блѣдное и худое, если беременная женщина не прибѣгнетъ во время къ знахаркѣ. Святой воды стрига не боится, только осторожностію можно спасти себя отъ домоваго. Беременная женщины видѣли стригу: это-женщина высокаго роста, худа, блѣдна, со впальми глазами; по вечерамъ она переходитъ съ одного двора на другой. Схвативши ребенка, стрига колотитъ его такъ, чтобы мать слышала крики; для устраненияъ этого зла, дѣтей купаютъ передъ захожденіемъ срлнца, послѣ чего воду сейчасъ выливаютъ; но ни в какомъ случаѣ не слѣдуетъ выливать воды послѣ захожденія солнца. Въ пятницу дѣтей купать не слѣдуетъ. При повитіи ребенка мать должна взять его за носъ три раза и стиснуть. Когда дитя боязливо, отыскиваютъ посредствомъ воска, перелитаго черезъ метлу, предметъ, котораго оно боится”, цит. из: П. Бобровскій, *Матеріалы для географіи и статистики Россіи, собранные офицерами Генеральнаго штаба. Гродненская губерня*, Часть первая, Санктпетербургъ 1863, с. 823.
- ⁴ См. Е.Е. Левкиевская, *Славянские древности*, [в:] *Этнолингвистический словарь*, Т. V, под ред. Н.И. Толстого, Москва 1999, с. 120; шире по теме *домового*, см. Л.Н. Виноградова, *Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных*, [в:] *Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы*, отв. ред. А.А. Плотникова, Москва 2001, с. 10–49; Н.В. Кузнецов, *Черти в доме (опыт сравнительного анализа персонажей русской народной демонологии)*, [в:] *Традиция в фольклоре и литературе*, Санкт-Петербург 2000, с. 14–38; Н.Я. Никифоровский, *Домовые*, [в:] *Нечистики. Свод протонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе*, Вильна 1907, с. 48–53.

Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре...*

есть. Они многую пакость творят там, не давая скоту есть. Много раз пресвитер молитву творил и водою святой окроплял, но, несмотря на это, остались злые те бесы, творя муку и досель скоту⁵.

Как подчеркивает Казимир Мошинский, к культу домашних демонов приписаны четыре комплекта поверий: выводящийся из праславянщины культ умерших предков-хранителей семьи, в особенности заметный у восточных славян; культ змей-домашних патронов хаты и хозяйства, проявляющийся, главным образом, на Беларуси и у южных славян; славянские воображения о летающем домашнем демоне, приносящем деньги; а также разного рода мифические воображения нового происхождения, заимствованные у Запада (особенно из германской мифологии)⁶.

Настоящий этнографический материал был собран автором статьи путем эксплорации от представителей старейшего поколения (в возрасте между 50 и 85 годами), которые еще помнят обычаи, связанные с народной магией, в селах Гайновского повета: Городиско, Яново, Клейники, Шостаково, Жуки (польск. Gorodzisko, Janowo, Klejniki, Szostakowo, Żuki, в конце 90-х годов XX века. Информации предоставили информаторы, родившиеся и постоянно проживающие в вышеупомянутых селах или во входивших в их состав колониях. Эти жители лучше всех помнили поверья и обычаи, касающиеся почитаемого культа *Домашнего духа*, уже не практикуемого в каждодневной жизни. Беседы велись только и исключительно на местном восточнославянском диалекте, который использовали жители. Высказывания информаторов относятся к восприятию обычаев и поверий, распространенных на анализированной территории от периода беженства (то есть с 1915 года)⁷ до II Мировой Войны, исключая новейшую историю. Во время исследования иногда возникали трудности из-за

⁵ *Успенский сборник XII–XIII веков*, Москва 1971, с. 54.

⁶ См. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*. Т. II: *Kultura duchowa*, cz. I, Warszawa 1967, s. 667–668.

⁷ *Беженство* – белор. *бежанства*, значение этого слова следовало бы раскрыть как: массовая эвакуация, бегство, переселение людей, в большинстве своем православного населения, из западных губерний Российской империи вглубь России. Слово *беженство* трудно конкретно интерпретировать, поскольку его нет в польских словарях и энциклопедиях. Этот термин только недавно нашел свое место в научных публикациях, издаваемых на польском языке. См. А. Прымака-Онишк, *Bieżeństwo 1915. Zapomniane dziedzictwo*, Wołowiec 2016.

провалов в памяти информаторов в преклонном возрасте, нежелания дать ответ на заданные вопросы, а также из-за того, что в данном селе из коренных жителей остались только лица пожилого возраста.

В богатой сфере народных верований и обрядов на территории Подляского воеводства вера в духа *домового*, связанные с ним „чужачества” и магические обряды усилились среди простого народа, прежде всего, после возвращения из России (где культ этого демона был очень распространенным) в родные края Подляшья из так называемого *беженства*. Именно тогда некоторые люди начали чрезмерно чтить культ *домового* и распространили среди жителей деревень Гайновского повета те поверья и обычаи, которые до сих пор были свойственны русскому народу.

В воображении многих людей *домовой* считался членом семьи. Обычно он жил на крыше дома, под порогом или за печкой. При смене места проживания всегда просили *домового*, чтобы он вместе с хозяевами переехал в новый дом. Неоднократно *домового* приглашали также в ново-построенный дом.

Крестьяне [...] «вносили» **домового** духа в избу уже при начале строительства вместе с устанавливаемым в срубе (на месте переднего угла) деревцем... [...] «после того, как на фундамент дома будет положено бревен пять-шесть, хозяин приглашает **домового** на житье... При этом требуется народным обычаем, чтобы хозяин приглашал **домового** не иначе как с клочком сена в руках и со следующими словами: „Батюшка **домовой**, приди сюда в новый дом пожить, посмотреть и за скотинкой поглядеть”»...⁸

Так же само поступали с домовым крестьяне в селе Клейники, приговаривая на местном диалекте: „Batiuška domovoj, prydi šudy ŷ novu chatu požyti, posmotryeti i za dobytkom pohlediyeti”.

Как напоминает исследовательница Марина Власова:

...при переходе в уже построенный новый дом обязательно звали с собой и *домового-дворового*. По обычаям, его приглашали и во дворе, и в доме. Вера, что «без хозяина двор не стоит». [...]

⁸ *Домовой*, [в:] М. Власова, *Энциклопедия русских суеверий*, Санкт-Петербург 2014, tinyurl.com/brp58-kup-1 [dostęp: 30.03.2023].

Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре...*

Перебираясь в новый дом, хозяйка брала горшок недоваренной каши и доваривала ее в новой избе; **домового** при этом нередко «перевозили» в лапте (Арх.). «**Домового** в виде пепла и уголька в старину торжественно перевозили в лапте из старого жилища в новое» (Моск.). «Перевозили» его и на помеле, хлебной лопате (Нижегор.); совали под печь старую обутку, приговаривая: «**Домовой**-родовой, вот тебе сани, поедем с нами». [...] *домового* можно переселить в кошеле с сеном: „Одна старуха рассказывала, что когда сын ее отделился и увел скотину, то она однажды вышла во двор и видит, как беспокойно *домовой* шевелится в кошеле...”⁹.

Сходные в вышеуказанными поверья относительно *домового* появляются в высказываниях жителей Клейникского села¹⁰.

Подобную просьбу, с которой обращаются к *домовому/дворовому* во время переезда в новый дом, а также просьбу об опеке над новым домашним хозяйством описывает Иоанна Рыбарчик-Дыевская в одной из своих работ, касающихся анализа русских народных заклиний:

Когда переезжают из старого дома в новый, то зовут с собой *дворового*: Дворовой, дворовой, пойдем со мной. Я переезжаю на новое место, и ты за мной. Делай доброе; Уходишь из дома последней, скажи: дедушка *домовой*, айда с нами в мой дом век вековать. Не вслух, а себе на ум думаешь тихонечко; Мы, когда в новый дом пошли, так делали. Вот только заходишь, дверь открываешь и говоришь: Суседушко батюшко, мы заходим с хлебом-солью, и ты заходи с нами. Обуй, одень, накорми!; Когда в новую избу переезжают, говорят: Дедушка суседушка,пусти меня, люби меня, жалея меня!; Дедушко суседушко, прими товарища, пой, корми, чисто води. Три раза. Переходя в новый дом, приговаривают; Батюшко покров, покрой избу теплом, старую старушку – горячим пирогом. Вот так и говорят, чтобы тепло и сыто было¹¹.

⁹ Там же.

¹⁰ По рассказу Анастасии Дорошев и Владимира Комарова, жителей села Клейники, а также Татьяны Куприянович, бывшей жительницы хутора Бурицке, входящей в состав села Клейники.

¹¹ J. Rybarczyk-Dyjevska, *Без четырех углов дом не строится – rosyjskie ludowe praktyki magiczne związane z gospodarstwem domowym*, „Przegląd Wschodnioeuropejski” 2017, № VIII/2, s. 323.

Домовой являлся не только воплощением положительных, оберегающих человека сил, но иногда также мрачных и опасных. Чтобы избежать мести или просто плохого юмора этого духа, к *домовому* относились очень бережно, например помнили о том, чтобы ему всегда оставить еду. В противном случае он мог сослать на домашних нечистую силу или привидения:

В селе Шостаково, чтобы не разозлить *домового* и его подружку, которые оберегали одну из хозяйских построек, следовало оставить им еду. Каждый вечер хозяйка должна была жарить яичницу из шести яиц и оставлять ее на сковороде в сарае. При этом нельзя было подсматривать, как *домовой* и его подружка едят еду. Часто можно было услышать громкое чавканье во время еды¹².

Как вспоминал когда-то Мефодий Куприянович:

[...] Чтобы защититься от *домового*, необходимо было в каждом углу в каждой избе хаты поместить по одному зубчику чеснока, запах которого он не переносил. Еще одним способом, который можно было использовать, было окуривание всей хаты в День Успения Пресвятой Богородицы освященными травами, которые обладали магической силой. Сильное влияние на нечистую силу злого дьявола также оказывали развешенные в разных местах избы пучки полыни. Универсальным, часто используемым, был также деготь¹³, которым профилактически смазывались окна и двери домашних построек, выполняя при этом знак креста. А чтобы прогнать *домового*, который часто прятался в трубе, необходимо было протопить печь сухостоем из веток крапивы, дыма которого он панически боялся. *Домовой* не мог также выдержать яркого света луны, который усиливается во время полнолуния. Для этого не следовало заслонять окна, чтобы блеск луны проникал внутрь избы. Для выполнения следующего магического способа нужно было пойти на поле пшеницы, в углу поля сорвать несколько колосков, связывая их и делая что-то на подобие небольшой куклы. Эти действия выполняли обычно ночью, когда их воздействие на духа было особенно сильным. Также поворачивали зажженную

¹² А. Kuprianowicz, *Народная магия в повседневности сельских жителей (на примере нескольких сел Гайновского повета на фоне восточного славянства)*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, № 10, с. 422.

¹³ Деготь-соответственно приготовленный отвар из коры березы, используемый в магических обрядах и лечебных практиках.

Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре...*

громничную свечу фитилем вниз так, чтобы она погасла. Это должно было прогнать или даже убить злого духа. Упомянутые куклы нужно было закопать под порогом дома или оставить ночью на кладбище [...] ¹⁴.

Обычно дух этот предстал в облики старика с длинными седыми волосами и густой бородой, одетого в драные лохмотья. Порой – в облики змеи, крысы или собаки. Иногда *домовой* имел подружку, называемую *домовушкой* или *домовихой*. *Домового*, *домовушку* и *домовиху* отождествляли с душами предков жителей данного дома или хозяйства. *Домовой* мог также появиться у данного хозяина в результате наведения порчи шептухой или ведьмой.

В селе Шостаково когда-то было популярным воображение о *домовом* как покровителе пчел. Очень часто эти поверья отождествлялись с пчеловодами. Такой дьявол-дух помогал в различных хозяйственных работах, обеспечивал счастье и достаток. Часто сельские жители подозревали зажиточных крестьян в том, что они держат дьявола. Это находит широкое отражение в рассказах старых жителей села, которые часто говорили, что „каждый пчеловод имеет своего дьявола”. С *домовым* можно было также связать персонаж духа пасечника-демона, осуществляющего покровительство над пасекой и пчелами. Он жил в старых ульях и обеспечивал опеку над роем данной пасеки ¹⁵.

В иной форме персонаж *домового* с миром животных связывает представление о нем, как о змее:

...в селе Городиско, как утверждает информаторка ¹⁶, *домовой* неоднократно приобретал вид петуха или змеи, присматривающих за домашними пожитками.

¹⁴ Мефодий Куприянович, бывший житель хутора Бурицке, входящей в состав села Клейники. Он еще ребенком был вывезен вместе с родителями в конце XIX далеко вглубь России. В родные края он вернулся спустя более десяти лет проживания в Российской Империи.

¹⁵ По рассказу Григория Плиса, жителя села Шостаково, многолетнего пчеловода и любителя фольклора, связанного с давними поверьями, касающимися широко понимаемой культуры, связанной с пчеловодством.

¹⁶ Нина Минько, 1939 г. р., жительница села Городиско. В 1940 году была депортирована вместе с матерью Теклой и старшим братом Николаем в далекие районы Сибири, где провела 8 лет. Была неоднократно свидетелем применения самых причудливых обрядов сибирского шаманизма местными шептунками и ведьмами. Как утверждает информаторка, культ духа *домового* на сибирской земле был очень распространенным и почитаемым.

Местные жители были уверены, что разозленный *домовой* мог и укусить под видом змеи. Одним из методов лечения змеиного укуса было трехкратное прочтение магического заговора с просьбой вынуть яд: „[...] Отойди, гад, прочь. Отойди, гад, прочь. Отойди, гад, прочь. Вынь яд вон. Вынь яд вон. Вынь яд вон. Повторять три раза: утром, вечером, на заре. Три дня. Также практиковался обычай обращения к *домовому* поимени. *Домового* часто просили помочь, например, прогнать злых духов, нарушающих покой жителей дома; защитить домашних животных от порчи или проклятия; дать высокий урожай¹⁷.

Жительница села Яново¹⁸ вспоминала рассказы своих родителей о том, что случались дивные ситуации, которые нельзя было объяснить рациональным способом. Косы женщин и конские хвосты и гривы в миг становились такими спутанными, что не было возможности их никак расчесать¹⁹. Местные знахари утверждали, что: „to domowej počami zapletaje babam kosy a konam xv osty i hryvy. A robit šeje tomu, što za štoš hñiyevajeće”. Чтобы „задобрить” такого демона, необходима была жертва в рамках извинений. В связи с этим необходимо было в опущенном доме растопить печь, чтобы было тепло, затем положить за эту печь старый бараний тулуп, на котором, как известно из старых суеверий, любит полеживать *домовой*. Вблизи печи необходимо было оставить молоко, мед, ячменную кашу, чтобы демон мог подкрепиться, и локон волос молодой девушки вместе с пучком шерсти из хвоста или гривы коня. В темную и душную избу заводили молодую девушку со спутанными волосами и завязанными глазами. В соответствии с поверьями, если дух был доволен приготовленными для него явствами, он должен был распутать волосы девушки и оставить в покое остальных женщин. После такого „задабривания” демона *домового* его

¹⁷ А. Kuprianowicz, *Народная магия в повседневности сельских жителей (на примере нескольких сел Гайновского повета на фоне восточного славянства)*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, № 10, с. 422.

¹⁸ Вашчук Евгения, г. р. 1935 г., село Яново.

¹⁹ Часто считали, что это вызвано порывом ветра, в результате чего образовывался так наз. *kolturn*; *Колтун* – спутанные плотным комом волосы на голове в результате воспаления сальных желез, нарушения условий гигиены, не расчёсывания, вшивости и т. д. Старые медицинские суеверья запрещали срезать колтуны из опасения их негативного воздействия на здоровье (психические заболевания, слепота). Ношение колтуна должно было защитить от болезней и дьявола.

Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре...*

жертва, обычно девушка-подросток, часто теряла разум или впадала в истерию, оставаясь таким образом навсегда ненормальной. Взамен за это она до конца дней пользовалась уважением у жителей околичных сел, поскольку „пировала с демоном”, а он угощал ее водкой, бутылку которой нужно было оставить рядом с приготовленной пищей.

Как утверждают информаторки²⁰ из села Жуки на основании старых устных преданий, на переломе XIX и XX веков существовало изображение о *домовом*, который приобретал вид маленького мальчика-сироты, называемого на диалекте „ditianoj domowoj”. Дух этого мальчика-сироты проживал на чердаке дома, чаще всего за трубой. Этот дух не был злым при условии, что также как и остальные домашние духи, был накормлен и сыт. Если он не получал пищу, то нарушал покой домашних во время сна своим душераздирающим плачем. Как вспоминает Мария Голуб:

[...] Koliš tato rozkazuvať, jak odnoho razu pušli spati a tut xtoš biyehaje po horye, tupaje nohami i hołosno płače. Ne daje spati. Zaliyez na horu z lixtarom i divluš nikoho ne ma. Ne prošlo 10 minut i znoú hołosno płače. Zaliyez ja druhi raz i divluš a tam jakijš tiyeń pobiyeh za komin. Zahladaju za komin a tam xtopčeňa šidit skulane i płače. Pytaju joho čom płačeš, a vone mnie odkazuje-bo ja hołodne. Pryniuos ja jomu saťa i xliyeba, vone pojyeto i zasnuło. Na druhi deň rozkazuju siyete susiyedovi a von mnie hovoryt bo u tebe žyve na horye ditianoj domovoj-to neščasliva širota [...].

Как рассказывает вторая информаторка Зофия Шевяк:

[...] Koliš hovoryli, što jak ditia umre to tože možna nočami čuti jak płače joho dux. Hovorat što vone za Batkami płače. Treba zapaliti hrumničnu šviyečku i zhovoryti paciera za ditia. Ono treba pometati kob ne hašiti šviyečki, nexaj vona horyt až sama zhasne. Jak šviyečka sama zhasne tohdy dux ditiata sam odyde i buoľš ne pryde [...].

В Жуках когда-то верили и практиковали магический обряд, связанный с переездом жителей в другой дом. Чтобы забрать домашнего духа с собой на новое место, обязательно необходимо было вместе со всем инвентарем выбрать из печи древесную золу и перенести ее в новый дом, затем

²⁰ Голуб Мария, г. р. 1940 г., Шевяк Зофия, г. р. 1936 г., село Жуки.

высыпать в новый зольник перед первым розжигом печи. Отсюда убеждение, что домашний дух живет в печи, а точнее-в зольнике.

Другое суеверие гласит о том, что, чтобы увидеть домашнего духа, необходимо долго смотреть в зеркало при зажженной свече (лучше всего громничной), постоянно повторяя его имя (в Жуках, как утверждают информаторки, существовал обычай давать домашним духам имена). Иногда после долгих просьб, часто длящихся часами, дух появлялся в отражении зеркала.

Анализируя все эти воображения, суеверия и разного рода магические обряды, необходимо подчеркнуть значение поверий сельских жителей в конце XIX и начале XX века. Поганские верования и некоторые убеждения часто сопутствовали на каждом этапе жизни простого сельского крестьянства и практически в каждой его сфере. Дух *домовой*, воображаемый и представляемый в своих многочисленных образах, оставался практически до середины XX века неотъемлемым элементом местной народной культуры. Почти в каждом из гайновских сел можно было услышать рассказы о встрече со „злым” духом, а также реляции о последствиях и даже эффектах его действий.

В настоящее время неопределимое наследие наших далеких предков очень часто присутствует в элементах культуры, в ее широком смысле. Его остатки, используемые в каждодневной жизни, относят уже к категории „забавных предрассудков”, которые являются часто предметом шуток и насмешек. Реликты некоторых поверий и магических обрядов лучше всего сохранились на территории Восточной и Южной Славящины. Причиной их исчезновения стала, в частности, борьба с ними духовенства, которое считало их отголосками поганства.

Благодаря собранным рассказам удалось частично сохранить от забвения определенный фрагмент давно забытой национальной культуры на исследуемой территории.

Bibliografia

- Andrinikov P.I., *O materijatax po etnografiji Kostromskogo kraja, sobrannyx miestnoujezdnoj komissijej*, [v:] *Trudy Jaroslávskoho oblástnoho arxijetohičieskoho sjezda*, Moskva 1902.
- Bobrovskij P., *Materiały dla geografii i statistiki Rossii, sobrannyje oficerami Gienieralnogo štaba. Grodnienskaja gubernia*, cz. 1, Sanktpietierburg 1863.

Adrian Kuprianowicz, *Домашний дух „домовой” в народной культуре...*

Kuprianowicz A., *Narodnaja magija v povsednievnosti sielskix žiteliej (na primierie nieskol'kix sieł Hajnovskoho powiata na fonie vostočnogo slawjanstva)*, „Białorutenistyka Białostocka” 2018, t. 10.

Kuznecov N.V., *Čerty v domie (opyt sravnitel'noh analiza piersonažej russkoj narodnoj diemonolohii)*, [v:] *Tradicija v folklorze i literaturie*, Sankt-Pietierburg 2000.

Levkijevskaja J.J., *Slavjanskije drevnosti*, [v:] *Etnolinhvističeskij slovar*, t. V, pod ried. N.I. Tołstoho, Moskva 1999.

Materiały folklornych ekspedycji 1953–1993 gg., pod ried. prof. V.P. Anikina, Moskva 1998.

Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*. T. II: *Kultura duchowa*, cz. I, Warszawa 1967.

Nikiforovskij N.J., *Domovyje*, [v:] *Niečistki. Svod prostonarodnyx v Vitebskoj Biełorussi i skazanij o niečistoj sile*, Vilna 1907.

Prymaka-Oniszak A., *Bieżeństwo 1915. Zapomniane dziedzictwo*, Wołowiec 2016.

Rybarczyk-Dyjewska J., *Biez četyrox ugłov dom nie stroitsia – rosyjskie ludowe praktyki magiczne związane z gospodarstwem domowym*, „Przegląd Wschodnioeuropejski” 2017, № VIII/2.

Rybarczyk-Dyjewska J., *Język jako narzędzie magii na przykładzie zaklęć rosyjskich*, Kraków 2013.

Rybarczyk-Dyjewska J., *Pragmatyka rosyjskich zaklęć leczniczych*, Kraków 2015.

Uspienskij sbornik XII–XIII vekov, Moskva 1971.

Vietuxov A., *Zagovory, zaklinanija, obieregi i drugije vidy narodnogo vierovanija, osnovannyje na verie v silu slova (Iž istorii mysli)*, Vařava 1907, vyp. I–II.

Vinogradova Ł.N., *Poliesskaja narodnaja diemonolohija na fonie vostočno slavianiskix dannyx*, [v:] *Vostočnoslavjanskij etnolinhvističeskij sbornik. Issledovanija i materiały*, otv. ried. A.A. Płotnikova, Moskva 2001.

Źródła internetowe

Vlasova M.N., *Enciklopedia russkih sueverij*, Sankt-Peterburg 2008, <https://coollib.com/b/296330-marina-vlasova-entsiklopediya-russkih-sueverij/read> [dostęp: 30.03.2023].
<https://www.culture.ru/poems/4521/domovomu> [dostęp: 2.01.2023].



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.779>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Dominika Budzanowska-Weglenda*

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska /

/ Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0002-9030-9583

Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie w *Libellus proverbiorum*

Galand of Reigny on Marriage, Family, Community in *Libellus proverbiorum*

Abstract: This article presents what and how the Cistercian monk Galand of Reigny, who lived in the 12th century, wrote about the family in his short work *Libellus proverbiorum*, dedicated to the famous St Bernard of Clairvaux. The Book of Proverbs and its author are almost completely unknown in Poland. However, *Libellus* is a research-interesting example of the ‘light’ religious literature of the time written at a ‘medium’ level. The paper first introduces Galand and the monastic community to which he belonged and briefly discusses his literary work and the nature and diverse content of the work in question. In the second part, it discusses those passages of the *Libellus proverbiorum* in which the author addresses the theme of marriage, and family – in the literal sense, as well as in relation to the community of monks or to the Church as a whole. Firstly, the references in Galand’s text to biblical figures of spouses and families (Adam and Eve, Isaac and Rebecca and their sons, among others) are pointed out, then to well-known figures from Greek mythology (Orpheus and Eurydice), then to references to the life of ordinary families known to the author: to spouses, to mothers, widows and mothers-in-law, sons and daughters, and finally to comparisons of the life of a monastic and

* Dominika Budzanowska-Weglenda – dr hab. nauk humanistycznych z zakresu literaturoznawstwa, Instytut Literaturoznawstwa Wydziału Nauk Humanistycznych UKSW w Warszawie; autorka m.in. książki: *Sztuka życia według Marka Aureliusza* (2016).

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnotcie...*

ecclesiastical community to a family united by love. Galand evokes the image of the family both in the proverbs themselves and in his (literal or allegorical) explanations, glosses them. His work carries, in an accessible, simple, and sometimes humorous form, moral instructions to deepen the religiousness and spirituality of both the monk and the layperson. The article includes excerpts from the Book of Proverbs translated by the author of this paper. The translation is based on the 1998 edition of Galand's text in the Sources chrétiennes series (SC 436).

Keywords: Galand of Reigny, historical novel, family, marriage, community.

Celem niniejszego artykułu jest omówienie, co i jak o rodzinie pisał dwunastowieczny mnich cysterski Galand z Reigny w swoim niewielkich rozmiarów dziele *Libellus proverbiorum*. Jest to niestety – podobnie jak sam autor – utwór niemal w ogóle nieznan w Polsce, a szkoda, gdyż wydaje się ciekawym badawczo przykładem ówczesnej „lekkiej”¹ literatury religijnej na „średnim” poziomie², od której jednak – zauważmy – nie stronili tacy wielcy pisarze, jak sam św. Bernard z Clairvaux³, który – jak zauważa Stefan Swieżawski – „zebrał w sobie i symbolizuje wielkość i rozmach duchowy XII wieku”⁴.

- 1 Lesley Smith określa dzieło Galanda jako przynależne do kategorii „chleb z masłem” (por. L. Smith, *Review. Reviewed Work: Galand de Reigny: Petit livre de proverbes* (Sources Chrétiennes, 436.) by J. Châtillon, M. Dumontier and A. Grémois, „The Journal of Theological Studies, NEW SERIES” 2001, nr 52 (1), s. 410: „It serves to remind us that the twelfth century produced writings which fall squarely into the bread-and-butter category as well as those which make up the gourmet meal”).
- 2 Jean Leclercq słusznie zauważa, że Galand nie jest wybitnym pisarzem, czego jest świadomy, i poziom jego myśli oraz wykorzystane przez niego „drobne” gatunki literackie plasują go jakby w klasie średniej dwunastowiecznych pisarzy (por. J. Leclercq, *Introduction I: L'auteur et l'oeuvre*, [w:] Galand de Reigny, *Parabolaire*, red. C. Friedlander, J. Leclercq, G. Raciti, Paris 1992, seria SC 378, s. 13: „Galand de Reigny n'est pas un illustre écrivain. Par le niveau de sa pensée et les genres littéraires, mineurs, qu'il a adoptés, il appartient plutôt – et il en est conscient – à ce que l'on pourrait appeler la classe moyenne des spirituels du XIIe siècle”).
- 3 Bernard – oprócz swych słynnych dzieł – napisał także trzy serie *Sententiae* i 8 *Parabola*e (por. tamże, s. 18).
- 4 S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 532. Przypomnijmy krótko za Swieżawskim, że Bernard urodził się około 1090 roku w Fontaines-lès-Dijon (koło Dijon) w zamożnej rodzinie. Był zdolnym dzieckiem. Zastanawiał się, czy zostać uczniem czy świętym: „Na dokonany przezeń wybór miała mała grupa benedyktynów z Cîteaux, która postanowiła wrócić do pierwotnej reguły benedyktyńskiej. To pociągnęło Bernarda. Będąc w pełni wieku męskiego (miał około trzydziestu pięciu lat), wraz z czterema braćmi, stryjem i dwudziestoma pięcioma przyjaciółmi wstąpił w roku 1124 do klasztoru w Cîteaux. Już po trzech latach został wysłany do Clairvaux, by tam założyć klasztor, co też

1. Wprowadzenie: Galand z Reigny

Zacznijmy od próby przybliżenia autora i środowiska, w którym żył. Galand z Reigny (lub Régny) – łac. *Galandus Regniacensis*, fr. *Galand de Reigny* – był mnichem żyjącym w XII wieku. Jest nam znany tylko z imienia i informacji, które sam zawarł w swoich dwóch dziełach: *Parobolariusium* (zostało rozpoczęte za życia drugiego opata Juliana, a więc przed 1128 rokiem, i ukończone po przeniesieniu wspólnoty do Reigny, czyli po 1134 roku) i *Libellus proverbiorum*, które zadedykował współczesnemu mu Bernardowi z Clairvaux. Galand napisał najprawdopodobniej także florilegium z fragmentami dzieł Grzegorza Wielkiego, Bernarda z Clairvaux czy Hugona ze/od św. Wiktora⁵.

Więcej niż o samym Galandzie wiemy o wspólnocie, w której żył. Początkowo należał on do grupy pustelników założonej przez Guérina i Gérarda⁶, pierwszych przełożonych tej wspólnoty, w 1104 roku – na terenie w pobliżu Joux (łac. *Juga* od *jugum*⁷ – „górski grzbiet, szczyt”) podarowanym im przez Ansérica d’Avalon⁸ i Guya de Noyers⁹. Wkrótce otrzymali oni także pobliski las zwany Fons Humidus, Fontesmes lub Fontemoy (dziś w diecezji Autun, w Burgundii). Darowizny te zostały potwierdzone w 1105 roku przez księcia Burgundii Hugona II¹⁰ (1085–1143). Wspólnota powiększała się i wybudowała mały klasztor. Galand, jako wielbiciel współczesnego mu słynnego Bernarda z Clairvaux, był gorącym zwolennikiem przyłączenia swojej wspólnoty do zakonu w Cîteaux,

☞ uczynił. Clairvaux stało się ośrodkiem niezwykle potężnego ruchu cysterskiego, którego oddziaływanie sięgało i Polski. [...] W chwili swej śmierci mógł cieszyć się sześćdziesięcioma ośmioma klasztorami powstałymi za jego życia i zależnymi od Clairvaux” (tamże, s. 533; więcej zob. np. J. Leclercq, *Bernard de Clairvaux*, Paris 1989, passim; P. Aubé, *Bernard z Clairvaux*, przeł. Ł. Maślanka, Warszawa 2019, passim). Gulio d’Onufrio tak podkreśla znaczenie Bernarda dla Kościoła: „był jakby papieżem bez tiary [...]. Nierzadko pełnił rolę pośrednika między papieżami a cesarzami oraz duchowego kierownika biskupów i kardynałów, był niezłomny jak bastion w przeciwstawianiu się wrogom Kościoła rzymskiego. Swe nigdy niesłabnące zaangażowanie w życie zachodniego Kościoła łączył z głęboką wiarą i medytującą duchowością” (G. d’Onufrio, *Historia teologii*, t. II: *Epoka średniowieczna*, przeł. W. Szymona, Kraków 2005, s. 245).

5 Por. J. Châtillon, M. Dumontier, *Introduction*, [w:] *Galand de Reigny, Petit livre de proverbes*, red. J. Châtillon, M. Dumontier, A. Grélois, Paris 1998, seria SC 436, s. 18.

6 Łac. *Warinus et Girardus*.

7 Zapis – z racji tematu – stosujemy średniowieczny przez *j-*, a nie klasyczny przez *i-*.

8 Łac. *Ansericus, miles de Avalone*.

9 Łac. *Wido de Nuceriis* lub *Guido de Nuceriis*.

10 Łac. *dominus Hugo, dux Burgundiae*.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnotcie...*

co nastąpiło około 1128 roku (Fontemoy stało się filią słynnego cysterskiego opactwa, na czele której stanął Stefan¹¹ z Toucy, mnich z Clairvaux), a w 1134 roku została przeniesiona z Fontemoy do Reigny (w Vermenton w departamencie Yonne, w diecezji Auxerre) na prawym brzegu rzeki Cure. Był to dar dla owej wspólnoty od Wilhelma II, hrabiego Auxerre i Nevers¹². Dodajmy, że w 1147 roku opactwo zostało objęte opieką papieską przez papieża Eugeniusza III, a w szczytowym okresie liczyło do trzystu mnichów. Dzięki hojności miejscowej szlachty posiadało wystarczające majątki, aby utrzymać tak dużą liczbę mieszkańców i prowadzić aktywny handel nadwyżkami produkcji¹³.

Powróćmy jednak do pism Galanda. Jego dzieła to przede wszystkim wspomniane już dwa utwory: *Parabolarium*, fr. *Parabolaire* – pochodzący najprawdopodobniej z około 1130 roku zbiór na ogół dość długich trzydziestu pięciu opowiadań czy przypowieści – oraz *Libellus proverbiorum*, fr. *Petit livre de proverbes*, czyli *Książeczka przysłów* napisana w latach czterdziestych XII wieku, a składająca się z krótkich maksym (czy prostego spostrzeżenia lub krótkiej relacji – łac. *proverbium*) z objaśnieniami, głosami¹⁴. Liczy ona sto sześćdziesiąt osiem „przysłów” czy też „sentencji” (trudno tutaj znaleźć dobry polski odpowiednik na

¹¹ Łac. *Stephanus* – imię to można także przetłumaczyć jako Szczepan; fr. Étienne de Toucy – urodzony około 1095 roku, a zmarły 26 maja 1162 roku, syn Narjota I de Toucy i jego żony Ermengarde de Cravant, brat Ithiera III de Toucy, który zginął podczas II krucjaty (por. np. tinyurl.com/bp58-bud-1 [dostęp: 5.07.2022]). Dodajmy, że Leclercq podaje inną nazwę miejscowości: nie Toucy, ale Torcy (por. J. Leclercq, *Introduction...*, s. 15).

¹² Por. np. *Cartulaire général de l'Yonne: recueil de documents authentiques pour servir a l'histoire des pays qui forment ce département*, t. 1, red. M.M. Quantin, Auxerre 1854, s. 208–210, 282–283, 312–313.

¹³ Opactwo zostało rozwiązane w 1790 roku podczas rewolucji francuskiej, wspólnota liczyła wówczas osmiu mnichów. Wiele budynków, w tym nowy kościół, krużganki, kapitułarz i większa część zabudowań klasztornych, uległo zniszczeniu. Do dziś zachowały się bardzo interesujące pozostałości, takie jak XIV-wieczny refektarz cysterski, pokój i dormitorium mnichów, jadalnia, odnowiona w XVIII wieku, XVIII-wieczny portal i XVII-wieczny gołębnik. Przetrwiał również cysterski system hydrauliczny z unikatowym rurowciągiem doprowadzającym wodę ze źródła w dół rzeki i z parku w górę rzeki w kierunku przeciwnym do kierunku przepływu wody. Kompleks opactwa uzupełnia budynek mieszkalny opatów (XVII wiek), młyn (XIX wiek) i stodoła dziesięcinna (XIV wiek). W 1920 roku teren opactwa został uznany za zabytek historyczny. Dziś na 14 hektarach dawnego opactwa wciąż można zobaczyć dobrze zachowane wspomniane relikty przeszłości. Teren i ocalałe budynki przeszły w ręce prywatne i obecnie obiekt jest prowadzony w celach komercyjnych jako centrum konferencyjne i centrum imprez.

¹⁴ Leclercq na podstawie analizy tych dwóch dzieł uznaje *Parabolarium* za młodzieńczy tekst Galanda, a zbiór glosowanych przysłów – za znacznie późniejsze (por. J. Leclercq, *Introduction...*, s. 17).

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, współnocie...*

łaciński termin *proverbium*), niekiedy opartych na Biblii lub tekstach patrystycznych, przynależą one do różnych form literackich: exemplów, krótkich maksym, anegdot, niewielkich relacji, opowiadań, serii paradoksów (jak np. *proverbia* 46.–50., 52.–56., 58., 59., 129., 140., 141., 146.). Niekiedy autor-narrator pisze w pierwszej osobie (por. *proverbia* 9., 43., 75., 92., 100.)¹⁵.

Tematyka poruszana przez Galanda w tychże sentencjach pozostaje bardzo zróżnicowana. Przedstawia w nich otaczający go świat, zwierzęta, pracę na roli, relacje międzyludzkie itp. Zanurza nas w świat, który był „zawsze starożytny, a zarazem nowy”¹⁶. Po danym przysłowiu autor podaje swoją interpretację alegoryczną, duchową, a czasem dosłowną, zachęcając czytelnika, raczej zwykłego człowieka niż uczonego, do nawrócenia: mnicha do przestrzegania reguły, a wszystkich chrześcijan do postępu w serdecznym oddaniu się Jezusowi. Jak słusznie zauważa w swojej recenzji Jan M. Ziolkowski, chociaż zbiór ten został zadedykowany Bernardowi, to był przeznaczony nie tylko dla mnichów, ale także dla mniej uczonych odbiorców – świeckich chrześcijan pragnących pogłębić wiarę. Odpowiada on na zapotrzebowanie ówczesnych czytelników na krótkie teksty, takie jak bajki, przysłowia, sentencje, epigramy i *exempla*, a zarazem wiąże się z zaangażowaniem cystersów w kaznodziejstwo¹⁷. Galand, wykorzystując krótkie formy, a także różnorodność metafor, liczne alegorie (*similitudines*), zawsze stara się pouczyć swojego czytelnika w sposób, który jest zarówno przyjemny, jak i budujący duchowo – można powiedzieć, że jego dziełko łączy „bystry zmysł obserwacji z poczuciem humoru”¹⁸ oraz „przyjemne z pożytecznym” – a ma to być pożytek zarówno ciała, jak i duszy, jak sam pisze w krótkiej przedmowie do czytelnika:

Po tym jak kiedyś wydałem książeczkę parabol, kiedy już przez wiele dni odpocząłem od pisania, zachęcony i nakłoniony przez najwielebniejszego ojca i opata mojego, pana Stefana, spróbowałem znowu jakoś spisać niniejsze dziełko na sposób i podobieństwo przysłów. Otóż to, co mówię, czytelniku, jeśliślibyś tylko dosłownie postrzegał, wyda się

¹⁵ Por. J. Châtillon, M. Dumontier, dz. cyt., s. 21–22.

¹⁶ Por. M. Jennings, *Review. Reviewed Work: Parabolaires by Galand de Reigny*, „Speculum” 1994, nr 69 (3), s. 773: „an immersion into a world ever ancient, ever new”.

¹⁷ Por. J.M. Ziolkowski, *Review. Reviewed Work: Petit livre de proverbes by Galand de Reigny*, J. Châtillon, M. Dumontier and A. Grélois, „Speculum” 2003, nr 78 (2), s. 504.

¹⁸ Por. M. Jennings, dz. cyt., s. 772.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

ci się jedynie doczesną poradą, lecz jeślibyś alegorycznie to zbadał, będzie mogło dać [ci]¹⁹ bardziej wewnętrzne²⁰ zbudowanie, dopóki z jednej naszej wypowiedzi będziesz podążać za dwoma dobrodziejstwami dzięki bożemu darowi, mianowicie i za cielesnym, i za duchowym. A niemal każde zdanie naszego skromnego wywodu, jak płodna owca, dzięki darowi Bożemu, będzie pęczniało podwójnym płodem, jak napisano: *Wszystkie mają bliźniacze potomstwo i nie ma między nimi niepłodnej*²¹.

Skoro zatem mogę porównać swoje słowa do tych owiec, a owce zazwyczaj pasą się w górach, nie w miastach, nie szukaj tutaj łatwości miejskiej wymowy, zadowol się wiejską prostotą. Tymczasem teraz, czym wieś obdarza, spożyj u mnie. W przeciwnym zaś razie będziesz się objadać tłustością wielkich mięs pochodzących z miejskiej jatki²².

Dzieła Galanda zatem, jak sam przyznaje, to nie jest uczona duszpasterska literatura monastyczna, ale jej bardziej popularna forma – „wiejska prostota”.

Pisma mnicha z Reigny opublikowano stosunkowo niedawno w znanej serii patrystycznej *Sources chrétiennes* (z fr. *Źródła chrześcijańskie*, skrót: SC) wydawnictwa Cerf w Paryżu: *Parabolaire* – SC 378, w 1992 roku, a *Petit livre de proverbes* – SC 436, w 1998 roku. My przedstawimy i omówimy fragmenty *Książeczki przysłów* w tłumaczeniu własnym, które opiera się właśnie na tym wydaniu z serii SC. Dodajmy jeszcze, że dzieło to zostało po raz pierwszy opublikowane przez Jeana Châtillona w „Revue du Moyen Age latin” nr 9 w 1953 roku, w tłumaczeniu Maurice’a Dumontiera, a tom SC 436 jest reprintem tego wydania, poprawionym i rozszerzonym przez Alexisa Grélois’a. Jeśli chodzi o tradycję rękopiśmienną, dysponujemy dziesięcioma ważnymi rękopisami, z których trzy lub nawet cztery pochodzą już z XII wieku, w tym jeden może być bezpośrednio związany z tym manuskrytem, o którym Galand pisze w przedmowie, że wysłał go Bernardowi do korekty i zatwierdzenia²³.

¹⁹ W nawiasach kwadratowych wstawiono wyrazy dodane przez tłumacza.

²⁰ Łac. *interiorem*, co można także przełożyć jako *bardziej duchowe*.

²¹ Pnp 6, 6 (Vlg 4, 2).

²² Galand, *Libellus proverbiorum, praefanciuncula sequentis opusculi*; wszystkie fragmenty dzieła Galanda w tłumaczeniu własnym.

²³ Por. Galand, *Libellus proverbiorum* koniec przedmowy-dedykacji: „Ty zaś te wszystkie moje niedoskonałości łatwo będziesz mógł uleczyć jednym swoim dobrodziejstwem, jeślibyś, oczywiście pobieżnie przeczytawszy tę książeczkę, poprawił to, co źle zostało powiedziane, a zatwierdził to, co dobrze zostało przekazane, bym przypadkiem ja sam, który miałem napisać [te] przysłowia, nie stał się przysłowiem, przypowieścią i bajką pospółstwa”.

2. Rodzina w *Libellus proverbiorum*

Tematyka poruszana przez Galanda w sentencjach *Książeczki przysłów*, jak już wspomnieliśmy, zdaje się bardzo różnorodna. Przedstawia w nich głównie życie codzienne, m.in. relacje międzyludzkie w małżeństwie, rodzinie czy wspólnocie zakonnej, która jest dla niego także rodziną. Odwołuje się do postaci biblijnych, rzadziej do znanych z mitologii greckiej, a najczęściej do sobie współczesnych.

2.1. Biblijne przykłady rodzin

A. ADAM I EWA

Galand wspomina pierwszych małżonków i pierwszych rodziców, o jakich pisze Biblia – o Adamie i Ewie. Są oni dla niego tymi, którzy sprowadzili na ludzkość grzech. W *proverbium 63.* czytamy, że pierwszy z grzechów jest ten, który spadł przez Adama na ludzki ród; podobnie w *153.*: „my wszyscy, którzy przez grzech Adama jesteśmy teraz zwierzętami, gdy skończy się ten świat, który obraca się przez siedem dni, odzyskamy pierwotny, a nawet lepszy stan”. Obok Adama jest też Ewa – ci małżonkowie występują dwukrotnie w *Książeczce*. W *proverbium 93.* czytamy: „Tam możesz zobaczyć żywego węża otaczającego żywą Ewę i samą Ewę kuszącą małżonka do zjedzenia zakazanego owocu²⁴. Stąd Adam rozpaczał, że jest wygnany; dlatego Kain prześladował swojego brata²⁵”, co Galand objaśnia, widząc w Ewie ludzkie ciało (*caro humana*), które każdego dnia wzywa Adama-ducha (*spiritus*) do grzechu:

Codziennie *wąż starodawny*²⁶ pobudza do grzechów nasze ciało tak jakby drugą Ewę i codziennie ludzkie ciało wzywa swego małżonka, to jest ducha, do grzeszenia. Wielu więc, upadłszy pod wpływem takiej pokusy, rozpacza tak jak Adam, wielu także powodowanych niegodziwością prześladowają swoich braci tak jakby drugi Kain.

Ewa i Adam występują również w głosie do *proverbium 77.*, w którym spotykamy się z sytuacją wziętą z życia codziennego rodziny: „Żona rozkazująca małżonkowi wprowadza nieład w swój dom, syn posłuszny ojcu umacnia całą rodzinę. I tak jak dobrzy synowie przynoszą ojcu zaszczyt, tak zuchwała żona

²⁴ Por. Rdz 3, 1–6.

²⁵ Por. Rdz 4, 1–8.

²⁶ Ap 12, 9.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, współnocie...*

małżonkowi wstyd”. Galand w „żonie rozkazującej małżonkowi” widzi Ewę, która „wszystkich nas wprowadziła w nieład, gdy Adam zjadł zakazany owoc²⁷”, i jak we wcześniej omawianym przysłowiu – przyrównuje tę „zuchwałą żonę” do rozwiązłego i niepowściągliwego ciała przynoszącego nam wstyd (czy też: hańbę – łac. *confusio*). Natomiast w „synu posłusznym ojcu” możemy widzieć samego Chrystusa, gdyż On, „*będąc Ojcu posłusznym aż do śmierci*²⁸, umocnił nas nadzieją na odzyskanie zbawienia”), a w „dobrych synach” – nasze dobre czyny, bo one „przynoszą nam zaszczyt” (*nobis sunt honori*).

B. IZAAK I REBEKA

Inną biblijną rodziną w *Księżeczce* (w proverbium 16.) jest małżeństwo Izaaka i Rebeki oraz ich synowie – Ezaw i Jakub: „Kiedyś pewna kobieta (to jest Rebeka)²⁹ miała w łonie bliźniaków (to jest Ezawa i Jakuba)³⁰ w łonie spierających się ze sobą³¹. Dzisiaj niezliczeni mężowie podtrzymują to samo (to jest spór między ciałem i duchem)³²”. Ci bohaterowie Księgi Rodzaju – podobnie jak Adam i Ewa – u Galanda obrazują Chrystusa, miłość³³ i błogosławieństwo, a także ciało i grzech oraz ducha i jego sprawy:

Izaak, który jest objaśniany jako śmiech³⁴, oznacza Chrystusa, który jest radością wszystkich świętych, którego nasieniem, to jest ewangelicznym przepowiadaniem, brzemienna dusza ma w łonie umysłu dwóch spierających się ze sobą, to jest szturm ciała i ducha. Z nich starszy *owłosiony*³⁵ myśliwy i oddany rolnictwu, to jest grzesznik

²⁷ Por. Rdz 3, 6.

²⁸ Flp 2, 8.

²⁹ Tekst w nawiasie występuje jako glosa nad tekstem głównym w rękopisie *T* z XII wieku i *B* z XIII wieku.

³⁰ Tekst w nawiasie występuje jako glosa nad tekstem głównym w rękopisie *T*.

³¹ Rdz 25, 22.

³² Tekst w nawiasie występuje jako glosa nad tekstem głównym w rękopisie *T*.

³³ Miłość jest pojęciem niezwykle ważnym w nauczaniu Bernarda z Clairvaux (por. np. J. Leclercq, *L'Amor vu par les moines au XIIe siècle*, Paris 1983, s. 25; S. Swieżawski, dz. cyt., s. 534–538; G. d'Onufrio, dz. cyt., s. 246–248) – nauczaniu przez wieki i aż po czasy współczesne istotnym dla doktryny i duchowości cysterskiej (por. np. J. Leclercq, *St Bernard et l'esprit cistercien*, Paris 1966, wszędzie), do której przynależą także Galand.

³⁴ Por. Rdz 21, 6.

³⁵ Rdz 27, 11.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

lub nadmiernie podążający za rzeczami krótkotrwałymi i dbający o zewnętrzne sprawy, drugi zaś, tak jak Jakub, *prosty*, mieszka w *namiocie*³⁶, to jest otwarty jedynie na sprawy wewnętrzne i duchowe. Ten zajmuje miejsce brata, gdy dobra w nas część zawsze zwycięża dzięki łasce Boga. Ten jest młodszy wiekiem, *ponieważ nie [było] wpierv tego, co jest duchowe, ale to, co ziemskie*³⁷. Matka go z upodobaniem miłuje³⁸, Bóg Ojciec go błogosławi³⁹.

C. HELI I EZECHIASZ

Warto odwołać się także do prowerbium 86., ponieważ autor przywołuje w nim najpierw postać kapłana Helego, który „nie nawrócił dwóch synów, nędznie potem umarł”⁴⁰, co skłania do refleksji: „Co zaś masz czynić ty, który, mając więcej niż tysiąc dzieci, nawet i jednego nie poprawiłeś?”. Następnie Galand przypomina skarby Ezechiasza, które „raz Babilończykom pokazane zostały wystawione na łup”, co z kolei rodzi pytania: „ty, który codziennie coś w twoim domu pokazujesz jako rzeczy publiczne, w jaki sposób ujdiesz? Co jeśli i ty powiedziałbyś: *Niech będzie pokój i prawda tylko za dni moich*⁴¹, dlaczego nie uważasz, o okrutniku, że coś złego pozostanie dla twoich potomnych?”. Objaśnienie przede wszystkim odnosi się do życia w klasztorze, ale potem także ma zabarwienie ogólne, komentujące postępowanie i jego skutki wszystkich obłudników:

Jak krótko mam objaśnić te dwie związane wypowiedzi, jak nie inaczej, że tutaj są określone przez Helego źli przełożeni, a przez Ezechiasza nierozważni zakonnicy? Tamci oczywiście nędznie umierają z powodu milczenia o cudzym złu; ci z powodu mówienia o własnych dobrach tracą wszystko. O obłudnikach sądzi się, że na pewno mają pokój z Bogiem za dni swoich i trzymają się drogi prawdy, lecz w przyszłym życiu tym wrogom Boga też zostanie udowodnione, że byli zwolennikami kłamstwa. Wtedy ich potomni, to jest dusze pozostałe po końcu tego życia, zapłacą w piekle za to, czegokolwiek ci dopuścili się na świecie.

³⁶ Rdz 25, 27.

³⁷ 1 Kor 15, 46.

³⁸ Por. Rdz 25, 28.

³⁹ Por. Rdz 27.

⁴⁰ Por. 1 Sm 2, 12–25; 3, 21; 4, 12–18.

⁴¹ Iz 39, 8.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólności...*

2.2. Trochę mitologii greckiej: Orfeusz i Eurydyka

Dziełko Galanda przesiąknięte jest w szczególności treściami biblijnymi, ale można w nim spotkać także odwołania do mitów greckich⁴². W kontekście rodziny warto wspomnieć proverbium 81., w którym – choć nie z imienia – spotykamy Orfeusza i jego żonę Eurydykę:

Usłyszeliście, że, kiedy żona tego ostawionego kitarzysty ukąszona niegdyś przez węża umarła, on⁴³, wzięwszy od razu kitarę, gdy poszedł przed sędziego dusz, tak wielką słodyczą swojej pieśni zjednał go, że [ten] polecił, by oddano tamtemu duszę jego małżonki. Kiedy ów, biorąc kobietę za rękę, przywrócił [ją] ciału, od razu ożyła⁴⁴.

Galand po tym krótkim przypomnieniu mitu od razu dodaje słowa świadczące, że on w tej opowieści widzi nie jednorazowe wydarzenie, ale fakt, który dotyczy wielu (*multos*) ludzi: „Uwierzcie mi, ja w tych oczach ujrziałem wielu, o których jest pewne, że to samo uczynili”. W głosie wyjaśnia, że w tej opowieści „przez żonę jest oznaczana nasza dusza”, która z powodu grzechu umiera, ale Bóg jest w stanie ją wskrzesić, gdy usilnie o to prosimy:

Jeśliby więc nasza dusza z powodu [ukąszenia] zębem jadowym⁴⁵ starodawnego węża stała się umarła z powodu grzeszenia, wkrótce byśmy zadzwieźczeni duchową kitarą przed Bogiem, to jest błaganiami i łzami tak długo byśmy prosili, psalmami, pieśniami i pieśniami duchowymi⁴⁶ aż do tego czasu byśmy wołali, dopóki nie będziemy w stanie uprosić wskrzeszenia naszej duszy. Niewątpliwe jest, że dziś wielu to czyni.

Galand objaśnia też, co oznacza w tej opowieści, że „ów pieśniarz wziął za rękę duszę swojej żony”. Uważa, że przez ową rękę oznaczany jest dobry uczynek: „Oczywiście Bóg jest duszą i życiem naszej duszy. Lecz kiedy ta [nasza] grzeszy,

⁴² Galand nawiązuje np. do Odyseusza, bohatera *Odysei* Homera – w proverbium 82. i 83. [por. Homer, *Odyseja* XII 172–200, X 1–27; por. też np. H. Vredeveld, „Deaf as Ulysses to the Siren’s Song”: *The Story of a Forgotten Topos*, „Renaissance Quarterly” 2001, nr 54(3), s. 860–861, 864].

⁴³ Tj. mąż, Orfeusz.

⁴⁴ Nawiązanie do mitu o Orfeuszu i Eurydyce [por. np. Wergiliusz, *Georgiki* IV 453–505; Owidiusz, *Przemiany (Metamorfozy)* X 1–142].

⁴⁵ W oryginale: *acu* – igłą.

⁴⁶ Ef 5, 19.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

tamta [Boga] oddała się. Jeślibyśmy zaś po grzechu na nowo zostali ukształtowani w dobrym uczynku, przyprowadzamy jakby przez rękę duszę naszej duszy”. W ten sposób miłość małżeńska Orfeusza i Eurydyki w dziełku Galanda stała się kanwą dla wyjaśnienia miłości Boga i człowieka, tęsknoty grzesznej duszy za Bogiem oraz mocy usilnej prośby skierowanej przez duszę do Stwórcy.

Wspomnijmy, że Galand odwołuje się także bardzo wprost w prowerbiu 135. do realiów życia w starożytności, gdy wspomina taki dawny obyczaj: „mężatki mają lustro, zacnie się ubierają, nie otaczają troską zewnętrznego, lecz wewnętrzny dom, rzucają skromne spojrzenia, nigdy nie mówią nieroztropnie, rzadko pojawiają się publicznie”. W głosie odnosi ten zwyczaj do życia osób „oddających się niebieskiemu Oblubieńcowi”, one to:

poprzez tęsknotę powinny przeglądać się w lustrze Pisma [Świętego] i ubierać się w zacne obyczaje, i raczej otaczać troską spawy duchowe niż zewnętrzne, i rzucać skromne spojrzenia, to jest niczego haniebnego nie rozważać w sercu, i nigdy nie mówić nieroztropnie, to jest nie wypowiadać słowa próżnego lub bezużytecznego, prawie nie pokazywać się publicznie, to jest wystrzegać się grzechu ciekawości. To mamy ze starożytnego obyczaju, to jest z postanowienia samego Boga tak mówiącego w Starym Testamencie przez Prokora: *Świętymi bądźcie, ponieważ Ja święty jestem*⁴⁷.

2.3. Małżeństwo

Temat małżeństwa także tego z czasów współczesnych Galandowi jest dla niego istotnym materiałem niosącym strawę duchową jego czytelnikom czy też słuchaczom. Już prowerbiem 19. głosi bardzo konkretną i praktyczną zasadę postępowania w życiu świeckim: „Mężczyzna ani nie powinien się żenić ze starszą, ani z tą, która jeszcze nie jest w wieku odpowiednim do małżeństwa, ale z [kobietą] już dojrzałą”. W objaśnieniu Galand w żonie tym razem widzi obraz naszego ciała (*caro nostra*). Jej wiek tak wyjaśnia: „*Starszka* zaś jest tą, która nigdy *nie będzie mogła rodzić*⁴⁸. Natomiast ta, która nie jest zdatna do małżeństwa, nie jest jeszcze odpowiednia do rodzenia. Dla mężczyzny zatem właściwa jest już dojrzała do płodzenia”. Od tej matrymonialnej reguły przechodzi znowu do bardziej ogólnego zagadnienia – życia ludzi, dla których ważne wydaje się

⁴⁷ Kpł 11, 44.

⁴⁸ Rdz 18, 13.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

jedynie życie doczesne, „cielesne”, także takich, którzy na razie odwołują się do przemian swego życia, oraz tych, którzy już zrozumieli, że najważniejsza jest sfera ducha i czynienia dobrze:

W ten sposób również niektórzy cielesni⁴⁹ postanowili, że nigdy nie będą żyć prawidłowo. Natomiast inni myślą, że kiedyś dojdą do nawrócenia. Jeszcze inni zaś są już gotowi *do dobrego czynu*⁵⁰. Jeżeliby więc nie naśladowałbyś ani pierwszych, ani drugich, ale trzecich, ożeniłeś się z dobrą żoną, o której i tak się mówi: *Żona twoja jak płodny szczep winny*⁵¹ i tak dalej.

Proverbium 127. przypomina, jak chronić się przed wrogiem zewnętrznym oraz bliskim, bo przychodzącym z sąsiedztwa, a nawet wewnętrznym, bo przynależącym do rodziny (*familia*):

jeżeli wrogowie zaatakują ciebie, gdy wyszedłeś z miasta, uciekaj do środka (lub do tyłu)⁵². A jeżeliby i wewnątrz napadli na ciebie twoi sąsiedzi, wejdź do swojego domu. Jeżeliby zaś i tam twoja rodzina/ zaczęła burzyć się przeciw tobie, udaj się do swojej komnaty. A jeżeliby i tam twoja żona denerwowała, otworzywszy dach, odleć, wzięwszy skrzydła⁵³.

Tę poradę Galand odnosi znowu do życia religijnego, we wrogach na zewnątrz miasta widzi heretyków będących na zewnątrz Kościoła; w napadających wewnątrz miasta – złych chrześcijan. Rodzina burząca się w domu to dla niego pięć zmysłów naszego ciała, które próbują ducha wyciągnąć ku czemuś niedozwolonemu. Natomiast żona kłócąca się w łóżu jest w jego wywodzie ciałem poruszającym w sercu pokusy. Jako ratunek w takich trudnych sytuacjach wskazuje Boga:

Między tyłoma takimi złami nie widać ucieczki, chyba że do Boga. Uciekajmy więc od kłamstw heretyków do umocnienia prawdziwej wiary. Od krzyków fałszywych braci do

⁴⁹ Tj. kierujący się w swym życiu tylko cielesnością.

⁵⁰ Tt 3, 1.

⁵¹ Ps 128 (127), 3.

⁵² Tekst w nawiasie występuje jako glosa nad tekstem głównym w rękopisie T z XII wieku.

⁵³ Por. Ps 55 (54), 7.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

bezpieczeństwa swojego domu, to jest czystego sumienia. Od ponęt pięciu zmysłów do tajemnicy łoża, to jest naszego serca. Od pożaru podniecającego *ciała*⁵⁴ do zacienienia⁵⁵ cnotą Najwyższego.

2.4. Matka, macocha, teściowa

W *Książeczce* Galanda wspomniane są także matki, macochy, teściowe i ich relacja do dzieci w rodzinie. W proverbium 24. wspomina złe matki, które niewłaściwą opieką nad dziećmi przyczyniły się do ich chorób głowy, zębów, nóg czy oczu. Jak w poprzednim przykładzie, tak i w tym Galand wykorzystuje przysłowie, by pokazać, jak zgubne jest działanie heretyków i destrukcyjny wpływ na stan zdrowia tych, którzy ich słuchają:

Heretycy, tak jak złe matki, swoich uczniów dotąd nieokrzyszanych poją jakby nie mlekiem czy wodą, ale winem i żywią nazbyt ciepłym pokarmem, gdy im błędnie wykładają na temat natury boskiej jakieś nazbyt wysokie [nauki], i ich ciała jakby źle kładą, kiedy pięć zmysłów ciała w jakiś sposób powściągają od marności, pouczają niewłaściwie. Słusznie ten, kto powraca do zła, które porzucił, ma powykrzywiane nogi. Ten, kto nie rozumie prawidłowo Pisma [Świętego], ma zezowate oczy. Temu, kto ma złe sumienie, cierpi głowa. Ten, kto nie może badać Pisma [Świętego] i rozważać w sobie, wewnętrzne/ duchowe zęby albo stracił, albo ma zniekształcone.

Jednak matka ma też pozytywne konotacje. Przysłowie 63. ukazuje dobrą matkę-wdowę⁵⁶, która opłakuje swoich zmarłych synów, ale i raduje się codziennym ich wskrzeszaniem z martwych. Oznacza ona dla autora Kościół rzymski⁵⁷, który płacze nad grzesznikami, lecz i cieszy się z ich nawrócenia: „ilu grzeszników w Kościele odzyskuje rozum przez pokutę, tylu zmartwychwstaje synów owdowiałej matki”. Krótkie zaś proverbium 30. głosi taką naganę teściowej i taką pochwałę macochy: „*Teściowa przeciw swojej synowej*⁵⁸ żywiąca nienawiść niech zostanie wytracona; macocha zaś miłująca swoich pasierbów niech zostanie

⁵⁴ 2 Kor 12, 7.

⁵⁵ Por. Łk 1, 35.

⁵⁶ W oryginale: *vidua mulier – owdowiała kobieta*.

⁵⁷ Matka jako Kościół występuje także w głosie do proverbium 149.

⁵⁸ Łk 12, 53.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, współnocie...*

wywyższona” i staje się kanwą dla Galanda, by wypowiedzieć się tym razem nie o heretykach, ale o relacji między katolikami i żydami:

Chrystus, cieleśnie syn Synagogi, zechciał stać się oblubieńcem Kościoła świętego. Kiedy więc teraz Synagoga zazdrości/zaprzecza Kościołowi, tak jak teściowa ma w nienawiści synową. Również w innym rozumieniu, ilu niegdyś Synagoga wydała świętych, tylu jakby zrodziła synów dla Boga. Lecz On, porzucając ją z powodu jej obrzydliwości, połączył z sobą Kościół w duchowym małżeństwie. Kiedy więc teraz Kościół czci proroków, tak jak macocha obejmuje miłośnię swoich pasierbów.

2.5. Synowie i córki

W omawianych przysłowiach pojawiały się już dzieci w rodzinie. Im teraz poświęcimy trochę więcej uwagi. Galand podkreśla znaczenie dzieciństwa w pracy nad sobą, kiedy proverbium 139. objaśnia:

Ten, kto od rana, to jest od dzieciństwa, zaczyna służyć Bogu, jest pracowity. Ten zaś, kto, gdy przeminęło dzieciństwo i młodość, w starości odzyskuje rozum, jakby budzi się o trzeciej godzinie. Tacy niekiedy są zmuszani twardością łóżka, by wstać, to jest jeśli by byli uderzani uciążliwościami przeciwności.

Proverbium 67. mówi o synach i ojcu, a także o wnukach i dziadku: „Jest taki, którego synowie przed nim odchodzą z tego świata; i przeciwnie jest taki, który szczęśliwy widzi synów synów⁵⁹”, co Galand wyjaśnia teologicznie tak:

Przez synów oznaczane są dobre uczynki. Ten więc, kto robi dobre uczynki ze względu na próżną chwałę, w obecnym życiu traci swoich synów. Ten zaś, kto dobrze żyje ze względu na niebieską szczęśliwość, szczęśliwy na wieczność odzyskuje synów, to jest zapłatę za swoje uczynki.

Dwa fragmenty *Książeczki* ukazują szczególnie zły stosunek rodzica do swych dzieci. Proverbium 145. mówi zarówno o zabijaniu hebrajskich dzieci podczas biblijnej niewoli egipskiej przez faraona, jak i o sprzedawaniu przez rodziców własnych dzieci w czasach Galanda:

⁵⁹ Hi 42, 16.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

Przeklinamy dzisiaj faraona zabijającego małych chłopców Hebrajczyków, choć zachował córki⁶⁰. Jednakże strzeżmy się, abyśmy sami, gnębiąc własnych synów, nie troszczyli się jedynie o wyżywienie córek i nie woleli ich już dorosłych oddać stręczycielom niż mężom.

Autor tłumaczy, że tym, który niszczy swoje dzieci, jest ten, kto nie doprowadza do działania świętych myśli przychodzących do jego serca. Jeżeli ten człowiek troszczy się jedynie o to, by rozmyślać o doczesności, to jakby zajmuje się jedynie wyżywieniem córek. Jednak, gdy takie rozmyślenia układane właściwie i rozważnie zmierzają do czynów, są jakby córkami łączonymi z małżonkami. Natomiast przewrotne i niegodziwe rozważania są jakby przekazywaniem córek stręczycielom lub konkubentom. Faraona zaś niezabijającego córek, lecz synów Galand objaśnia jako diabła przeklinającego nasze uczynki – nie cielesne, ale duchowe.

O podobnym traktowaniu dzieci mówi proverbium 160.: „Jeszcze inni, sprzedając swoich synów, przejadają [otrzymaną za nich] zapłatę, a prostytutki swoje córki, odsprzedają [je] łajdakom”. Galand interpretuje to przysłowie, że przez synów i córki oznaczane są dobre uczynki tak większe, jak mniejsze, a ten, kto spełnia dobre uczynki dla ludzkiej chwały i w niej znajduje upodobanie, to jakby sprzedaje swoich synów i przejada otrzymaną za nich zapłatę oraz odsprzedaje swoje uczynki łajdakom, czyli łajdackim duszom, otrzymawszy za to zapłatę czczej korzyści.

Warto wspomnieć jeszcze jedno przysłowie, którego objaśnienie wprowadzi nas w tematykę następnego podpunktu. Proverbium 131. wyraża pragnienie, by ani źli ojcowie nie mieli dobrych synów, ani źli synowie dobrych ojców, oraz by równocześnie jedni i drudzy nigdy nie byli źli, bo wtedy nie pozostaną już nawet resztki jakiegokolwiek dobra. Galand owych ojców i synów odnosi do wspólnoty – do przełożonych i podwładnych im mnichów:

Jeżeliby przełożony był dobry, a podwładni źli, on ich prawdopodobnie może poprawić. Ale przeciwnie, jeżeliby podwładni byli dobrzy, a przełożony zły, mogą podążać za tym [słowem] ewangelicznym: To, co mówią, *czyńcie*, natomiast tego, co czynią, *nie czyńcie*⁶¹. Natomiast jeżeliby jedni i drudzy byli źli, skoro sobie nawzajem sprzyjają, skoro jeden z drugim się zgadza, idą na całkowitą zgubę.

⁶⁰ Por. Wj 1, 22.

⁶¹ Mt 23, 3.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

2.6. Wspólnota mnichów rodziną

Nie można nie wspomnieć, że Galand rozumie – co jest charakterystyczne dla mnichów – swoją wspólnotę jako rodzinę, w której przełożony jest ojcem, a zakonnicy są dla siebie braćmi, czego świadectwo znajdujemy na samym początku dziełka:

Najczcigodniejszemu/Najwielebniejszemu i najmilszemu panu i ojcu, panu Bernardowi, opatowi klasztoru w Clairvaux, br[at] G[aland przeszyła] najpokorniejsze i najserdeczniesze pozdrowienie [...] najukochańszy ojczy, ach najdroższy panie.

Te słowa świadczą o wielkim oddaniu Galanda dla Bernarda. Przy czym – zauważmy – nie nazywa siebie jego synem, ale jednak nazywa siebie zgodnie z nomenklaturą wspólnoty bratem. Podobnie jak do Bernarda, odnosi się do swego opata Stefana, gdy w krótkim wstępie do czytelnika nazywa Stefana „ojcem i opatem”. Wspólnota i jej mądry opat są niezwykle ważni – jak dobrze sterowany statek prowadzi do portu zbawienia, do wiecznego życia, co obrazuje proverbium 29.: „Chcąc przepłynąć morze, powierz swoje życie dobremu i silnemu statkowi oraz doświadczonemu żeglarzowi, byś przypadkiem nie został doprowadzony zamiast do portu do *rozbicia statku*⁶²”. Dla Galanda morze jest obecnym życiem narażonym na liczne *niebezpieczeństwa*⁶³, żeglarz jest opatem lub jakimś przełożonym⁶⁴, a statek jest jego wspólnotą: „Starający się więc iść do Boga powinien wybrać dobrego nauczyciela i świętą wspólnotę, w której, żyjąc religijnie, może dotrzeć do portu wiecznego zbawienia, uniknąwszy rozbicia duszy”. Celem zatem wspólnoty jest pomoc w osiągnięciu wszystkich jej członków zbawienia. Szczególną w tym rolę odgrywa przełożony, który jest ojcem dla „gromady duchowych synów”, jak wyjaśnia glosa do prwerbium 65.

Jeden żeni się i umiera bez dzieci; drugi ją *opuszcza*⁶⁵ i odchodzi z tego świata otoczony *gromadą swoich synów*⁶⁶.

⁶² Ap 18, 17.

⁶³ 2 Kor 11, 26.

⁶⁴ Podobnie w proverbium 94. opat jest przyrównany do Noego, który przez odmęty potopu przeprowadzał swoją arkę. Opat przez burze tego świata przeprowadza swój klasztor. W proverbium 59. i 147. Galand opata określa przewodnikiem niewidzących.

⁶⁵ Mt 19, 29.

⁶⁶ Est 5, 11.

Dominika Budzanowska-Weglenda, *Galand z Reigny o małżeństwie, rodzinie, wspólnocie...*

Wielu świeckich/ludzi światowych nie może mieć synów; wstępujący zaś do religijnej wspólnoty/zgromadzenia, kiedy stają się przełożonymi braci/współbraci, otaczani są gromadą duchowych synów.

W glosie do proverbium 37. Galand wyjaśnia, że wspólnota mnichów jest jak miasto i to *miasto warowne*⁶⁷, które daje ochronę przed złem, służąc w potrzebie mnichowi dobrym słowem i przykładem. Przełożony zaś pozostaje jak wieża obronna, a mur tworzą sami bracia jakby połączeni cementem miłości. Kto porzuca tę wspólnotę, jest jak chłopiec z proverbium 85.

W tym roku wydarzył się niesłychany cud, że chłopiec, wychodząc z łona matki, najpierw samą matkę poszarpał zębami, potem ojca poranił wieloma uderzeniami, wreszcie napadł na wszystkich domowników, do tego stopnia, że zaledwie jeden z trudem mógł wyjść niepokobity. Czy sądzisz, że to był Antychryst?

Matką jest – według Galanda – wspólnota braci, którą odchodzący z niej mnich oczernia złymi słowami, ojcem – opat, któremu ów złorzeczy. Ten mnich zaś uderza domowników, ilekroć mówi coś złego na któregokolwiek z braci. Dany rok oznacza to, że ludzie źli mogą bić dobrych jedynie w tym życiu. Wreszcie każdy, kto działa przeciwko Chrystusowi, jest Antychrystem.

2.7. Cały Kościół jedną wielką wspólnotą

Na koniec nie można nie wspomnieć, że już w jednym z pierwszych przysłów, w proverbium 6., Galand daje wyraz swemu przekonaniu, że wspólnotą jest Kościół. Porównuje go do muru, co może się kojarzyć z biblijnym obrazem Kościoła jako budowli – w Nowym Testamencie⁶⁸:

Mądry murarz, wznosząc mur, większe kamienie idealnie czworoboczne i w niczym nie grożące upadkiem kładzie w pierwszej warstwie, w drugiej te, które uznaje, że są kolejne

⁶⁷ Ps 31 (30), 22.

⁶⁸ Por. np. 1 Kor 3, 9–17; Ef 2, 19–22, 1 P 2, 4–5. Podobnie pisał też np. pogański stoik Seneka, który porównuje ludzką społeczność do kamiennego sklepienia, którego kamienie, wspierając się wzajemnie na sobie, przeciwdziałają zawaleniu: *Societas nostra lapidum fornicationi simillima est, quae, casura nisi in vicem obstarent, hoc ipso sustinetur* – „Społeczność nasza jest najbardziej podobna do sklepienia z kamieni, które zawaliłoby się, gdyby nie opierały się wzajemnie na sobie, przez co ono się utrzymuje” (Seneka, *Epistulae morales* 95, 5; tłum. własne).

co do wielkości po [tych] wcześniejszych, w trzeciej znowu te, które wydają się po tamtych być największymi. I w ten sposób stopniowo dochodzi do celu, tak większe jak i te, które kładzie z jednej i drugiej strony, aby mniejsze wewnątrz nich zebrać, wszystkie razem łączy spoiwem zaprawy murarskiej.

Pierwsze kamienie Kościoła świętego, Piotr i Paweł, były wygładzone przez wiele udręk/ucisków, czworoboczne czterema cnotami głównymi i mocne w wierze [trwającej] przez wszystkie [doświadczenia]. Drugie, pozostali apostołowie⁶⁹. Trzecie, męczennicy. Wreszcie przez inne kamienie, to jest wyznawców, dziewice, wdowy, samotnych, małżonków kolejno poukładanych, jest wzniesiona budowla Kościoła świętego. Okazałszy zaś kamienie kładzione z jednej i drugiej strony, obejmujące sobą mniejsze, są przełożonymi klasztorów i opatów, którzy, gdy troszczą się o znajdujących się na zewnątrz, sprawiają, że ich podwładni tak jak mniejsze kamienie korzystają z wewnętrznego spokoju. Zaprawą murarską jest zaś miłość. Ta zaprawa murarska jest sporządzana z wapna, piasku i wody, ponieważ miłość, obejmując przyjaciół i *nieprzyjaciół*⁷⁰ i za nich *ze łzami prosząc*⁷¹, tak przyjmuje wapno palone, to jest Duchem pałających⁷², jak odrzuca piasek, to jest pozbawionych dobrego uczynku.

Czterema cnotami głównymi są roztropność, męstwo, umiarkowanie, sprawiedliwość.

Podsumowanie

Galand w *Libellus proverbiorum* przypomina postaci biblijnych małżeństw oraz rodzin (Adama i Ewę, Kaina, Rebekę, Noego, Ezawa i Jakuba, Helego, Ezechiasza), a nawet mitycznych (Orfeusza i Eurydykę), także zwykłe rodziny sobie współczesne, by pokazać, czym jest: Kościół (a także Synagoga i heretycy), praktykowanie chrześcijaństwa (przez świeckich i mnichów), słuchanie Słowa Bożego... Odwołuje się do znaczenia domu rodzinnego, podziału zadań i funkcji we wspólnocie, praktykowania w niej cnót, współpracy i wzajemnej pomocy oraz miłości, która jest jak spajający ją cement. Jako rodzinę traktuje nie tylko zwykłe rodziny, ale także wspólnoty mnichów oraz cały Kościół.

⁶⁹ Por. Ap 21, 14.

⁷⁰ Por. Mt 5, 43–44; Łk 6, 27.

⁷¹ Por. Jdt 13, 6 (Vlg).

⁷² Rz 12, 11.

Bibliografia

Źródła

Galand z Reigny, *Książeczka przysłów*, tłumaczenie własne według wydania tekstu łacińskiego: Galand de Reigny, *Petit livre de proverbes*, red. J. Châtillon, M. Dumontier, A. Grémois, Paris 1998, SC 436.

Seneka, *Epistulae morales*, red. A. Beltrami, Roma 1931.

Opracowania

Aubé P., *Bernard z Clairvaux*, przeł. Ł. Maślanka, Warszawa 2019.

Cartulaire général de l'Yonne: recueil de documents authentiques pour servir à l'histoire des pays qui forment ce département, t. 1, red. M.M. Quantin, Auxerre 1854.

Châtillon J., Dumontier M., *Introduction*, [w:] Galand de Reigny, *Petit livre de proverbes*, Paris 1998, SC 436.

Jennings M., *Review. Reviewed Work: Parabolaire by Galand de Reigny*, „Speculum” 1994, nr 69 (3).

Leclercq J., *Bernard de Clairvaux*, Paris 1989.

Leclercq J., *Introduction I: L'auteur et l'oeuvre*, [w:] Galand de Reigny, *Parabolaire*, red. C. Friedlander, J. Leclercq, G. Raciti, Paris 1992, seria SC 378.

Leclercq J., *L'amor vu par les moines au XIIIe siècle*, Paris 1983.

Leclercq J., *St Bernard et l'esprit cistercien*, Paris 1966.

d'Onufrio G., *Historia teologii*, t. II: *Epoka Średniowieczna*, przeł. W. Szymona, Kraków 2005.

Smith L., *Review. Reviewed Work: Galand de Reigny: Petit livre de proverbes (Sources Chrétiennes, 436.)* by J. Châtillon, M. Dumontier and A. Grémois, „The Journal of Theological Studies, NEW SERIES” 2001, nr 52 (1).

Świeżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 2000.

Vredeveld H., „Deaf as Ulysses to the Siren's Song”: *The Story of a Forgotten Topos*, „Renaissance Quarterly” 2001, nr 54(3).

Ziolkowski J.M., *Review. Reviewed Work: Petit livre de proverbes by Galand de Reigny*, J. Châtillon, M. Dumontier and A. Grémois, „Speculum” 2003, nr 78 (2).

<http://fmg.ac/Projects/MedLands/burgdauxer.htm#NarjotIToucyB> [dostęp: 5.07.2022].





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.780>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Klaudia Koczur-Lejk*

Uniwersytet Szczeciński, Polska / University of Szczecin, Poland

ORCID: 0000-0002-6395-6128

Małżeństwo w piśmiennictwie braci czeskich XVI i XVII wieku

Marriage in the Literature of the Czech Brethren of the 16th and 17th Centuries

Abstract: The aim of the article is to present the evolution of the ideas of the Czech Brethren regarding the institution of marriage that took place over the 16th and 17th centuries and was reflected in the literature of the time. In the first period of activity, the main theologians of the Unity recognized the superiority of virginity over marriage, which was perceived as a necessary evil for the preservation of offspring. Under the influence of Martin Luther's teachings, marriage began to be viewed positively and a woman was appreciated as a wife and mother. However, it was not until the middle of the 17th century that the marriage status was equalized with the maiden status. In the discussions on marital status, a lot of space was devoted to the marriages of priests and celibacy. The article presents the issues of marriage discussed in the scripts of the Unity written in Czech and Polish.

Keywords: Czech Brethren, marriage, virginity, celibacy, literature of the 16th and 17th centuries.

Wojny husyckie przyniosły ludności Czech nie tylko ogrom cierpień, lecz także wiele rozczarowań, ponieważ nie doprowadziły do przebudowy stosunków społecznych oraz gruntownej reformy kościelnej. Postulowany przez husytów program został zrealizowany w niewielkim stopniu. Powstał tzw. Kościół

* Klaudia Koczur-Lejk – dr hab. prof. US, pracuje w Instytucie Literatury i Nowych Mediów Uniwersytetu Szczecińskiego, autorka m.in. monografii: *Bartłomiej Paprocki – piśmiennictwo i przekład. W stronę kontreformacji* (2014).

utrakwistyczny, który celebrował komunię pod dwiema postaciami i liturgię w języku czeskim. Nie zerwano jednak ostatecznie z Rzymem, a poziom moralny duchowieństwa budził poważne zastrzeżenia. Taka sytuacja sprzyjała powstawaniu małych wspólnot religijnych, które chciały odseparować się od grzesznego świata i we własnym gronie realizować swoje ideały. W 1457 roku grupa mieszczan i studentów opuściła Pragę i osiedliła się we wsi Kunvald we wschodnich Czechach. Stopniowo zaczęli zyskiwać zwolenników w sąsiednich miejscowościach, a w 1467 roku obrali własnego biskupa, odrywając się zupełnie od oficjalnego Kościoła. Bracia prowadzili życie karne oraz pracowite. Naukę swoją opierali na autorytecie Pisma Świętego, ewangelicznych zasadach ubóstwa i równości, potępieniu wszelkiej przemocy, surowym i pobożnym życiu wypełnionym czytaniem Biblii oraz na sprawnej organizacji Kościoła. Księża zobowiązani byli do celibatu i ubóstwa¹.

W 1547 roku wybuchła wojna między katolickim Ferdynandem Habsburgiem, władcą Austrii i królem Czech, a protestanckimi książętami Rzeszy Niemieckiej. Stany czeskie chciały wykorzystać tę okazję, by przeciwstawić się absolutystycznym dążeniom monarchy. Próba buntu została jednak stłumiona i nastąpiły represje, które dotknęły również braci czeskich. Ci, którzy mieszkali w dobrach królewskich, mieli do wyboru przyjąć katolicyzm lub opuścić kraj. Znaczna liczba braci zdecydowała się pozostać przy swoim wyznaniu i udała się na obczyznę. Część z nich rozpoczęła emigracyjne życie w Wielkopolsce. Druga fala emigracji braci czeskich na tereny Rzeczypospolitej nastąpiła po bitwie pod Białą Górą w 1620 roku. Zwycięstwo Habsburgów i związana z nim kontrreformacja uniemożliwiły protestantom czeskim dalszy pobyt w ojczyźnie².

Bracia czescy w XVI i na początku XVII wieku byli pionierami nowych idei w życiu społecznym, kulturalnym i naukowym narodu czeskiego. Szczególnie silnie wpłynęli na rozwój szkolnictwa, języka ojczystego oraz rodzimego piśmiennictwa. A podczas pobytu na emigracji w Polsce odcisnęli trwały ślad swojej działalności w historii, kulturze i literaturze narodu polskiego, który użyczył im gościny i stał się dla nich drugą ojczyzną.

1 Por. J. Dworzaczkowa, *Bracia Czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997, s. 12–13; J. Śliżiński, *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*, Wrocław 1959, s. 14–17.

2 Zob. J. Dworzaczkowa, *Z dziejów braci czeskich w Polsce*, Poznań 2003, s. 18.

Na temat stanu małżeńskiego członkowie Jednoty braci czeskich wypowiedzieli się od zarania jej dziejów. Spośród wszystkich konfesji, jakie występowały na terenie Czech w XVI wieku, tylko Jednota zawarła w dziełach swoich teologów oraz w postanowieniach synodów głęboką analizę małżeństwa, którego zasady oparte na podstawach religijnych i moralnych uzupełniał aspekt społeczny i eugeniczny³.

Stopniowa ewolucja poglądów braci czeskich na temat instytucji małżeństwa odzwierciedla zmianę podejścia do świata, jaka dokonywała się w Jednocie w kolejnych okresach jej działalności. Pierwsi czołowi myśliciele i duchowni braterscy – Petr Chelčický, Jan Rokycana i brat Řehoř za wzorem biblijnym i starochrześcijańskim przyznawali wyższość stanowi pannieńskiemu i wdowiemu nad małżeńskim, który postrzegali jako zło konieczne dla zachowania potomstwa i ochrony przed niemoralnością⁴. Jednak postępowanie zgodne z ideałem zupełnej czystości prowadziłyby do zahamowania rozwoju Jednoty. Jeśli miała się rozwijać, potrzebowała nowej generacji, a zatem należało sprowadzić na świat i wychować przyszłych członków oraz nauczycieli. Poza tymi praktycznymi potrzebami wewnętrznymi, istotną rolę odegrał czynnik z zewnątrz, jakim był wpływ na nauczanie braci czeskich poglądów Lutera i Kalwina, którzy nadali wysoką rangę małżeństwu. Jak zauważyła Anna Císařová-Kolářová dzięki reformacji wzrosła również pozycja kobiety w Jednocie:

Reformace Lutherova znamená v ohledu ženské otázky skutečnou epochu. Propast mezi mužem a ženou a mezi knězem a ženou byla v zásadě překlenuta. Manželství přestalo být svátostí, stálo se světskou záležitostí, podřízenou státnímu zákonodárství. Náboženské pečeti dostává se mu sňatkem. Požehnání manželského a rodinného života je velebeno, přirozený cíl, plození dětí, je zduchovněno vyšším úkolem vychovati z dětí křesťany. Ženě jako manželce a vychovatelce dětí je vrácena její důstojnost a přiděleno jí významné místo v lidské společnosti. Těž kalvinismus s vypjatým ideálem mravní sebekázně pozdvihl názor na ženu a připojil se jako sesilující složka k dosavadním tendencím Jednoty bratrské⁵.

³ Por. A. Císařová-Kolářová, *Žena v Jednotě bratrské. Zásady, postavy a dědictví*, Praha 1942, s. 62.

⁴ Na temat małżeństwa we wczesnej fazie Jednoty zob. M. Nodl, *Manželství v rané Jednotě bratrské*, [w:] *Mezi Baltem a Uhrami. Komenský, Jednota bratrská a svět středoevropského protestantismu. Sborník k počtě Marty Bečkové*, red. V. Urbánek, L. Řezníková, Praha 2006, s. 131–147.

⁵ A. Císařová-Kolářová, dz. cyt., s. 63.

W XVI wieku wiele miejsca małżeństwu poświęcił jeden z czołowych teologów Jednoty brat Lukáš Pražský w swoich dwóch dziełach z 1523 roku, tj. *Spis velmi užitečný a potřebný o stavu svobodném a manželském* oraz *Tento spis o manželství učiněn*. Kaznodzieja braterski zadeklarował, że nie potępia małżeństwa, które uznaje za sakrament, ale stan wolny ceni nieporównywalnie wyżej i uważa go za łatwiejszą drogę do osiągnięcia zbawienia: „Také z toho toto vědomo býti má, že v Kristu nejbližší v následování jeho k službě čtenie, nejzpůsobnější a nejoblíbenější jest stav svobodný a nezapletený v nesvobodě manželské”⁶.

Brat Lukáš przyznaje jednak, że małżonkowie również mogą dostąpić wiecznej chwały, lecz z przeszkodami. Największą z nich stanowi grzech cielesny, przeciw któremu surowy biskup kategorycznie przestrzega i poucza małżonków, aby: „nezpržnovali těl svých i údů nevěstčimi a rufjanskými nestydatostmi a stydkostmi, smilnostmi, oplzlostmi, hledění neb dotýkáním a obíráním sodomským a hanebným. [...] A kteříž to činí v manželství, ti ohyzdní jsou a zavržení a království božího nepokají-li se nebudou míti”⁷.

Małżeństwo według brata Lukáša jest środkiem nadzwyczajnym dla tych, którzy nie mają wystarczającej samodyscypliny lub są zbyt cieleśni, aby pozostać wolnymi. A zatem powód wstępowania w związek małżeński łączy z pożądaniem seksualnym, które podobnie jak św. Augustyn uważa za grzeszne i jego usprawiedliwienia upatruje w tłumieniu przyjemności cielesnej. Współżycie seksualne może być brane pod uwagę i tolerowane tylko pod warunkiem, że jego cel stanowi prokreacja. Z tego punktu widzenia małżeństwo ma swoje pozytywne strony, służy rozmnażaniu ludzi. Kto nie odczuwa pożądania powinien pozostać w stanie wolnym, ponieważ człowiek nie zdaje sobie z tego sprawy, że małżeństwo to zawsze dla niego strata⁸. Wśród praktycznych wskazówek, rekomenduje w oparciu o Księgę Tobiasza (Tb 6, 18), aby trzy noce po ślubie

6 L. Pražský, *Spis velmi užitečný a potřebný o stavu svobodném a manželském*, Litomyšl 1523, k. M3 verso. Dla przykładów z czeskich starodruków zastosowano transkrypcję w oparciu o reguły sformułowane w pracach: M. Kopecký, *K vydávání literárních památek 16. a 17. století*, „*Studia Comeniana et historica*” 1977, nr 7 (10), s. 59–73; J. Vintr, *Zásady transkripce českých textů z barokní doby*, „*Listy filologické*” 1989, nr 121 (3–4), s. 341–346.

7 L. Pražský, *Tento spis o manželství učiněn jest ve jméno Páně, v němž to postaveno jest nejprve, co by bylo manželství, potom co by byla svatost manželství, potom co potřebí míti před manželstvím i svátostí, potom co potřebí jdoucím k manželství i k svátostí, potom co potřebí k požívání manželství i svátostí až do konce*, Mladá Boleslav 1523, k. F4.

8 Por. J. Halama, *Sociální učení českých bratří 1464–1618*, Brno 2003, s. 86.

małżonkowie spędzili na modlitwach, przeprasząc za to, że wstąpili w związek małżeński, prosząc o pobłogosławienie i o powściągliwość:

Takež věrni manželé činiti mají. První noc za to, se modliti, aby Pán Bůh milostivě na nich sněsti ráčil i odpustiti, že jsou nemohli bázni vedeni jeho zůstati v stavu svobodném, bojež se by proti milosti jeho nehřešili. Druhou noc modliti se mají, prosiež, aby je Bůh přijal v stav manželský v pravdě obojí se všemi s těmi jenž v něm hodně jsou, obcuj a je v něm posvětě hodně učinil, přijma oblíbeně úmysl jich přímý. Třetí noc, aby ráčil v Kristu Ježíši přijma a v účastnosti jeho způsobiti, aby požívání manželské nebylo jim k ztracení a aby dal moc svou v zdrženlivosti ode vše nezřízenosti a neslušnosti a aby dal jim obcovati v svatosti a v spravedlnosti a v pravdě a zachoval ode zlého a dal se jim v milosti své starati⁹.

Jeśli chodzi o wzajemne stosunki między mężem a żoną, brat Lukáš, podobnie jak inni autorzy jego czasów, wskazuje na bezwzględne posłuszeństwo żony względem męża jako kluczowy element małżeńskiego życia, inspirowany nauczaniem św. Pawła (1 Kor 11,3). Wyznacza rolę męża, która ma polegać na wspieraniu żony, głównie przy jej zadaniach związanych z rodzicielstwem, dbaniu o nią oraz na okazywaniu jej miłości i szacunku. Małżonek może żonę karać i napominać, ale powinien czynić to w sposób łagodny. Wśród zalet dobrej żony brat Lukáš wymienia: oddanie mężowi, pokorę, czystość, szczodrość, uległość. Jeśli żona odczuwa krzywdę ze strony męża, powinna zwrócić się z tą sprawą bezpośrednio do duchownego zborowego. Przestrzega kobiety przed pokusami próżności, lekkomyślną zabawą i przed zabobonami¹⁰.

Nowe spojrzenie na stan małżeński prezentuje brat Jan Augusta w dziele *Kázání o stavu manželském* z 1535 roku. Jako główny powód wstępowania w związek małżeński teolog braterski podaje rodzenie dzieci, a dopiero na drugim miejscu małżeństwo stanowi dla niego lek na pożądanie. O ile brat Lukáš uważał małżeństwo za stan, w którym człowiek daje upust swojej grzeszności jedynie ze względu na prokreację, Augusta twierdził, że cielesność została stworzona po to, by należycie jej używać. Grzech człowieka nie może zepsuć tego, co Bóg stworzył jako dobre, dlatego małżeństwo samo w sobie nie jest skażone. Broni ludzkiej

⁹ L. Pražský, *Tento spis o manželství...*, k. F verso–F1.

¹⁰ Por. A. Císařová-Kolářová, dz. cyt., s. 70.

cielesności, wypowiadając się odważnie o akcie seksualnym: „Neb sám v sobě jest dobry Bohem zřízený, jehož Bůh nikdá nezapověděl, alebrž jej vždy míti chtěl a chce, neb pro něj učinil člověka v pohlaví i v oudech vnitřních i zevnitřních rozdílného”¹¹. W duchu braterskiej powściągliwości Augusta napomina jednak małżonków: „aby se v tom střídmě a zdrželivě měli... také na prostém skutku dosti měli v potřebě nuzné když by jináč bez toho býti nemohlo”¹². Jednocześnie dodaje z prawdziwie luterańską wolnością odnośnie do abstynencji seksualnej w określonych dniach: „Přitom pak sluší oznámiti o zachování časův. Lidé sou mnohé zřídili a ustanovili, jako neděle, svátky, pátky, křížové dni a jiné, o těch já nevím co praviti. Nechme je Antikristu, nechť se on s nimi obírá, jak umí”¹³.

Chrześcijanin powinien używać życia małżeńskiego bez strachu i obaw, że mogłyby w ten sposób grzeszyć. Duchowny podkreśla jednak poddaństwo kobiety, które wywodzi od grzechu pierworodnego, jakiemu uległa Ewa: „musíš o vše muži svému jako ku pánu hleděti z tovaryše pána míti a jemu poslušna býti”¹⁴. Przez ten grzech małżeństwo jest naznaczone licznymi przeszkodami i boleściami, szczególnie dotkliwymi dla żony, która musi w bólu rodzić dzieci. Jednak szczególnie silny akcent Augusta kładzie na miłość i partnerstwo w związku między żoną a mężem, którym radzi: „jestliže by se pak kdy co nelibého a protivného mezi nimi přihodilo, tehdy aby se v tom vespolek snášeli a na sobě to promíjeli, a ne o všem svářili”¹⁵.

Według brata Augusty małżonkowie powinni się wspierać zarówno duchowo, jak i w gospodarstwie domowym, mają wspólnie wychowywać dzieci, nawzajem się cenić i kochać, cierpliwie znosić w chorobie i nieszczęściu. Kazanie Augusty pozostaje apologią małżeństwa braterskiego. W przeciwieństwie do brata Lukáša, zwraca on uwagę na piękno życia w rodzinie i zaleca ludziom używać wszystkich radości, których dostarcza Bóg. Dzieło Augusty stanowi językowy i kulturowo-historyczny dokument w duchu już renesansowym. O ile Lukáš Pražský jest teologiem, mistykiem, Augusta jawi się jako bliższy życiu. Jego kazanie wydaje się

11 Cyt. za J. Halama, *Teologie manželství u Jana Augusty*, „Studie a texty Evangelické teologické fakulty” 2017, č. 28 (2017/1), Jan Augusta Nové texty – nové perspektivy, uspořádala T. Landová, s. 10.

12 Cyt. za J. Halama, *Sociální učení...*, s. 144.

13 Tamże, s. 144–145.

14 Tamże, s. 146.

15 Tamże.

niezwykle żywe i plastyczne. Jeśli chodzi o nagany, jest ostrym oraz bezwzględnym moralistą, ale w malowaniu radości życia domowego staje się delikatnym, wrażliwym i łagodnym propagatorem rodzinnego szczęścia¹⁶.

Małżeństwu poświęcono jeden z rozdziałów w ważnym dla Jednoty piśmie, zawierającym upomnienia dla ludzi wszystkich stanów i przeznaczonym do samodyscyplinowania się wiernych *Napomenutí učiněné všechněm věrným ve všech Stavích, a po všech Zbořích v Jednotě, k napravení se skutečnému každého z nich, v pravdě Křesťanství i povolání jeho v nynějších náramných pokušeních a nebezpečnostvích*. Dzieło wydawane kilkakrotnie w latach 1538–1598 nazywane było w skrócie *Náprava*. Wśród wskazówek dla mężów znalazły się zalecenia poprawy ich zachowania w stosunku do żon i dzieci: „Také napraviti mají muži někteří svou trpkost, prchlivost, přisnost k svým manželkám a býti dobrotiví, lítostiví, snášeliví, o ně pečliví i o své dítky. A míti je, totiž manželky své v poctivosti jako spoludědičky života věčného jakož učí svatý Petr”¹⁷.

Z kolei małżonkom przypominano o powściągnięciu emocji i posłuszeństwie mężowi: „Napraviti mají manželky své mnohé nepoddanosti zpoury, zlosti, fúkání, sváry, nezbednosti doma i vně mezi lidmi. A býti poslušné, pokorné, dobrotivé, mlčelivé, přívětivé a vážně se míti k manželům svým”¹⁸.

Wprawdzie bracia czescy podkreślali w swoich pismach poddaństwo kobiety, ale jak zauważył Jindřich Halama: „V učení Jednoty nevládné strohý patriarchát, někde je patriarchální prvek zřetelně oslaben ve prospěch partnerství”¹⁹. Jest to doskonale widoczne w dziele brata Beneša Baworyńskiego *Kniha tato jest o pravém náboženství křesťanském* z roku 1543. Autor porusza kwestię partnerstwa w małżeństwie i poucza męża, aby z szacunkiem odnosił się do żony: „Nepotlačovati ani podnoží činiti, ale za tovaryšku míti, jedno tělo s ní býti”²⁰. Kobiety instruuje, jak powinny się zachowywać jako dobre, podległe małżonkom gospodynie i jakie przymioty mają posiadać. Jednocześnie przyznaje im prawo, a wręcz obowiązek krytycznego oceniania poczynań mężów

¹⁶ Por. A. Císařová-Kolářová, dz. cyt., s. 86.

¹⁷ *Napomenutí učiněné všechněm věrným ve všech Stavích, a po všech Zbořích v Jednotě, k napravení se skutečnému každého z nich, v pravdě Křesťanství i povolání jeho v nynějších náramných pokušeních a nebezpečnostvích*, [w:] J. Halama, *Sociální učení...*, s. 252.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 147.

²⁰ B. Baworyňský, *Kniha tato jest o pravém náboženství křesťanském*, Prostějov 1543, k. XV verso.

i przekonuje, by mówiły o tym otwarcie, niezależnie, czy małżonkom się to podoba się to podoba, czy nie: „Také i při hospodářich, což by při nich neslušného znaly, aby poctivě soukromí oznamovaly a vystříhaly, tomu nerády jsouce, jako samy při sobě, oni pak přijměte neb nechte”²¹.

Kwestie związane z pozycją małżeńską regulowały *Dekrety Jednoty*. Normy prawne zawarte w rozdziale *Zpráva hospodáře o manželku* precyzowały, na czym powinna polegać właściwa opieka męża nad żoną²². Z kolei przepisy ujęte w *Napomenutí manželek* określały repertuar cech, jakimi miały się odznaczać dobre małżonki. Zgodnie z wytycznymi powinny pamiętać o miłości, wierności, poddaństwie, posłuszeństwie i bojaźni. Przestrzegano przed plotkowaniem i rozrzutnością. Poza tym wymagano, aby kobiety wyzbyły się pychy, krnąbrności, niemoralnego ubrania, biesiadowania poza domem, zabobonów i czarów. Zwracano również uwagę, żeby nie oddawały się niepotrzebnym żartom i drwinom, a przede wszystkim zakazywano im śmiać się z mężów i domowników. Ponadto, w osobnych punktach sformułowano zasady postępowania gospodyń z dziećmi i czeladzią²³.

Newralgicznym punktem dyskusji braci czeskich była kwestia małżeństwa księży. Jednym z propagatorów celibatu duchownych Jednoty był ksiądz Jan Blahoslav, który swoje poglądy odnośnie do tej kwestii zawarł w piśmie *Naučení*

²¹ Tamże, k. XV.

²² „Manželku svou má v poctivosti míti, před čeledí s ní se nesvářiti, nehaněti ani potupovati. Péči o ní vlasteneckou míti, o živnost její, o roucho i o jiné potřeby, aby nouze netrpěla. Item. V těhotnosti pracemi násilnými neobtěžovati. Potřebami opatřiti v šesti nedělech. Item. Více sobě vážiti manželku než děvku, ano jako těla svého vlastního. Zavinili z hlouposti, z nepaměti, aby se k ní měl tak jako sám k sobě; neb z bližních jest nejbližnější, a budeli potřebí kázně, má se varovati zlosti, pomsty, náhlosti, ale raději k lítosti, jako k mdlejšímu osudí vždycky nakloněn býti. A pakli žeňkyl jest, má péči vynaložiti, aby panovati jí nad sebou nedal, a k řádu se i ji přivodil. A krátce péči má míti, aby úmluvu manželskou k ní zachoval, věrnost těla svého, péči o ní v potřebách a nerozdílnost, a uměle se měl podle věrného naučení manželu příslušícího. A. Gindely, *Dekrety Jednoty bratrské*, I.L. Kober, Praha 1864, s. 114–115.

²³ „Při dítkách. Dítka aby milovaly, slušně opatrovaly podle potřeb, zbytečně v ně necpaly, ani na ně šperkův nakládaly, děveček krom sebe nikam neodpouštěly, vyučovaly všemu tomu, co při křtu s jinými přiřkly, o ně se s žádným nesvářily, a kázeň nad nimi bez zlosti měly, k mravům ctnostným a poctivým i k poslušnosti vedly. Při čeledi. S čeledi aby dobře nakládaly, pro malou vinu aby ne ihned trestaly ale učily, napomínaly i vystříhaly, pro velikou a jistou nedlouhou trestaly ani příliš kvátraly, aby reptavých neučinily. Item. Aby se nad čeledí nemstily, nehaněly, ani jména posměšná, porouhavá, potupná vynášely, ani pro vinu z nedopatření učiněnou škod na mzdě nesrážely. Item. Aby jich ochraňovaly, i v péči slušné měly. Item. Křivdy proti sobě učiněné od čeledi svým hospodářům poručily. Příkladně se před čeledí měly atd. Aby ve všem ozdobovaly učení Pána našeho Jezu Krista”, A. Gindely, dz. cyt., s. 117.

mládencům k službě Kristu a církvi jeho se oddávajícím. Najstarsza znana wersja dzieła pochodzi z roku 1577, kolejne ukazały się w latach 1585 i 1589. We wstępie rozdziału *O stavu svobodném* autor podkreśla, że stan wolny nie przewyższa małżeńskiego i nie jest jedyną możliwą alternatywą dla duszpasterza: „Stav svobodný nevyvyšuje se způsobem Antikristovým, aby měl býti potupen stav manželský, Bohem nařízený, poněvadž v zbořích Páně v Jednotě soudcové jsou z manželů, též kněží i jáhnové, ale že některým Bůh dává ten dar, aby svobodní byli a jemu i jeho církvi v tom se obětovali”²⁴.

Dla Jana Blahoslava celibat jest szczególnym darem Boga, a ci, którzy go posiadają, mogą intensywniej służyć Chrystusowi i Jego Kościołowi. Teolog tłumaczy kandydatom na księży Jednoty korzyści płynące z wyboru stanu wolnego i wymienia trzy konkretne powody mające ich zachęcić do jego wyboru:

I. Aby spasení svého pilněji a hojněji nabýval v známosti i v požívání [...] II. Aby člověk s menšími překážkami Pána Krista následovati a snáze se k jeho šlépějím připodobňovat mohl, měl větší snadnost k dobrým skutkům, k sloužení a propůjčování se bližním [...] III. Aby s větším potěšením a nadějí blaženého života a hojnějších odplat očekával a k tomu žádostivě chvátal, poněvadž blíže Krista následoval, pro něho se zmařil i vše opustil”²⁵.

Cenna pod względem pedagogicznym jest instrukcja Blahoslava, w której pokazuje adeptom stanu duchownego, w jaki sposób mogą osiągnąć ideał czystości. W tym celu zaleca: chodzenie pieszo, zachowanie umiaru w jedzeniu, picciu i spaniu, unikanie słonych, ostrych dań, pijaństwa. W zachowaniu czystości ma im również pomóc czytanie Pisma Świętego, śpiewanie i uczenie się pieśni na pamięć i wystrzeganie się rozmów z kobietami, szczególnie z pobożnymi, które mogą się młodemu księdzu podobać²⁶.

W drugim wydaniu dzieła Blahoslava rozdział o stanie wolnym został opuszczony, ponieważ na końcu lat osiemdziesiątych XVI wieku małżeństwa księży stały się już normą i wzór nieznanego księdza, propagowany w dziele, przestał być aktualny²⁷.

²⁴ *Jana Blahoslava Naučení mládencům*, wyd. F. Bednář, Praha 1947, s. 47.

²⁵ Tamże, s. 51.

²⁶ Tamże, s. 51–56.

²⁷ F. Bednář, *Rozbor*, [w:] *Jana Blahoslava...*, s. 123.

Dzieło Jana Blahoslava pt. *Naučení mládencům k službě Kristu a církvi jeho se oddávajícím* zostało przetłumaczone przez Szymona Turnowskiego na język polski jako *Traktacik uczniów Chrystusowych* i było przedstawione na synodzie w Koźminku w 1602 roku. Do dnia dzisiejszego zachowało się w rękopisie i znajduje się ono w zbiorach Biblioteki Raczyńskich.

Turnowski zajmuje stanowisko konserwatywne i podobnie jak Blahoslav przekonuje, że celibat jest lepszym wyborem dla duchownego i stara się zachęcić młodzież do pozostania w stanie wolnym: „W bezżeństwie żyjący służy boży wolniejsi i stateczniejsi są do wykonywania wszelkich prac stanu duchownego i poselstwa Chrystusowego i w niem powinność urzędu swego snadniej służą Kościołowi Bożemu i bliźnim”²⁸.

W polskiej wersji po rozdziale *O stanie panickim z czystością ducha i ciała* następuje rozdział, którego nie ma w oryginale *O porządnym wstępowaniu w stan małżeński*. Turnowski poucza w nim, że młody ksiądz może zawrzeć związek małżeński tylko wtedy, jeśli jest pewien, że już innej drogi dla niego nie ma:

A gdzieby więc wszystkich pomocy a lekarstw wspomnianych do posilenia w tym boju używając, szczerze a prawdziwie krewkość natury swej obaczył a widział już tak bez obrazy sumienia swego trwać nie może. Ma się w tym naprzd w modlitwach uniżonych z Bogiem Stworzycielem swym rozmawiać, na wolę jego się podawać i onemu się w braniu przed się odmienienia stanu swojego polecać. Trzeba to pilnie u siebie uważać ma-li już wiek po temu sposobny, aby sobie gospodarzem był. Bo zgoła jako najdłużej młodzieniec pobożny a mądry ma odkładać zamyślanie o małżeństwie, aż dokąd męskich statecznych dla wieku wielkich a ważnych przyczyn²⁹.

Celibat w Polsce zanikał szybciej niż w Czechach. Nieżonatych ministrów można spotkać tylko w pierwszej fali uchodźców. Odrzucenie celibatu było jednym ze sztandarowych haseł reformacji, a bezżenność duchownych Jednoty budziła zgorszenie i podejrzliwość polskich ewangelików. Z czasem

²⁸ S. Turnowski, *Traktacik uczniów Chrystusowych*, rkpsy Biblioteki Raczyńskich, w Poznaniu, sygn. 47, k. 68 recto. Wszystkie cytaty z polskich rękopisów i starodruków podawane są zgodnie z zasadami ustalonymi dla wydawnictw typu B w opracowaniu: K. Górski, W. Kuraszkiewicz, F. Peplowski, S. Saski, W. Taszycki, S. Urbańczyk, S. Wierczyński, J. Woronczak, *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt*, Wrocław 1955.

²⁹ Tamże, k. 71 verso.

przybywało więc żonatych księży, a przejmowanie plebanii z gospodarstwem rolnym przyspieszyło ten proces³⁰. Pojawiły się też instrukcje, jakie kobiety duchowni powinni wybierać na żony. W aktach Synodu Poznańskiego z roku 1580 zanotowano:

Żony nasze jakie mają być i służebnice? 1) Uczciwe, modestae, nie klętecznice, nie swarliwe, poważne, 2) nie potwarne, szklajując, posądzając insze, ale swych domów pilnować; 3) trzeźwe, nie pijanice, nie godownice, biegając do sąsiad, do pań na obiady i wieczerze; 4) wierne Bogu, małżonkowi i domowi swemu chowając wiarę; 5) ubiór ochędzożny, nie plugawy, ze wstydem. Nie w strojach drogich, ale miarnie a skromnie, ale jako przystoi na żony obiecujące pobożności. Patrzcie, aby żony wasze nie chodziły w śrzednich pasiech, w aksamicie, w jadamaszku w pierścionkach, choć szlachcianka, niech to złoży Ale zaś non sordide, nie plugawo, niedbale jako świnią plugawą, bo wždy nie ogrodniczka. Dobra suknia abo letnik niedrogi, czapka skromna nie owy kosztowne z wielkimi bramami etc. Mówi Duch Boży, że tego nie chce³¹.

Również w kazaniach synodowych omawiano powinności i cechy żonatych księży braterskich. Poza prowadzeniem spraw kościoła zalecano, by strzegli się pijaństwa, nie nosili drogich szat, nie pozwalali na tańce, we własnym domu by nie unosili się gniewem, by nie bili żony i czeladzi (dzieci wolno było, ale różgą), by nie tracili czasu na śmiechy żarty i ledajakie rozmowy³².

Na temat małżeństwa księży zabrał głos także polski teolog i historyk Jan Łasicki w swoim dziele o historii braci czeskich sporządzonym po łacinie i ukończonym w roku 1571. Tom VIII jego pracy przetłumaczył na język czeski Jan Amos Komenský i wydał w 1649 roku jako *Historie o původu a činech Bratří Českých*.

Łasicki poświęca osobną część swojej pracy temu, jak jest pojmowany stan wolny i stan małżeński w polskich zborach braci czeskich. Pozytywnie wypowiada się o celibacie, a zachowywanie przez całe życie wstrzeźliwości seksualnej uważał za wartość niezaprzeczną. Twierdzi, że księża braterscy są

³⁰ Por. J. Dworzaczkowa, *Bracia Czescy...*, s. 68–69.

³¹ *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. IV: *Wielkopolska 1569–1632*, oprac. M. Sipayłło, Warszawa 1997, s. 66.

³² J. Bidlo, *Jednota bratrská v prvním vyhnanství, část III: 1572–1586*, Praha 1909, s. 114; J. Dworzaczkowa, *Bracia Czescy...*, s. 69–70.

Klaudia Koczur-Lejk, *Małżeństwo w piśmiennictwie braci czeskich XVI i XVII wieku*

w większości nieżonaci zgodnie ze starym zwyczajem³³. Według Łasicckiego małżeństwo jest przeznaczone głównie dla tych, którzy nie są w stanie określić swojej poządlivosti. Księża mogą ożenić się po raz pierwszy i po raz drugi, ponieważ: „jisté jest, že nejednostejný dar přijímáme od Boha i v této věci. Někdo se velmi páli žádostí, plození; jiný od toho dokonce odvrátenou mysl má; jiný od polu, takže se obrátni muž, přistoupí-li práce věrná”³⁴.

Ale poza pokusami cielesnymi Łasicki dostrzega również inne powody, mogące skłonić duchownego do zawarcia związku małżeńskiego i nie widzi w tym nic zdroźnego:

Avšak poznávají-li Bratří, že daru zdrželivosti někdo nemá, aneb jej nemocmi, v nichž nejdůvěrnějšího přítele služeb potřebuje, obklíčeného vidí, nebrání oženiti se buď před přijetím úřadu kněžského aneb i potom; a to proto, aby zachvácen jsa, pohany neuvedl na církev, kteráž bez úhony býti má, a v neduhu svém opatrován byl lépe; avšak aby sobě tu pojal, jejíž by ctnosti známé byly církví³⁵.

Na przełomie wieków XVI i XVII bracia czescy pod wpływem innych kościołów reformowanych przestali traktować stan małżeński gorzej od stanu wolnego. Zaczęto oceniać go pozytywnie i uznawać za obowiązkową instytucję chrześcijańską, ustanowioną przez Boga w celu neutralizowania ludzkiej seksualności. Matouš Konečný w dziele *Knih o povinnostech křesťanských* z 1612 roku, stanowiącym kompendium zasad braci czeskich, oba stany zrównuje i radzi młodym ludziom: „Chtěli by kdo z nich stav svůj z potřeby vlastní a nevyhnutelné proměnit, aby to činil podle vůle Boží a řádu Křesťanského: s bázni Boží, s modlitba a s radou svých rodičů, neb koliby těch živých, tedy s radou přátel svých”³⁶.

³³ Zob. L. Storchová, *Bezženství kněžské? Polemika o manželství kněží mezi Adamem Klementem Plzeňským a Vojtěchem Scipionem Berličkou (1615–1617)*, [w:] *Ex definitione. Pansofické pojmy J.A. Komenského a jejich dobové kontexty*, Studie Martinu Steinerovi, red. L. Řezníková, V. Urbánek, Praha 2017, s. 209.

³⁴ *Obraz Jednoty Českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech Bratří Českých kniha osmá, jenž jest o obyčejích a řádech, kterýchž mezi sebou užívají, pro potřebu církve Boží obzvláště vydaná v Lešně Polském od Jana Amosa Komenského léta Páně 1649*, Praha 1869, s. 105.

³⁵ Tamże, s. 103.

³⁶ M. Konečný, *Knih o povinnostech křesťanských, z Písem svatých samých shromážděná a v pořádek srozumitelný uvedená, každému pobožnému člověku užitečná, kteráž vyučuje všechny jakby vůle Boží příkladem povolání, i při obchodech a živnostech lidských šetřiti. Svědomí dobré zachovati a požehnání Božího i odplaty života věčného dojíti mohli*, Praha 1612, s. 313.

Również wdowcom i wdowom autor zaleca, aby zgodnie z własnym sumieniem pozostali w stanie wolnym bądź wstąpili ponownie w związek małżeński. Istotny jest w tym względzie wiek danej osoby, czy będzie mogła ona w pełni realizować się w życiu rodzinnym, rodzić dzieci i być dobrą gospodynią.

Konečný określa zakres obowiązków męża i podległej mu żony, ale wskazuje też ich wspólne powinności:

1. Místo své znáti jeden i druhý z nich podle Božího zřízení. Chci pak, abyste věděli, že všelikého muže hlava jest Kristus, a hlava ženy muž. [...] 2. Sebe řádně milovati. 3. Čistoty ostříhati a lože neposkvrněné chovati. [...] 4. Zdrželivost v jisté časy ostříhávat. [...] 5. Vespolek se neoklamávat v dluhu manželském, ani bezbožně, ani jakýmkoli způsobem jiným vášni svých. [...] 6. Manželství nerušiti ani příčin k tomu nedávati. [...] 6. Neobtěžovati se lakomstvím ani a přílišným o zemské věci pečováním. [...] 8. Snášeti mdloby jeden na druhém v lásce, a zvláště manžele při manželkách svých, jako při mdlejších osudí, tak aby muži přednosti a práva svého ne k tyranství a vášni svých provozování, ale k rozumné zprávě užívali a podle umění v lásce, pokoji a snášenlivosti s manželkami bydlili³⁷.

Temat małżeństwa poruszał także Jan Amos Komenský. Wprawdzie z jego dzieła *Labirynt světa a ráj srdce* (napisanym w roku 1623, po raz pierwszy wydanym w 1631) wybrzmiewa dość sceptyczny pogląd o małżeństwie: „i bez něho i v něm teskno bývá: sladké s hořkým se mísí”³⁸. Ale w utworze *O sirobě* napisanym po śmierci żony i wydanym w 1643 roku, wypowiada się o małżeństwie pozytywnie, stwierdzając, że jest naturalną rzeczą, ponieważ każde stworzenie „miluje podobny sobě”³⁹. Komenský rozpatruje w dziele różne rodzaje sieroctwa i pociesza tych, którzy stracili bliskich. W rozdziale *O vdovství, vdovcích a vdovách* autor poucza, jak znieść cierpienie po śmierci współmałżonka, ponieważ jest świadom, że: „Jak tedy se bez bolesti oudové jednoho těla roztrhnouti nemohou, tak manželů věrných roztržení bez bolestí býti nemůže, zvlášť jestliže manžele

³⁷ Tamże, s. 317–320.

³⁸ J.A. Komenský, *Labirynt světa a ráj srdce*, Praha 1970, s. 40.

³⁹ Tenże, *O sirobě, to jest o potracování milých přátel, ochránců a dobrodinců. Co a jak žalostná jest ta příhoda? Odkud a proč přichází? Co v ní činiti a čím se těšiti? I jak se k smutným a osiřalým chovati náleží? Spisek pro potřebu přítomných žalostných časů z Božího slova sebraný léta Páně 1624 a léta MDCXXXIV v čas rány Boží morové v Lešně Polském vytištěný*, [w:] *Veškerých spisů Jana Amosa Komenského svazek XV*, red. J.V. Novák, Brno 1910, s. 347.

Klaudia Koczur-Lejk, *Małżeństwo w piśmiennictwie braci czeskich XVI i XVII wieku*

nejen jedno tělo, ale také jedno srdce a jedna duše spolu byli tu se naprosto smrti rovna když jeden druhého má oželeti⁴⁰.

Komenský przekonuje, że pociechę przynosi pokora i ufność w sprawiedliwość i celowość Boskich planów i wyroków. Jednocześnie radzi, aby dobrze rozważyć powtórny związek małżeński:

V čemž by každý vdovec neb vdova sám sobě k výstraze býti měl. Nebo bylo-li prvnější manželství potěšené, kdo ví, zdaří-li se po druhé takové? A tu bude pozdě bycha honiti. Pakli bylo nepodařilé, potřebí mysliti, aby v ně znovu neuběhl, a míti se opatrněji a nepřekvapiti se⁴¹.

Wśród polskojęzycznych tekstów braci czeskich podejmujących kwestię małżeństwa znajduje się dzieło Jana Bythnera *Postylle na ewangelie* z 1655 roku. Problematykę tę autor rozpatruje w kazaniu na Niedzielę wtórą po Trzech Królach. Perykopę stanowi ustęp o godach w Kanie Galilejskiej z Ewangelii według Świętego Jana (J 2, 1–11).

Bythner podkreśla rangę małżeństwa i polemizuje z poglądami negującymi jego wartość:

Uważać by to sobie mieli, osobliwie ci, którzy małżeństwo potępiając, udawają, że którzy w małżeństwie żyją w ciele żyją, a którzy w ciele żyją, Bogu się podobać nie mogą. Zaczym, którzy w małżeństwie żyją, Panu Bogu się podobać nie mogą. My przeciwną rzecz tu widzimy, słysząc o tym, że Pan Chrystus z Matką i z uczniami swymi był na weselu. [...] Uważamy, że Pan Chrystus najpierwszy swój cud na weselu uczynił. Przez co nie tylko chciał uczcić i chwalebny uczynić stan święty małżeński, ale też ukazać, że tych którzy w tym stanie poczcziwie żyją, tak kocha, że gotów jest dla nich i cuda czynić, na poratowanie ich w jakim niedostatku i kłopotcie⁴².

Kaznodzieja przeciwstawia się opiniom, jakoby małżeństwo oznaczało wybór łatwiejszej drogi życiowej:

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 349.

⁴² B. Bythner, *Postylle abo kazań na Ewangelie, które się podług starodawnego porządku w Kościołach Ewangelickich w Wielkiej Polsce przez cały rok, w niedziele i w święta czytają i wykładają. Część pierwsza od Adwentu aż do Wielkiej Nocy*, Leszno 1655, s. 329.

Uważać to sobie mają. 1. Wszyscy ci, którzy do stanu małżeńskiego wstąpić wolę mają. Aby wiedzieli, że nie na rozkosz, ale na kłopot rozmaity do tego stanu idą. 2. Ci, którzy w swobodnym i bezżeńskim żyją stanie, z tego się chlubią jakoby ostry i twardy trzymali zakon. A oto myślimy my, że i małżeński stan nie jest raj, ale w nim pełno kłopotów, pełno utrapienia⁴³.

Według Bythnera „dobra i roztropna małżonka jest osobliwym darem Bożym”⁴⁴, pozostaje „towarzyszem i przyjacielem dożywotnim”⁴⁵. Podkreśla, że małżonkowie mają sobie pomagać w gospodarstwie i wspierać się w przypadku problemów. Wśród warunków dobrego pożycia małżeńskiego wymienia przede wszystkim jedynomyślność wyznaniową męża i żony oraz ich gorliwą pobożność.

Podsumowując, obraz małżeństwa i jego ocena w piśmiennictwie braci czeskich ulegały stopniowej zmianie od czasów brata Lukáša, który był propagatorem stanu wolnego jako najlepszej drogi do zbawienia. Jan Augusta pod wpływem nauk Lutra i Kalwina zaczął pozytywnie odnosić się do związku małżeńskiego, a także doceniać kobietę w roli żony i rodzicielki. W dalszym ciągu jednak bracia czescy uznawali stan wolny za dar Boga i zalecali zachowanie wstrzemięźliwości seksualnej. Szczególnie dużo uwagi w dyskusjach nad stanem małżeńskim poświęcano żonatym księżom. Dopiero po roku 1600 pod wpływem innych wyznań protestanckich ich służbę zaczęto uważać za równie wartościową, jak tych pozostających w bezżeństwie. W połowie stulecia XVII w pismach braterskich widoczna jest też zmiana nastawienia do małżeństwa prowadząca do zrównania obu stanów. Wiele miejsca bracia przeznaczali na kreowanie wizerunku dobrej żony. Zgodnie z nauczaniem biblijnym miała być podporządkowana i posłuszna wobec męża. Wśród pożądanych cech wymieniano także cierpliwość, zgodność i wierność. Podkreślano, że mężczyzna jako gospodarz domu pełni główną rolę w zarządzaniu rodziną, a żona ma go w tym działaniu wspierać, współdziałać z nim w zarządzaniu gospodarstwem, dbać o dzieci i czeladź. Na kobietę nakładano liczne obowiązki, ale też miała swoje prawa, które mogła egzekwować, do czego nakłaniali ją autorzy pism i formułowali zasady zachowania męża w stosunku do niej. Wyłaniający się z dzieł braci

⁴³ Tamże, s. 330.

⁴⁴ Tamże, s. 332.

⁴⁵ Tamże.

Klaudia Koczur-Lejk, *Małżeństwo w piśmiennictwie braci czeskich XVI i XVII wieku*

czeskich obraz stosunków małżeńskich jest typowy dla literatury protestanckiej, skłaniającej się ku równouprawnieniu.

Bibliografia

- Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. IV: *Wielkopolska 1569–1632*, oprac. M. Sipaytto, Warszawa 1997.
- Bavoryňský B., *Kniha tato jest o pravém náboženství křesťanském*, Prostějov 1543.
- Bednář F., *Rozbor*, [w:] *Jana Blahoslava Naučení mládencům*, wyd. F. Bednář, Praha 1947.
- Bidlo J., *Jednota bratrská v prvním vyhnanství*, část III: 1572–1586, Praha 1909.
- Bythner B., *Postylle abo kazaň na Ewangelie, które się podług starodawnego porządku w Kościołach Ewangelickich w Wielkiej Polsce przez cały rok, w niedziele i w święta czytają i wykładają*. Część pierwsza od Adwentu aż do Wielkiej Nocy, Leszno 1655.
- Císařová-Kolářová A., *Žena v Jednotě bratrské. Zásady, postavy a dědictví*, Praha 1942.
- Dworzaczkowa J., *Bracia Czeszy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997.
- Dworzaczkowa J., *Z dziejów braci czeskich w Polsce*, Poznań 2003.
- Gindely A., *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha 1864.
- Górski K., Kuraszkiewicz W., Peptowski F., Saski S., Taszycki W., Urbańczyk S., Wierczyński S., Woronczak J., *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt*, Wrocław 1955.
- Halama J., *Sociální učení českých bratří 1464–1618*, Brno 2003.
- Halama J., *Teologie manželství u Jana Augusty*, „Studie a texty Evangelické teologické fakulty” 2017, č. 28 (2017/1), Jan Augusta Nové texty – nové perspektivy, uspořádala T. Landová.
- Jana Blahoslava Naučení mládencům*, wyd. F. Bednář, Praha 1947.
- Komenský J.A., *Labyrint světa a ráj srdce*, Praha 1970.
- Komenský J.A., *O sirobě, to jest o potracování milých přátel, ochránců a dobrodinců. Co a jak žalostná jest ta příhoda? Odkud a proč přichází? Co v ní činiti a čím se těšiti? I jak se k smutným a osiřalým chovati náleží? Spisek pro potřebu přítomných žalostných časů z Božího slova sebraný léta Páně 1624 a léta MDCXXXIV v čas rány Boží morové v Lešně Polském vytištěný*, [w:] *Veškerých spisů Jana Amosa Komenského svazek XV*, ed. J.V. Novák, Brno 1910.
- Konečný M., *Kniha o povinnostech křesťanských, z Písem svatých samých shromážděná a v pořádek srozumitelný uvedená, každému pobožnému člověku užitečná, kteráž vyučuje všechny jakby vůle Boží příkladem povolání, i při obchodech a živnostech lidských šetřiti. Svědomí dobré zachovati a požehnání Božího i odplaty života věčného dojíti mohli*, Praha 1612.
- Kopecký M., *K vydávání literárních památek 16. a 17. století*, „Studia Comeniana et historica” 1977, nr 7 (10).

- Napomenutí učiněné všechněm věrným ve všech Stavích, a po všech Zbořích v Jednotě, k napravení se skutečnému každého z nich, v pravdě Křesťanství i povolání jeho v nynějších náramných pokušeních a nebezpečnostích*, [w:] J. Halama, *Sociální učení českých bratří 1464–1618*, Brno 2003.
- Nodl M., *Manželství v rané Jednotě bratrské*, [w:] *Mezi Baltem a Uhrami. Komenský, Jednota bratrská a svět střeoevropského protestantismu. Sborník k počtě Marty Bečkové*, ed. V. Urbánek, L. Řezníková, Praha 2006.
- Obraz Jednoty Českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech Bratří Českých kniha osmá, jenž jest o obyčejích a řádech, kterýchž mezi sebou užívají, pro potřebu církve Boží obzvláště vydaná v Lešně Polském od Jana Amosa Komenského léta Páně 1649*, Praha 1869.
- Pražský L., *Spis velmi užitečný a potřebný o stavu svobodném a manželském*, Litomyšl 1523.
- Pražský L., *Tento spis o manželství učiněn jest ve jméno Páně, v němž to postaveno jest nejprve, co by bylo manželství, potom co by byla svatost manželství, potom co potřebí míti před manželstvím i svátostí, potom co potřebí jdoucím k manželství i k svátosti, potom co potřebí k požívání manželství i svátosti až do konce*, Mladá Boleslav 1523.
- Storchová L., *Bezženství kněžské? Polemika o manželství kněží mezi Adamem Klementem Plzeňským a Vojtěchem Scipionem Berličkou (1615–1617)*, [w:] *Ex definitione. Pansofické pojmy J.A. Komenského a jejich dobové kontexty*, Studie Martinu Steinerovi, eds. L. Řezníková, V. Urbánek, Praha 2017.
- Śliziński J., *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*, Wrocław 1959.
- Turnowski S., *Traktacik uczniów Chrystusowych*, rkpsy Biblioteki Raczyńskich, w Poznaniu, sygn. 47.
- Vintr J., *Zásady transkripce českých textů z barokní doby*, „Listy filologické” 1989, nr 121 (3–4).





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.781>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / Univeristy of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0001-6909-4373

„Powolna sługa a siostra [i ciotka]”. Sprawy rodzinne w korespondencji Anny Jagiellonki

“Your Humble Servant, Sister (and Aunt)”. Family Affairs in Anna Jagiellon’s Correspondence

Abstract: The article is dedicated to the analysis of family relationships in the correspondence of Anna Jagiellon, the daughter of King Sigismund I, and later Queen of Poland. Numerous letters addressed to the sisters (Sophie, Hedwig), brother (Sigismund August), and son-in-law (Sigismund III Vasa) reveal Anna’s concern for different aspects of family life: health, morality, the situation of the members of the dynasty. For Anna, correspondence was a form of confession, an opportunity to complain about various problems. The letters of the Infanta of the Kingdom of Poland contain, sometimes verbalized, sometimes hidden emotions and expectations. They certainly had a therapeutic effect and helped their author in struggling with everyday problems and replacing personal contacts with her family.

Keywords: Anna Jagiellon, family, family affairs, correspondence, sister, aunt.

W ostatnim czasie wzrosło zainteresowanie badaczy osobą królowej Anny – ostatniej reprezentantki dynastii Jagiellonów. Zakres poszukiwań obejmuje m.in. zagadnienia związane z życiem codziennym, stanem zdrowia, fundacjami

* Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska – prof. dr hab., pracownik Uniwersytetu w Białymstoku, autorka publikacji z zakresu piśmiennictwa staropolskiego, m.in.: *Postać świętej Elżbiety Węgierskiej w polskim piśmiennictwie religijnym epok dawnych* (2021).

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

królowej, postacią Anny jako adresatki listów dedykacyjnych¹. Pojawiły się także nowe pozycje poświęcone ostatniej Jagiellonce z zakresu literatury pięknej: obok znanych już *Infantki* Józefa Ignacego Kraszewskiego (wydanie pierwsze w 1884 r.) oraz *Krysi Bezimiennej* Antoniny Domańskiej (1914) w ostatnim czasie opublikowano powieści: Janiny Lesiak *Miłosna karetta Anny J.* (2016) oraz *Anna Jagiellonka* Magdaleny Niedźwiedzkiej (2019). Postać królowej pojawiła się m.in. w filmach: „Królowa Bona” Janusza Majewskiego (1980) „Kanclerz” i „Żelazną ręką” w reżyserii Ryszarda Bera (1989), spektaklu „Ostatni z Jagiellonów” (reż. Laco Adamik, 1989) czy serialu „Wspaniałe stulecie” (Meral Okay, Yılmaz Şahin, 2011–2014).

Anna Jagiellonka była drugą, po Jadwidze Andegaweńskiej, kobietą piastującą godność króla Polski². Urodziła się w Krakowie w 1523 roku jako córka Zygmunta I Starego i Bony Sforzy. Młodość spędziła w otoczeniu rodzeństwa na Wawelu. Po śmierci ojca wraz z matką i siostrami opowiedziała się przeciwko małżeństwu brata, Zygmunta Augusta, z Barbarą Radziwiłłówną. Na znak protestu opuściła Kraków i w 1548 roku przeniosła się na Mazowsze. Po wyjeździe matki z Polski w 1556 roku znalazła się w trudnej sytuacji finansowej, a jej relacje z bratem były napięte. Wkrótce została niemal całkowicie pozbawiona towarzystwa – jej siostry, od ponad 30 lat nierozłączne towarzyszkki jej życia,

- 1 Zob. np. P. Szpaczyński, *Anna I Jagiellonka kontra Jan Zamoyski. Kilka uwag w sprawie dążeń królowej do zapewnienia ciągłości dynastii Jagiellonów*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym”, t. 28(1)/2014, s. 3–29, M. Piecuch, *Piotr Skarga o więzach rodzinnych na pogrzebach polskich królowych*, [w:] *W kręgu rodziny i prywatności*, red. M. Jarczykowa, R. Ryba, Katowice 2014, s. 19–34, A. Sitkova, I. Rak, *Anna Jagiellonka jako adresatka listów dedykacyjnych Jakuba Wujka i Piotra Skargi*, [w:] *Z życia książki: ochrona i konserwacja zbiorów bibliotecznych oraz konteksty: prace dedykowane profesorowi Leonardowi Ogiermanowi*, Katowice 2015, s. 209–221, A. Januszek-Sieradzka, *Anna Jagiellonka jako fundatorka wyposażenia kaplicy Zygmuntońskiej*, „Teki Komisji Historycznej OL PAN” 2016, nr XIII, s. 41–57, tejsze: *Zdrowie i choroba w korespondencji Zygmunta Augusta i jego siostr z drugiej połowy XVI wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 2009, t. 57, z. 2, s. 37–67, A. Pawłowska-Kubik, *Epistolografia a historia medycyny: problemy zdrowotne w korespondencji Anny Jagiellonki*, [w:] *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*, t. VIII: *Literatura, historia, język*, Kraków 2019, s. 235–248, P. Czarnecka, *Życie codzienne Anny Jagiellonki w latach 1564–1572*, [w:] *Obyczaje i życie codzienne na przestrzeni dziejów. Studia przypadków*, red. P. Czarnecka, W. Milej, A. Niedzielska, Warszawa 2021, s. 17–29.
- 2 Biogram Anny Jagiellonki wg: W. Sobieski, K. Lepszy, *Anna Jagiellonka*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Kraków 1935, s. 128–132; M. Wrede, *Anna Jagiellonka*, Warszawa 1986; M. Bogucka, *Anna Jagiellonka*, Wrocław 2009; *Władcy Polski. Anna Jagiellonka*, Warszawa 2010; P. Jasienica, *Ostatnia z rodu*, Warszawa 2009.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

zawarły związki małżeńskie i opuściły Polskę. Anna była odtąd, poza bratem, jedynym przedstawicielem dynastii Jagiellonów obecnym w kraju. Traktowana przez króla z dystansem, przebywała w Płocku, Warszawie i Ujazdowie, oddając się modlitwom, ascezie oraz prowadzeniu korespondencji i rękodzielu artystycznemu³. Uczestniczyła także w uroczystościach państwowych i rodzinnych, przyjmowała audiencje, organizowała bale i uczyła⁴. Od 1567 roku zaczęła zapadać na zdrowiu, cierpiąc na okresowe obrzęki okolicy oczodołów, migreny i bóle zębów⁵. Wskutek bezpotomnej śmierci Zygmunta Augusta (1572) urosła do rangi symbolu gasnącego rodu – nazywano ją „Infantką Królestwa Polskiego” – i zaczęła odgrywać rolę polityczną, do której, notabene, nigdy nie była przygotowywana. Przywiązana do dynastii Jagiellonów szlachta zobowiązała wybranego na króla Polski Henryka Walezego do poślubienia Anny. Władca nie dotrzymał jednak obietnicy i w 1574 roku potajemnie opuścił Polskę. W czasie elekcji 15 grudnia 1575 roku ogłoszono 52-letnią Jagiellonkę królem. Małżeństwo z kolejnym monarchą elekcyjnym, Stefanem Batorym, okazało się nieudane – nowy władca unikał starszej od siebie o 10 lat żony. Dodatkowym źródłem rozczarowania było również odsunięcie Jagiellonki od rządów. Nadmiernie ambitna, skłonna do intryg, w tajemnicy utrzymywała kontakty z wrogami męża. Rozkład pożycia małżeńskiego i pogłębiające się osamotnienie wzmogły w królowej skłonności do dewocji. Piotr Skarga dedykował jej w 1579 roku pierwsze wydanie *Żywotów świętych*. Po śmierci siostry, królowej Szwecji Katarzyny, Anna poczuła się jedyną opiekunką siostrzeńca Zygmunta, późniejszego króla Polski. Przed śmiercią doprowadziła do odnowienia kopuły kaplicy Zygmuntowskiej na Wawelu, gdzie została później pochowana⁶. Zmarła po kilkumiesięcznej chorobie w Warszawie, 9 września 1596 roku. Cnoty zmarłej i jej religijność wysławiali duchowni (np. Piotr Skarga)⁷ i współcześni dziejopisarze (np. Reinhold Heidenstein). Wizerunek cnotliwej władczyni zamieścił w swych szkicach o Jagiellonkach Aleksander

³ Zob. P. Czarnicka, dz. cyt., s. 26.

⁴ Tamże, s. 25–26.

⁵ Szerzej na temat chorób królowej piszą: A. Pawłowska-Kubik, dz. cyt., s. 237–239 oraz A. Januszek-Sieradzka, *Zdrowie i choroba...*, s. 39–44.

⁶ Zob. też, *Anna Jagiellonka jako fundatorka...*, s. 42–54.

⁷ P. Skarga, *Kazanie na pogrzebie królowej polskiej Anny, ostatniego potomka domu Jagiellowego*, [w:] *Kazania funeralne*, red. K. Panuś, M. Skwara, Kraków 2014, s. 251–277.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

Przeździecki w drugiej połowie XIX wieku⁸, a ugruntowała go wspomniana powieść Józefa Ignacego Kraszewskiego. Wielokrotnie wznawiana książka Pawła Jasienicy *Ostatnia z rodu* zawiera raczej powierzchowne, przeceniające rolę monarchini, opinie. Obiektywną ocenę postaci królowej zawarła w jej biografii Maria Bogucka⁹.

Anna Jagiellonka pozostawiła po sobie bogatą spuściznę epistolograficzną, będącą nieocenionym źródłem biograficznym. Jak pisze Agnieszka Pawłowska-Kubik: „Nawet jeśli jej działaniom nie towarzyszyła szersza wizja polityczna, to podkreślić należy, że w świetle odnalezionej korespondencji Jagiellonka stopniowo z przedmiotu targów politycznych stawała się ważną bohaterką życia publicznego w Rzeczypospolitej”¹⁰. Postać infantki zyskiwała na znaczeniu w czasie każdego kolejnego *interregnum*, czego wyrazem jest jej korespondencja z ówczesnymi władcami europejskimi: Maksymilianem II Habsburgiem, Filipem II hiszpańskim, Janem Jerzym Hohenzollernem i innymi¹¹. Analizowane przekazy stanowią także cenne źródło informacji na temat relacji oraz spraw rodzinnych Anny – zagadnienia będącego kluczowym problemem niniejszego artykułu.

W odniesieniu do epistolografii okresu renesansu wyodrębnia się dwie zasadnicze odmiany wypowiedzi: list użytkowy (w tym prywatny, urzędowy, handlowy, gazetka pisana, list miłosny) oraz list literacki (fikcyjny – miłosny lub przyjacielski, elegia)¹². Na pograniczu wymienionych odmian tematyczno-funkcjonalnych sytuuje się list filozoficzno-naukowy i dedykacja¹³. Styl wypowiedzi epistolarnych epoki zasadniczo cechuje zwięzłość i jasność, jak również troska

⁸ A. Przeździecki, *Jagiellonki polskie w XVI wieku. Korespondencja polska Królowej Zofii Jagiellonki Księżnej Brunświckiej i Królowej Jadwigi Jagiellonki Margrabiny Brandenburskiej. Z archiwum Książąt Brunświckich w Wolfenbüttel i z archiwum rodziny królewskiej w Berlinie, z dodaniem niektórych listów spółczesnych wydana i historycznym wątkiem powiązana [...]*, t. III i IV, Kraków 1868. Wszystkie cytowane w tekście fragmenty korespondencji Anny Jagiellonki – o ile nie za sygnałizowano inaczej – pochodzą z tego wydania. Zob. też J. Bartoszewicz, *Anna Jagiellonka*, t. I i II, Kraków 1882.

⁹ Spośród innych biografii warto wymienić: M. Wrede, *Anna Jagiellonka. Szkic biograficzny*, Warszawa 1986, *Władcy Polski*. T. 34: *Anna Jagiellonka*, red. B. Gutowski i in., Warszawa 2010.

¹⁰ A. Pawłowska-Kubik, dz. cyt., s. 237.

¹¹ Tamże, s. 236–237.

¹² T. Lancholc, *List*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej (Średniowiecze – Renesans – Barok)*, pod red. T. Michałowskiej, przy udziale B. Otwinowskiej, E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 399.

¹³ Tamże, s. 399.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

o właściwy dobór słów¹⁴. Listy prywatne redagowano przeważnie po łacinie, niekiedy po polsku¹⁵.

Rozpatrywana w niniejszej pracy korespondencja ma charakter prywatny i została sformułowana w języku polskim. W odniesieniu do tej części spuścizny epistolograficznej Jagiellonki bardzo trafne wydaje się spostrzeżenie sformułowane przez Joannę Correię de Magalhães dotyczące samej istoty listu: jest to

[...] tekst rodzący się z nieobecności adresata i samotności nadawcy, pragnącego przekroczyć doświadczenie braku osoby, do której pisze i którą w ten sposób uobecnia. Twórczość epistolarna istnieje zatem po to, by wypełnić pustkę, jaką stwarza oddalenie. Staje się on wówczas narzędziem, za pomocą którego można uobecnić nieobecnego w formie fantazmatycznej i wyobrażonej, uwidoczniła pragnienie więzi wobec jej przerywania, jest wołaniem o wzajemność samotnego. W list wpisana jest dialogowość: zakłada on więź z Innym i automatyczny zwrot do adresata¹⁶.

Wielowątkowa, wypełniona drobnymi, kobiecymi i poważniejszymi – politycznymi – sprawami korespondencja rodzinna stanowiła – jak twierdzą badacze – swego rodzaju remedium na osamotnienie „ostatniej z rodu”¹⁷. Komunikowanie się z nieobecnymi członkami rodziny za pośrednictwem słowa pisanego stwarzało sposobność do nawiązania na nowo utraconych więzi¹⁸, a także do autoprezentacji¹⁹ i autokreacji²⁰. Zasadniczo każda *epistola familiaris* Anny cechuje się charakterystyczną dla komunikatu prywatnego bezpośredniością i swobodą wypowiedzi²¹, dążeniem do ponowienia kontaktu z niewidzianym adresatem. Jest to odbiorca – o ile można takie twierdzenie zaryzykować – w dużym stopniu zhierarchizowany. Główną powiernicą Jagiellonki była jej

¹⁴ Tamże, s. 401.

¹⁵ Tamże, s. 400.

¹⁶ A. Całek, *Nowa teoria listu*, Kraków 2019, s. 9.

¹⁷ A. Pawłowska-Kubik, dz. cyt., s. 247; A. Januszek-Sieradzka, dz. cyt., s. 45; P. Czarniecka, dz. cyt., s. 27.

¹⁸ A. Całek, s. 102.

¹⁹ Tamże, s. 110.

²⁰ Tamże, s. 142.

²¹ A. Całek, *Początki epistolografii w kulturze: od pierwszych artefaktów do teorii listu. Zarys*, [w:] *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej. Tom VIII: Literatura, historia, język*, red. P. Borek, M. Olma, M. Piątek, Kraków 2019, s. 45.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

siostra Zofia, księżna Brunszwiku. Z nią prowadziła Anna najżywszą wymianę listów, zwierzała się ze wszystkich problemów, przesyłała drobne prezenty (kołnierzyki, kryzy, łakocie, wzory szat)²². W antologii Przeździeckiego zamieszczono osiemnaście listów Anny do Zofii. Ich niewielką ilość tłumaczy zwyczaj niszczenia przez Jagiellonkę nadsyłanej korespondencji po przeczytaniu²³. Kolejna korespondentka to przyrodnia siostra Jadwiga, margrabina brandenburska (adresatka trzech epistoł), oraz siostrzeniec, Zygmunt III Waza (odbiorca ośmiu listów). Na ostatnim miejscu plasuje się brat Anny, Zygmunt August – we wspomnianym zbiorze zamieszczono zaledwie jeden tekst, redagowany zresztą wspólnie z pozostałymi siostrami, Katarzyną i Zofią. Na temat relacji królowej z rodzeństwem, zwłaszcza Zofią, wiele mówi także częstotliwość kierowania korespondencji: np. w 1572 roku Jagiellonka pisała do siostry 8 i 18 grudnia, w maju 1574 roku jeszcze częściej: 17 i już 20 dnia tego miesiąca. Nie sposób ustalić rzeczywistej liczby listów adresowanych do księżnej Brunszwiku (część z nich, na własne życzenie Anny, została spalona)²⁴, można jednak dość bezpiecznie założyć, że było ich o wiele więcej. Ukochany siostrzeniec Jagiellonki, Zygmunt III, w samym tylko roku 1591 otrzymał pięć listów (3 lutego, 1 marca, 20 września, 30 listopada i 3 grudnia).

Kreując w analizowanym dyskursie obraz (czy może: obrazy) własnej osoby, Jagiellonka – zależnie od stopnia pokrewieństwa z adresatami oraz stosunku emocjonalnego do swych korespondentów – przyjmuje na siebie role siostry, ciotki, a także przybranej matki. W warstwie *inscriptio* (formuła pozdrowienia) odnajdujemy powtarzające się zwroty wskazujące na relacje rodzinne: „Najjaśniejsza [...] moja miłościwa a siostrze”²⁵, „[...] pani a siostrze moja miłościwa”²⁶, „Najjaśniejszy, miłościwy Królu, panie a bracie nasz miłościwy”²⁷, „Najjaśniejszy, miłościwy Królu,

²² P. Czarnecka, dz. cyt., s. 26.

²³ Tamże, s. 25.

²⁴ W liście do Zofii z 1 czerwca 1572 r. Anna pisze: „Pokornie proszę, spal W.K.M. te listy ode mnie, bo ja palę W.K.M. listy przeczywszy (przeczytawszy) [...]”. Zob. A. Przeździecki, dz. cyt., t. III, s. 226.

²⁵ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 23 kwietnia 1567, [w:] tamże, t. III, s. 114.

²⁶ Anna Jagiellonka do siostry Jadwigi Jagiellonki margrabiny brandenburskiej, Warszawa, 21 stycznia 1568, [w:] tamże, s. 128.

²⁷ Królowej Zofia, Anna i Katarzyna Jagiellonki do króla Zygmunta Augusta, Warszawa, 28 grudnia 1548, [w:] tamże, t. IV, s. 257.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna sługa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

panie siostrzeńcze a synu nasz najmilszy”²⁸. Skonwencjonalizowane formuły *subscriptio* (zwrot końcowy i podpis) również zawierają stosowne odniesienia do związków pokrewieństwa: „powolna sługa a siostra, Anna”²⁹, do brata: „powolne sługi, siostry a sieroty”³⁰, „życzliwa ciotka i matka Anna królowa polska”³¹.

W korespondencji naszej bohaterki można wyodrębnić kilka kręgów tematycznych ogniskujących się wokół kwestii rodzinnych: a) relacje z bratem Zygmuntem Augustem, b) osamotnienie spowodowane brakiem kontaktów, c) stan zdrowia, d) sprawy spadkowe, e) troska o siostrzeńca Zygmunta i jego rodzinę.

Stosunki Anny z rodzonym bratem, Zygmuntem Augustem, pozostawiały wiele do życzenia. Zobojętniały na losy siostr król nie zadbał w odpowiednim czasie o wydanie ich za mąż. W liście pisanym wraz z Katarzyną i Zofią 1 grudnia 1548 roku, oprócz doniesień o zdrowiu matki, królowej Bony, Jagiellonka dziękuje za przesłane wiadomości. Epistoła ma charakter kurtuazyjny, wypełniają ją konwencjonalne sformułowania powtarzające się w niemal wszystkich kolejnych listach – zapytania o zdrowie, podziękowania, zapewnienie o pamięci w modlitwie, podkreślanie stosunku zależności. Adresat listu postrzegany jest – o czym świadczy kolejność i liczba dedykowanych mu zwrotów w *inscriptio* i *narratio* – jako władca, „miłościwy pan”, „Wasza Królewska Mość”; dopiero na drugim planie i tylko w jednym miejscu pojawia się określenie wskazujące na relację pokrewieństwa. Otrzymane przez brata zapytania czy polecenia urastają do rangi rozkazu wydanego przez osobę panującą. Z konwencjonalnych formuł wplecionych w treść oraz kończących list przebija postawa szacunku, uległości a także, jak można przypuszczać, uczucie osamotnienia:

Najjaśniejszy, miłościwy Królu, panie a bracie nasz miłościwy!

Zaleciwszy służby swe pokornie w łaskę W.K.M. naszego m. pana, zdrowie W.K.M. przez ten list pokornie nawiedzamy; którego my najpokorniejsze służebnice W.K.M. wiernie życzymy, i P. Boga prosimy, aby P. Bóg W.K.M. raczył na długie czasy, w dobrem zdrowiu, we wszystkich fortunach i pociechach zachować [...]. W.K.M. wielkimi a pokornymi

²⁸ Anna Jagiellonka do Zygmunta III, króla polskiego, Nowe Miasto, 3 grudnia 1591, [w:] tamże, s. 333.

²⁹ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 23 kwietnia 1567, [w:] tamże, t. III, s. 117.

³⁰ Królowy Zofia, Anna i Katarzyna Jagiellonki do króla Zygmunta Augusta, Warszawa, 28 grudnia 1548, [w:] tamże, t. IV, s. 258.

³¹ Anna Jagiellonka do Zygmunta III, króla polskiego, Warszawa, 3 lutego 1591, [w:] tamże, s. 329.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

dziękami dziękujemy za tak wielką łaskę, którą nam W.K.M. przeciwko nam służebnikom najniższym [...] raczysz okazować, iż nas W.K.M. [...] przez łaskawe a miłościwe pisanie nawiedzić raczył, w krórem nam W.K.M. rozkazał, iżbychmy [...] oznajmiły o zdrowiu Królowej J.M. [...]. W.K.M. oznajmujemy, iż Jej Królewska M. wespołek i z nami jest dobrze zdrowa za łaską bożą [...].

Jako W.K.M. rozkazał, abychmy W.K.M. w te Świąta nie przepominały: my tak jakochmy zawždy zwykły, w modlitwach swoich [...] prosić za zdrowie W.K.M. i za fortunne panowanie [...], a przytem służby swoje pokorne w miłościwą łaskę W.K.M. zalecamy, jako naszemu miłościwemu panu.

W.K.M. powolne sługi, siostry a sieroty
Zofia, Anna, Katarzyna³².

Od stycznia 1570 roku Zygmunt August mieszkał stale na zamku w Warszawie, pod jednym dachem z Anną. Bliskość rodzeństwa była uciążliwa dla obojga. Wykazująca skłonności do dewocji, hołdująca tradycyjnym wartościom królewna ze zgorzeniem obserwowała rozwiązły tryb życia brata. Dwa zdarzenia szczególnie poruszyły infantkę – porwanie jej dwórki Zajączkowskiej i podsunięcie jej królowi, a także otwarty romans Zygmunta z Barbarą Giżanką. Była ona najpóźniejszą z monarszych faworyt i do niej – na oczach Anny – zjeżdżali wszyscy zabiegający o protekcję. W 1571 roku Barbara urodziła córkę. Na temat samowoli brata królewna pisze z najwyższym oburzeniem do siostry Zofii:

[...] podobno by ta zła białołtowa co ją w tym zamku chowa, co miała dziewczkę [...]; bo tam bywa kto chce u niej za ścianą drewnianą. Służa mi mówił, iż to słyhać dobrze, kiedy tam mówią, i to szczenię płacze jawnie, co chowa; wszyscy widzą, kiedy w oknie siada z dziećciem. Do niej chodzą, karteczki piszą o przyczynę [...]. Jak się ta Warszawa nie zapadnie dla grzechu jej³³.

Mimo napiętych relacji Anna z troską obserwowała pogarszający się stan zdrowia króla. W liście do Zofii z 23 kwietnia 1567 roku donosi o jego chorobie. Daje również wyraz emocjom towarzyszącym odwiedzinom u brata:

³² Królowny Zofia, Anna i Katarzyna Jagiellonki do króla Zygmunta Augusta, Warszawa, 28 grudnia 1548, [w:] A. Przeździecki, dz. cyt., t. IV, s. 257–258.

³³ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 1 czerwca 1572, [w:] tamże, s. 224.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna sługa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

[...] bardzo niemocno, iż ledwie z kolebki na stołek wzięto; na febrę i na podagrę na rękach i nogach; była z wielkim bólem; ażem chodziła tam na salę onę, gdzie królewicz mieszkał [...]; widać, nie mógł stać przeciwko mnie. Ujrzawszy J.K.M. tak niecno, płakałam patrząc nań. J.K.M. mieszkał dwie niedziele w Warszawie dlatego, iż się leczył na febrę, i ja samam bardzo prosiła [...], iżby J.K.M. opatryć raczył zdrowie swe³⁴.

Narrację Jagiellonki uzupełniają refleksje dotyczące napiętych stosunków pomiędzy rodzeństwem. 1 czerwca 1752 roku, na miesiąc przed śmiercią brata, infantka pisze o jego nieprzejednanej postawie wobec niej:

Aleć jeszcze w tej niełasce jestem, jako dawno, niewidam J.K.M. takóź źle ma jeszcze się, nie rusza z łoża już ćwierć lata, a przecież nie chce się opamiętać, odmienić serca przeciwko mnie. Pan Bóg wie, jaką żałością ta choroba mnie jest: boby nikomu nie gorzej jedno mnie³⁵.

Wraz ze śmiercią Zygmunta Augusta pojawił się – przez długi czas nierozstrzygnięty – problem spadku po bracie. Córka przedsiębiorczej królowej Bony z przerażeniem słuchała wieści, że w Tykocinie – miejscu przechowywania skarbcza królewskiego – szczury pożerają kosztowne tkaniny i futra Jagiellonów. Sejm oraz nowy władca Henryk Walezy nie reagowali na apele o przekazanie spadkobiercom odziedziczonych dóbr. 17 maja 1754 roku w liście do Zofii Anna dawała upust swym niepokojom:

Wielka niesprawiedliwość [...] mi się dzieje od króla i rady [...]. Biorą wszystkie mienie, a komu innemu dają nasze własne, co nam rodzice dali [...]. Do Tykocina chcą posłać, wziąć wszystko bez woli naszej³⁶.

Stale powtarzającym się motywem zbadanych przekazów są skargi na niedostatki materialne oraz prośby – kierowane głównie do Zofii – o wsparcie finansowe i pośrednictwo w pertraktacjach ze szlachtą. Winą za istniejący stan rzeczy obarcza nasza bohaterka między innymi zmarłego brata hojnie obdarowującego swoje faworyty. W liście do siostry z 1 czerwca 1752 roku pisze:

³⁴ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 23 kwietnia 1567, [w:] tamże, t. III, s. 145.

³⁵ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 1 czerwca 1752, [w:] tamże, s. 224.

³⁶ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 17 maja 1754, [w:] tamże, t. IV, s. 149.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna służa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

W.K. Mci oznajmuję, coże okolo mnie wielki niedostatek, iż drugdy nie mam co włożyć już ani ja, ani słudzy, owo złe za niebaczeniem Jego K. Mci, co rozdał tak wiele. Podobno przyjdzie mi zastawić co swego, co Boże uchowaj. [...] Słałam do Jego K. Mci opowiadając, iżem nie miała nic na wieczrę, prosząc J.K. [...], opowiadając swe niedostatki [...]. Ze wszystkiego nic tysiąc razy³⁷.

Litanię pretensji, skarg i zażaleń dopełniają szczegółowe doniesienia na temat problemów zdrowotnych. Wszystkie swoje dolegliwości królowa skrupulatnie odnotowywała. Na ile niedyspozycje Anny miały rzeczywiste odzwierciedlenie w rzeczywistości, a na ile były przejawami tzw. choroby dyplomatycznej bądź wybiegami obliczonymi na pozyskanie sobie korespondentów, trudno dzisiaj rozstrzygać³⁸. Można zaryzykować twierdzenie, że liczne doniesienia na temat stanu zdrowia – jako elementy strategii autoprezentacyjnych autorki listu – miały charakter zaplanowany, mieszczący się w kategorii tzw. suplikacji³⁹, i miały na celu wywarcie określonego wrażenia. „Była niejedna gorączka tercjana, ale jeszcze była z jednej choroby wyszła, druga przypadła. Kolkę, morzenie żywota, krzyży łupanie, żołądka wielką boleść miałam cztery niedziele po febrze” – donosi infantka Zofii 15 sierpnia 1573 roku⁴⁰. Opisy schorzeń Jagiellonki – niekiedy bardzo rozbudowane – stanowią interesujący materiał o niekwestionowanych walorach poznawczych. Charakterystyczną cechą cytowanego niżej fragmentu jest duży stopień uszczegółowienia narracji, z określeniem pory występowania poszczególnych objawów i ich umiejscowienia, zastosowanych zabiegów. Autorka podejmuje również próby określenia stanów psychicznych towarzyszących poszczególnym dolegliwościom:

W.K.M. oznajmuję o swoim zdrowiu: prawie w adwent Pan Bóg raczył nawiedzić niedobrem zdrowiem a tak bardzo, iż już byłam z wątpiłam o zdrowiu swem. Miałam tak wielkie bóle w pół głowie i w oku lewem z takim strzykaniem, iż mi od wielkiego bólu febra

³⁷ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 1 czerwca 1572, [w:] tamże, t. III, s. 225–226.

³⁸ A. Pawłowska-Kubik, dz. cyt., s. 239.

³⁹ Suplikacja to strategia autoprezentacyjna polegająca na przedstawianiu siebie jako osoby bezradnej. Zob. A. Całek, *Nowa teoria...*, dz. cyt., s. 151.

⁴⁰ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 15 sierpnia 1573, [w:] M. Wrede, dz. cyt., s. 26.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna sługa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

przyszła; poczynął ból na półżegarze o szóstej tak ciężki, iżem od pamięci odchodziła aż do czwartej na półżegarze, com leżała jako przez rozumu, aż mówić nie mogła. A tak ciężki ból oka lewego, iż nie było znać przed opuchliną (co się wszyscy bali) oka. I ja, Pan Bóg wie, jakom była żałośna, iżem się nadziewała przez oka być, co mi tak było cztery niedziele z wielką gorączką i z wielkim kaszlem i reumą wielką, co i do tego czasu prawie k'sobie nie mogę przyjść A tak wtenczas miałam list od W.K.M., czem się bardzo cieszyłam w tem mojem niedobrem zdrowiu. A takbych wolała śmierć, niżeli przez oka być. Panie daj Panu Doktorowi Czeszerowi wszystko dobre: bardzo strzegł tego, iżby się na oku nie uczynił wrzód; kładł na czoło wiele; a tak Pan Bóg a on mi pomóg!⁴¹

Badacze zagadnienia dostrzegają u królowej postawę postrzegania choroby w kategorii własnych korzyści⁴². Charakterystyczną cechą takiego podejścia jest uzależnienie stanu zdrowia od zainteresowania i opieki ze strony najbliższego otoczenia. Mechanizm ten można zaobserwować np. w korespondencji z siostrzeńcem. Strategia perswazyjna mająca na celu wymuszenie regularnej korespondencji oraz częstszych osobistych spotkań widoczna jest np. w poniższym fragmencie:

[...] atoli po odjeździe W.K. Mczi jeszcze się prawie dobrze pokrzepić, i do pierwszej żywotności przyjść nie możemy i czego niepoślednią przyczyną, że na osobę W.K. Mczi patrzeć z nią się ucieszyć nie możemy⁴³.

Korespondencja Anny Jagiellonki z Zygmuntem III Wazą odsłania emocje, jakie infantka żywiła względem siostrzeńca. Oprócz zapewnień o matczynych uczuciach, stałej pamięci, prezentach – tu Jagiellonka występuje w roli autentycznie zaangażowanej, kochającej krewnej o niespełnionym pragnieniu macierzyństwa – niejednokrotnie wyczuć można subtelne próby nacisku na władcę. Istotnym elementem autoprezentacji jest w tym przypadku formułowanie konkretnych oczekiwań pod adresem nadawcy⁴⁴. Nierzadko infantka wypomina siostrzeń-

⁴¹ Anna Jagiellonka do siostry, Zofii Jagiellonki, Warszawa, 6 stycznia 1568, [w:] A. Przeździecki, dz. cyt., t. III, s. 124–125.

⁴² Zob. A. Pawłowska-Kubik, dz. cyt., s. 240.

⁴³ Anna Jagiellonka do Zygmunta III, króla polskiego, Warszawa, 5 kwietnia 1591, [w:] A. Pawłowska-Kubik, dz. cyt., s. 243.

⁴⁴ A. Całek, s. 170.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, „*Powolna sługa a siostra [i ciotka]*”. *Sprawy rodzinne...*

cowi przerwy w odwiedzinach i korespondencji, brak wiadomości, narzeka na trapiącą ją samotność. W zachowanych listach zapewnia też o pamięci o dalszych członkach rodziny – małżonce króla i jej dzieciach. Deklaracjom słownym towarzyszą namacalne dowody przywiązania:

[...] iżeśmy po wyjeździe W.K.M. z Wiślicy nic nie słyszeli, nie mogąc już dalej znosić nasze człowieczeństwo, także i macierzyńską miłość tej tęsknicy i o W.K.M. niewiadomości: szlemy umyślnie komornika naszego z tym listem, którym nawiedzając W.K.M. prosimy, aby nam W.K.M. znać dał o drodze swojej jako i o zdrowiu swem⁴⁵.

Królową Jej M. panią małżonkę swą, prosimy, racz W.K.M. pozdrowić; a synaczka I córeczkę swą, dziateczki nam bardzo miłe, obłapić i pocałować, które jako swe własne miłujemy [...]. Owocu z ogrodów tutecznych swoich [...] nieco posyłamy, prosząc, aby je z łaską wdzięcznie W.K.M. przyjąć raczył i używał go społecznie z Królową J.M. w dobrym zdrowiu; ale prosimy, aby też i najmilsza nasza Hanusia uczestniczką go była, a za pomarańcze go od nas miała⁴⁶.

Badacze analizujący spuściznę epistolograficzną ostatnich Jagiellonów dostrzegają różnorodność w obrębie stylów pisarskich pomiędzy korespondencją siostr Zygmunta Augusta. Redagowane przez Annę długie, przesycone szczegółami, listy miały zapłacić pustkę związaną z odosobnieniem i tęsknotą za najbliższymi, a także urozmaicić monotonną codzienność. Dla Jagiellonki korespondencja stanowiła formę zwierzeń, okazję do wyżalenia się z powodu nurtujących ją problemów. Listy infantki Królestwa Polskiego zawierają – czasem zwerbalizowane, niekiedy ukryte – emocje i oczekiwania. Prowadzona korespondencja pełniła, między innymi, zadania terapeutyczne – pomagała Jagiellonce w zmaganiach z problemami codzienności i zastępowała kontakty z rodziną. W dialogu z adresatami listów Anna realizuje się w niespełnionych do końca – z uwagi na istniejący dystans – rolach, oczekując akceptacji i zrozumienia. Wyłaniający się z analizowanych przekazów wizerunek „powolnej sługi, siostry i ciotki” jest wynikiem zabiegów autokreacyjnych ukierunkowanych na wywołanie określonych reakcji.

⁴⁵ Anna Jagiellonka do Zygmunta III, króla polskiego, Nowe Miasto, 30 listopada 159, [w:] A. Przeździecki, dz. cyt., t. IV, s. 332–333.

⁴⁶ Anna Jagiellonka do Zygmunta III, króla polskiego, Warszawa, 24 września 1595, [w:] tamże, s. 345.

Bibliografia

- Bartoszewicz J., *Anna Jagiellonka*, t. I i II, Kraków 1882.
- Bogucka M., *Anna Jagiellonka*, Wrocław 2009.
- Czarnecka P., *Życie codzienne Anny Jagiellonki w latach 1564–1572*, [w:] *Obyczaje i życie codzienne na przestrzeni dziejów. Studia przypadków*, red. P. Czarnecka, W. Milej, A. Niedzielska, Warszawa 2021.
- Januszek-Sieradzka A., *Anna Jagiellonka jako fundatorka wyposażenia kaplicy Zygmuntowskiej*, „TeKa Komisji Historycznej OL PAN” 2016, nr XIII.
- Januszek-Sieradzka A., *Zdrowie i choroba w korespondencji Zygmunta Augusta i jego siostr z drugiej połowy XVI wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 2009, t. 57, z. 2.
- Jasienica P., *Ostatnia z rodu*, Warszawa 2009.
- Pawłowska-Kubik A., *Epistolografia a historia medycyny: problemy zdrowotne w korespondencji Anny Jagiellonki*, [w:] *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*, t. VIII: *Literatura, historia, język*, Kraków 2019.
- Piecuch M., *Piotr Skarga o więzach rodzinnych na pogrzebach polskich królowych*, [w:] *W kręgu rodziny i prywatności*, red. M. Jarczykowa, R. Ryba, Katowice 2014.
- Przeździecki A., *Jagiellonki polskie w XVI wieku. Korespondencja polska Królowej Zofii Jagiellonki Księżnej Brunświckiej i Królowej Jadwigi Jagiellonki Margrabiny Brandenburskiej. Z archiwum Księżąt Brunświckich w Wolfenbüttel i z archiwum rodziny królewskiej w Berlinie, z dodaniem niektórych listów spótczesnych wydana i historycznym wątkiem powiązana [...]*, t. III i IV, Kraków 1868.
- Sitkowska A., Rak I., *Anna Jagiellonka jako adresatka listów dedykacyjnych Jakuba Wujka i Piotra Skargi*, [w:] *Z życia książki: ochrona i konserwacja zbiorów bibliotecznych oraz konteksty: prace dedykowane profesorowi Leonardowi Ogiermanowi*, Katowice 2015.
- Skarga P., *Kazanie na pogrzebie królowej polskiej Anny, ostatniego potomka domu Jagiełłowego*, [w:] *Kazania funeralne*, red. K. Panuś, M. Skwara, Kraków 2014.
- Sobieski W., Lepczyński K., *Anna Jagiellonka*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Kraków 1935.
- Szpaczyński P., *Anna I Jagiellonka kontra Jan Zamoyski. Kilka uwag w sprawie dążeń królowej do zapewnienia ciągłości dynastii Jagiellonów*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym”, t. 28(1), 2014.
- Władcy Polski*. T. 34: *Anna Jagiellonka*, red. B. Gutowski i in., Warszawa 2010.
- Wrede M., *Anna Jagiellonka. Szkic biograficzny*, Warszawa 1986.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.782>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Krystyna Krawiec-Złotkowska*

Akademia Pomorska w Słupsku, Polska /
/ Pomeranian University in Słupsk, Poland

ORCID: 0000-0003-0128-3148

Matka i Syn w *Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej* Adriana Wieszczyckiego

Mother and Son in *The Delightful Garden of God's Love*
by Adrian Wieszczycki

Abstract: The article examines family relationships shown in the poetic cycle entitled *The Delightful Garden of God's Love* by Adrian Wieszczycki. Attention is drawn to the status of the Holy Family, especially to the figures of Mary and Jesus, and their role in the work of salvation was analyzed. It is noticed that the Mother of God and her Son – apart from the strictly human relationship – are connected by a bond that goes beyond the canon of the traditional family, and thus beyond the accepted patterns of behavior and relationships with other people. The author also analyzed the form of poetic expression, i.e., a combination of the following forms: cloister and emblematic, resulting in a very original and intricate construction. The poems have a meditative character, and the composition of the cycle is based on the mysteries of the Rosary that tell the History of Salvation. The poet created a literary garden in which specific flowers bloom: lilies symbolizing the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, the Virgin Mary and Christ, the Lover and the Beloved; roses referring to the attributes of Mary, the Passion of Christ and royal power; and amaranths, which are a symbol of immortality. The Holy Family is an inspiration and a role model for secular families, and its eternal status is constituted by the presence of angels.

* Krystyna Krawiec-Złotkowska – dr hab., prof. AP, reprezentuje dyscyplinę literaturoznawczą, autorka m.in. *Na początku był ogród... Wirydarze w polskiej poezji barokowej na tle kultury dawnej Europy* (2017).

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

Keywords: Adrian Wieszczycki, family affairs, relations, occasional poetry.

Ogród rozkoszny pojawiający się w tytule poetyckiego cyklu Adriana Wieszczyckiego może kojarzyć się z *ver perpetuum* i *locus amoenus* – czyli miejscami arkadyjskimi¹, ostojami szczęścia i miłości; na przykład z różanymi wyspami Afrodyty, czy też z hersperyjskimi sadami. Jednak *Ogrodem rozkosznym Miłości Bożej*² barokowego manierysty nie rządzi pani Cypru. To wirydarz, którym włada *Amor Divinus*³. Szczególną pozycję w jego przestrzeni zajmują Matka Boża i Jej Boski Syn. Prezentują Oni niestandardową relację rodzinną i ona właśnie będzie przedmiotem badawczej eksploracji w niniejszym studium. Tak bowiem, jak Maryja nie jest zwyczajną matką, tak i Jezus nie jest zwykłym dzieckiem. Najświętsza Panna została poślubiona Bogu i urodziła Dziecię – Wcielonego Syna Bożego. Jednocześnie, jak głosi dogmat, będąc Matką Chrystusa, pozostała Dziewicą i zachowała panięską czystość; ten wyjątkowy Jej status poeta z Wieszczyca wielokrotnie eksponuje.

Obok relacji *stricte* ludzkiej Maryję i Jezusa łączy więź wykraczająca poza kanon tradycyjnej rodziny, a tym samym poza przyjęte wzorce zachowań i związki z innymi ludźmi, czy też rodzinne układy. Jednocześnie są Oni inspiracją i wzorem dla rodzin świeckich; zwłaszcza Bogarodzica jest postacią parenetyczną jako Matka wszystkich ludzi – do rangi tej „legitymował” ją Jezus, zanim skonał na krzyżu, gdy uczynił z niej matkę umiłowanego ucznia (J 19, 26–27). W pewnym sensie wykorzystywano Ją również jako „punkt odniesienia”, gdy rozważano cześć należną cnotliwym kobietom – hołd dla nich, powołując się na Matkę Bożą, uzasadniał już na początku XV wieku niejaki Przeclaw Słota w wierszu *O zachowaniu się przy stole*; pisał:

- 1 O Arkadii w kulturze i literaturze zob. A. Krzewińska, *Sielanka staropolska. Jej początki, tradycje i główne kierunki rozwoju*, Warszawa–Poznań–Toruń 1979; tejsze, *Sielanka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1998, s. 866–872; *Staropolskie Arkadie*, red. J. Dąbkowska-Kujko i J. Krauze-Karpińska, „Studia Staropolskie. Series Nova” 2010, t. XXIX (LXXXV).
- 2 A. Wieszczycki, *Ogród rozkoszny Miłości Bożej*, [w:] tegoż, *Utwory poetyckie*, BPS, t. 22, oprac. i wyd. A. Gurowska, Warszawa 2001. Wszystkie cytaty z dzieła poety przytoczone w artykule pochodzą z tej edycji.
- 3 Por. K. Krawiec-Złotkowska, *Amor profanus kontra Amor Divinus w zbiorze „Emblemata” Zbigniewa Morsztyna*, [w:] *W świecie Erosa i Tanatosa. Studia i szkice*, red. G. Różańska, Kraków 2018, s. 207–226.

Boć jest korona csna pani,
Przepaść by mu, kto ją gani,
Ot Matki Boże tę moc mają,
Iż przeciw jim książęta wstają
I wielką jim chwałę dają⁴.

Emblematyczno-wirydarzowy cykl Wieszczyckiego odznacza się wyjątkowym artyzmem i kunsztowną budową⁵. Poeta, odtwarzając ewangeliczną opowieść, dokładnie przemyślał jego kompozycję. Wpisuje się on w tradycję średniowiecznych florilegiów i antologii duchownych, tzw. *flores* – czyli edycji wybranych fragmentów *Pisma Świętego*, tekstów hagiograficznych, czy też wyimków z dzieł Ojców Kościoła (przykładem mogą być *Kwiatki świętego Franciszka*), modlitewników, które tytułowano „ogrodami świętymi” (na przykład *Hortus deliciarum* Herrady z Landsbergu, czy *Hortulus animae*, czyli *Raj duszny* w przekładzie Biernata z Lublina), jak i zbiorów poetyckich (przykładem *Wirydarz* Stanisława Grochowskiego)⁶. Przede wszystkim jednak cykl *Ogród rozkoszny Miłości Bożej* łączy Wieszczyckiego z drukami różańcowymi bardzo popularnymi w XVII wieku i związanymi z rozwojem bractw różańcowych⁷. W kolejnych lirykach lilie, róże i amaranty rozkwitają po sobie w rytmie podyktowanym porządkiem roku liturgicznego. Kolejne święta „opowiadają” Historię Świętą, zamkniętą w kole różańca. Kolejne tajemnice przybliżają życie Najświętszej Marii Panny i Jej Boskiego Syna. Ujawniają nadzieję, radość, niepokój, zwątpienie, cierpienie, a wreszcie tryumf nad śmiercią i wieczną chwałę. Kwiaty z rozkosznego wirydarza Bożej Miłości ułatwiają deskrypcję tych zróżnicowanych stanów emocjonalnych. Wiosenne lilie pomagają opisać szczęście skrywane w tajemnicach radosnych, kwitnące latem róże wizualizują ból i rozdarcie zawarte w tajemnicach bolesnych, a dzięki jesiennym amarantom patronującym tajemnicom chwalebny poznajemy boski wymiar zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa, zesłania Ducha Świętego oraz wniebowzięcia Marii i ukoronowania Jej na królową nieba i ziemi.

⁴ P. Słota, *O zachowaniu się przy stole*, [w:] *Najdawniejsze zabytki języka polskiego*, oprac. W. Taszycki, Wrocław 2003, s. 158–159.

⁵ Zob. A. Gurowska, *Wprowadzenie do lektury*, [w:] A. Wieszczycki, *Utwory poetyckie...*, s. 19–23.

⁶ Tamże, s. 19–20.

⁷ Tamże, s. 20; K. Krawiec-Złotkowska, *Na początku był ogród... Wirydarze w polskiej poezji barokowej na tle kultury dawnej Europy*, Słupsk–Wejherowo 2017, s. 177.

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

Wieszczycy, łącząc w poetyckiej narracji o tajemnicach Syna Bożego i Jego Przeczystej Matki dwie formy: wirydarzową i emblematyczną, stworzył bardzo oryginalną, zamkniętą klamrą kompozycyjną konstrukcję. Poeta bardzo dokładnie określił cel literackiego różańca i podkreślił jego medytacyjny charakter. Zdarzenia z życia świętej rodziny znane z *Nowego Testamentu*, będące przedmiotem kontemplacji, miały być źródłem wiary i nadziei; miały też inspirować i pobudzać do działania tych, którzy snuli o nich refleksje. Być może dlatego, żeby ukierunkować odbiorcę i wskazać mu właściwą drogę, przed każdą z trzech części literackiego różańca poeta zamieścił przedmowę, w której objaśnił symboliczne znaczenie patronujących im kwiatów rozkwitających „w wieńcu Miłości Bożej”.

Autor zadbał, by jego ogród był doskonały. I tak jak w starotestamentowej *Pieśni nad pieśniami*, również w poetyckim ogrodzie poety z Wieszczycy kwiaty należą do sfery *sacrum*. Te, które pojawiają się w kreacji świata przedstawionego, nie są przypadkowe, pełnią w nim funkcję utylitarną i wizualizują życie oraz relacje panujące w Świętej Rodzinie. Lilie symbolizują niepokalane poczęcie Najświętszej Marii Panny, Maryję Dziewicę i Chrystusa, Oblubienicę i Oblubieńca. Róże odnoszą się do przymiotów Maryi i Męki Pańskiej oraz królewskiej władzy. Natomiast amaranty są symbolem nieśmiertelności⁸.

Elementem konstytutywnym w wirydarzowo-emblematycznym cyklu wydaje się jednak MIŁOŚĆ, którą poeta wyodrębnia w tekście graficznie. Z tego przekazu można wysnuć tezę, że Wieszczycy z jednej strony potraktował „miłość” jako wytworną inkrustację tekstu (użył jej jako „znaku-ikony” 150 razy), a z drugiej jako słowo-klucz umożliwiające snucie refleksji o miłości zakorzenionej w Chrystusie w szerokiej perspektywie⁹. Metafory i epitety, które ją określają, są swoistymi drogowskazami i ukierunkowują percepcję odbiorcy, podpowiadają, jak można i należy interpretować emblematyczne teksty. Jednocześnie stanowią one jedyny tego typu zbiór-katalog, ujawniający bogactwo znaczących i oznaczających „imion” MIŁOŚCI – Boga Ojca, Chrystusa i Jego Matki. Te

⁸ Gr. *amárantos* znaczy „niewiędnący”. Personifikację Nieśmiertelności (*Immortalitas*) przedstawiano jako dziewczynę z laurowym wieńcem na głowie, z palmą i bukietem nieśmiertelników albo amarantów w ręku. Por. *Objaśnienia*, [w:] A. Wieszczycy, dz. cyt., s. 199–200.

⁹ Ideę, że najważniejsza jest miłość zakorzeniona w Chrystusie, głosił już św. Paweł w *Pierwszym liście do Koryntian* (1 Kor 13, 1–13). W cyklu Wieszczycy nie znajdujemy bezpośrednich filiacji z tym źródłem, niemniej – w kontekście nawiązań do innych tekstów biblijnych i aluzji mitologicznych – można założyć, że było ono znane poecie.

wysublimowane i oryginalne określenia występują w co drugim wierszu we wszystkich dziesięciowersowych strofach. Odślaniają one złożone relacje między Maryją i Jej Synem, które nie byłyby możliwe bez woli Stwórcy.

Pierwszym „kwiatem” w wirydarzu Wieszczyckiego jest *Zwiastowanie*. Wyłania się z niego postać Maryi, która anielskie orędzie przyniesione jej przez Archanioła Gabriela – DZIEWOSŁĘBA MIŁOŚCI, przyjmuje z pokorą, ale i z radością. Przyszła Matka Jezusa „na ślub [...] zezwała, widząc CHEĆ MIŁOŚCI”. Jest przedstawiona jako „Szczęśliwy Jessego szczep, cedrom w wysokości podobny”, z którego „łona niewcielonego” wszędzie LILIJA MIŁOŚCI¹⁰. Poeta stara się zrozumieć „Zmowiny Boga z człkiem” i pojąć tajemnicę Wcielenia. Wspomina o Słowie, „przez które wszelkie rzeczy są w istności”, i dzięki któremu Syn Boży – MOC MIŁOŚCI – mógł się narodzić jako ludzkie dziecko. Słowo to dało życie Jezusowi bez naruszenia dziewictwa Panny obleczonej w PAS MIŁOŚCI (który można interpretować jako pas cnoty). Ten poetycki „wykład” teologiczny ujawnia istotę cudu zespolenia Dziewicy i Stwórcy świata. Cud ten dokonuje się w zamkniętym ogrodzie¹¹ *Miłości Bożej*, wyłączonym z ziemskiego *continuum*, w którym *sacrum* przenika *profanum*. „Kwiat” *Nawiedzenia* ukazuje Najświętszą Pannę jako WODZA, POCHODNIĘ, OGIEŃ, UCIECHĘ i MISTRZYNIĘ MIŁOŚCI. Wyrażenia te mówią o naturze i cechach jej osobowości. Nie tylko jest wodzem, niesie ogień i dzierży zapaloną pochodnię. Jest również źródłem uciechy i pociechy dla św. Elżbiety, a wreszcie tą, w której MIŁOŚĆ ujawnia się w sposób mistrzowski, doskonały. Nic nie można jej zarzucić i niczego w jej postawie zakwestionować.

Powyższy wniosek można odnieść również do 3. emblematycznego „kwiatu” – *Narodzenia*. Poeta z Wieszczyk przypisuje w nim Maryi cechy, w których uwidacznia bliską relację Matki z nowonarodzonym Dzieciątkiem. Ona własną osobą stanowi i konstituuje MIŁOŚĆ i Ona jest jej gwarantem. Poeta przedstawia narodzenie Syna Bożego na tle bukolicznego, sielankowego pejzażu; niemniej piękno i harmonię betlejemskiej Arkadii burzy, wbijając w ten

¹⁰ A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 79. Maryja jako szczep Jessego pojawia się w wielu utworach barokowych; metafora ta występuje choćby w *Pochodni Miłości Bożej* Kaspra Twardowskiego, czy też w *Rotulach na Narodzenie Syna Bożego* Kaspra Miaskowskiego.

¹¹ K. Krawiec-Złotkowska, *Na początku był ogród...*, s. 172–198; J. Pelc, *Ogrody jako miejsca szczęśliwe*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 1997, t. IV, nr 1 (7), s. 16; J.M. Rymkiewicz, *Myśli różne o ogrodach*, Warszawa 2010, s. 173 i następne.

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

obraz, jak drzazgę, motyw mistycznej tłoczni¹². Podmiot wiersza w sugestywny sposób ukazuje niepokój i lęk Maryi uspokajającej „płaczące Dziecię”, by ostatecznie sformułować imperatyw „O, Dziecię słodkości, nie płacz!”¹³. Apel ten wizualizuje dramatyzm sytuacji, bo lzy leżącego w żłóbku Jezusa zapowiadają cierpienia, jakich doświadczy On w przyszłości. Z Jego ciała, jak z jagód, PRASA MIŁOŚCI wycisnie krew – mistyczny sok odkupienia.

Narracji – poświęconej deskrypcji i kontemplacji Męki Jezusa zapoczątkowanej w Getsemani, a zakończonej śmiercią Zbawiciela na Golgocie – czytelnik mógłby się spodziewać w *Części wtórej* poetyckiego różańca. Wprowadzenie motywu Pasji w emblemacie 3. z *Części pierwszej – Narodzenie* jest dosyć zaskakującym zabiegiem kompozycyjnym, ale właśnie dzięki niemu poeta już w tym miejscu kieruje myśli odbiorcy na istotę Męki Chrystusa, wpisanej w dzieło Zbawienia od samego początku. Jednocześnie poeta z Wieszczyca prezentuje relację Matki i Dzieciątka w ludzkim wymiarze. Boskość Jezusa nie przeszkadza mu bowiem w ukazywaniu Jego ludzkich cech. Podobnie – łącząc *sacrum* i *profanum* – Wieszczycki opisuje warunki, w jakich dokonał się cud Narodzenia; stało się to „w stajni, w pośrodku zwierząt roboczych podłości”¹⁴. O Boskie Dziecię Maryja troszczy się tak samo, jak każda kobieta mająca na uwadze dobro swojego dziecka. Postępuje zgodnie z obyczajem, prawem i tradycją judaistyczną. Dlatego też ósmego dnia (w 4. emblemacie *Ofiarowanie*) „według powinności”, „zmażę nietkniona” PIASTUNKA MIŁOŚCI przynosi małego Jezusa do „solimskiej świątyni”, by nowonarodzony „kwiatek niewinności” przeszedł rytuał oczyszczenia. Odbiorca tekstu staje się uczestnikiem misterium, podczas którego:

Z pieszczonego ciałeczka, z członków subtelności
krwawy potok wytacza ODWAGA MIŁOŚCI¹⁵.

Pieszczotliwe epitety określające Dziecię budują aurę czułości, bliskości i miłości Matki wobec Syna. Jednak metafora „krwawy potok” burzy tę perspektywę

¹² K. Krawiec-Złotkowska, *Torcular Christi w literaturze polskiego baroku. Wybrane przykłady*, „Język – Szkoła – Religia” 2021, t. 16, s. 59–75; G. Jurkowlaniec, *Chrystus Umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku*, Warszawa 2001, s. 93–94.

¹³ A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 81.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, s. 82.

i przypomina o bolesnej przyszłości OFIARNIKA MIŁOŚCI, w którym Symeon ujrzał „prawdziwe światło [...] z prawdziwej światłości”¹⁶ – SŁOŃCE MIŁOŚCI.

Bliskość i pokrewieństwo Maryi i Emanuela podmiot wierszy wciąż eksponuje. Ich więź i wzajemne relacje ewokuje również poprzez ich zachowanie. Matka Boża – analogicznie jak każda matka kochająca swoje dziecko – martwi się, gdy Syn (określony tu jako POSŁANIEC MIŁOŚCI) znika z pola widzenia. Gdy odnajduje ZBIEGA (to kolejny „tytuł” małego Jezusa) nauczającego w kościele, raduje się, a uczucie Jej szczęścia wydaje się wzmacniać obecność Józefa. Pojawienie się tej postaci w 5. lilijowym emblemacie – *Znalezienie* – można interpretować jako dopełnienie i wizualizację pełni Świętej Rodziny. Zgodnie z przekazem *Nowego Testamentu* ziemski ojciec Jezusa, św. Józef, w zbawczym planie Boga od samego początku pełnił rolę fundamentalną. Ewangelisci wspominają o nim w ważnych momentach Historii Odkupienia. Był on towarzyszem Maryi w Betlejem i był przy Niej podczas ucieczki do Egiptu. Chronił Ją z niezachwianą wiarą, a Jezusa z Nazaretu nazywano jego synem (J 1, 45; J 6, 42).

W *Części wtórej* rozkosznego ogrodu Bożej Miłości Wieszczyckiego kwitnie pięć „kwiatów różanych”, wizualizujących bolesne przeżycia Matki i Syna. Są one naznaczone, wręcz stygmatyzowane, lękiem, bólem i cierpieniem Boga-Człowieka, ale i nie pozbawione nadziei. W 1. „kwiecie” – *Pocenie w Ogrójcu* – podmiot wierszy barokowego manierysty z potężnym ładunkiem ekspresji opisuje Mękę Chrystusa. Przypomina „krwawy pot”, który „nie [...] bojaźń wywodzi, lecz ŁAŻNIA MIŁOŚCI”¹⁷. Podkreśla również, że:

Szczęśliwy, komu rossa szkarłatnej piękności
skropiony wianek z rąk swych da – FAWOR MIŁOŚCI¹⁸.

Odbiorca utworu zagłębiający w medytacyjnym rozmodleniu izoluje się od otaczającego go świata, a jego myśl wnika w przestrzeń Getsemanii (wyjątkowy w tym przypadku *hortus conclusus*¹⁹) i przenosi go do wyższych, duchowych poziomów percepcji. Krwawy i męczeński OCEAN MIŁOŚCI staje się „ogrodem

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 86.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ K. Krawiec-Złotkowska, *Na początku był ogród...*, s. 172–198.

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

szczęśliwości”, a wianek skropiony rosą „szkarłatnej piękności”, czyli krwią Jezusa, jest FAWOREM MIŁOŚCI, czyli Jej darem – zbawieniem²⁰.

W kolejnych „kwiatkach” – 2. *Biczowanie*, 3. *Koronowanie*, 4. *Niesienie Krzyża* i 5. *Ukrzyżowanie* – poeta z Wieszczyzyc wręcz epatuje obrazami udręczenia Chrystusa. Jego „serce drży”, a ciało – „nagi ALABASTR MIŁOŚCI” – oprawcy tłuką różgami. Na obmycie ludzkich złości wylewa się z Niego „koralowa [krew – K. K.-Z.] – bicz świadek – FORTUNA MIŁOŚCI”, a „płaczorodne krynice [strumienie łez – K. K.-Z.] rzekami gorzkości wzbierają”²¹. GŁOWA MIŁOŚCI jest „ciemniem kolącej ostrości zraniona i zorana”. Torturowany Jezus, wystawiony na „śmiech, igrzyska, [...] żartów niezliczności, trzciniane wytrzymuje berło”, bo to KRÓL MIŁOŚCI, który cierpi dla odkupienia grzesznego świata. Heroizm Umęczonego Syna Bożego podkreśla podmiot wykrzyknieniem:

Mocnyś, o Królu! Boga mocniejszy w możności:

by z natury swej nie był mocny BÓG MIŁOŚCI!²²

Frazę tę można interpretować jako swoisty „wykład teologiczny” dotyczący Boskiej i ludzkiej natury Jezusa; z tego właśnie połączenia wynika szczególna moc Zbawiciela²³. Siła ta pomaga znieść nienawiść mieszkańców Jeruzolimy, którzy pod wpływem zła odwrócili się od Boga-Człowieka. W emblemacie są oni przedstawieni jako „chimery straszne”, czyli porównane do zięjącego ogniem potwora o ciele lwa, z łbem kozy wyrastającym z grzbietu i wężem jako ogonem²⁴. Krzyki, ryki i wycie tłumu nasycone gniewem i żądzą krwi – „Ukrzyżuj”, „Ukrzyżuj”, „Krzyżuj” – mogły oddziaływać na wyobraźnię i wrażliwość odbiorców, którzy pod ich wpływem mieli możliwość doświadczenia dramatu *Viae Dolorosae*²⁵.

W *Drodze Krzyżowej* uczestniczy również Matka Najświętsza, która trwa przy swym Synu, współodczuwa Jego Mękę i podąża za Nim na Golgotę:

²⁰ A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 86.

²¹ Tamże, s. 87.

²² Tamże, s. 88.

²³ Por. *Objaśnienia*, [w:] A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 198.

²⁴ Z. Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1997, s. 432.

²⁵ Zob. J. Więckowiak, *Kalwarie barokowe w Polsce*, Gdańsk–Wejherowo 2006; M. Prejs, *Kalwarie polskie. Perspektywa komunikacyjna*, Warszawa 2022; S. Kobielius, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Warszawa 2000.

Idzie Syn, Matka za Niem w niezmiernej żałości,
ból serca kraje obie na BANKIET MIŁOŚCI.
Przez miasto zakamiałe, miasto niewdzięczności
znaczy się aż na górę krwią DROGA MIŁOŚCI²⁶.

Krew, znaczącą drogę Maryi i Jezusa, wykorzystuje poeta również do wykreowania obrazu „czerwieniącej LATOROŚLI”, która „z przykrości [...] pada”. Metaforę tę można interpretować jako obraz zbroczonego krwią Chrystusa, który upada pod ciężarem krzyża. Obrazowanie stygmatyzowane krwią i Męką Zbawiciela zwieńcza metafora „krwawotkanej ZASŁONY MIŁOŚCI”, która „rozpięta [...] z Krzyża wysokości”²⁷ okrywa Kalwarię. Poetycki przekaz i religijną afektację poety wzmacniają nie tylko sensualne, oddziałujące na zmysły metafory, ale i ekspresja języka; na przykład zdrobnienia i wykrzyknienia towarzyszące *compassio*. Ponadto, skupianie uwagi na udręczonym ciele Odkupiciela ujawnia soteriologiczny wymiar Jego cierpienia.

Nieśmiertelną naturę i chwałę Syna oraz Jego Najświętszej Matki ukazują „kwiaty” amarantowe: 1. *Zmartwychwstanie*, 2. *Wniebowstąpienie*, 3. *Zesłanie Ducha Świętego*, 4. *Wniebowzięcie* i 5. *Koronacja P.B.M. (Panny Błogosławionej, Maryi lub Panny, Bożej Matki)*. Określenia, jakie poeta przyporządkowuje MIŁOŚCI z *Części trzeciej* poetyckiego różańca, są wyznacznikiem jej wielkości i potencjału. Chrystus to BOHATYR, który przezwyciężył śmierć, którego „ułękł się Charon”, i który przywrócił drogę do RAJU MIŁOŚCI²⁸. Dzięki ofercie odkupienia nastąpił:

Nowy raj, uschło drzewo pierwszej wiadomości,
nowe owoc przyniosło [...] ²⁹.

Zmartwychwstały Syn Boży – GOŚĆ MIŁOŚCI – wstąpił „w otwarte wiekuiestej pałace świętości [...] i prawe posiadał krzesło”³⁰. Poeta, by ukazać tryumf Chrystusa, wykorzystuje motyw chórów anielskich kontemplujących Majestat Stwórcy świata:

²⁶ A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 89.

²⁷ Tamże, s. 90.

²⁸ Tamże, s. 93.

²⁹ Tamże, s. 94.

³⁰ Tamże.

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

Oto świetne cheruby z księżtami w jedności
bez przestanku patrzą w MAJESTAT MIŁOŚCI³¹.

Obecność cherubinów, którym „światła [...] użyczą” sam LUCYFER MIŁOŚCI, konstytuuje pozycję Świętej Rodziny, która kształtuje model rodziny świeckiej³². Wszystkie „tytuły” MIŁOŚCI stanowią jej kunsztowne inkrustacje, a jednocześnie obrazują zamkniętą relację Boga, Chrystusa i Jego Przejrzystej Matki oraz Ducha Świętego i aniołów – Bożych posłańców. Współzależność wszystkich postaci ujawnia pełnię Bożego planu, dzięki któremu dokonało się zbawienie świata.

Podsumowując, należy stwierdzić, że z *Ogrodu rozkosznego Miłości Bożej* wyłania się wyjątkowy wysublimowany konterfekt jedynej i niepowtarzalnej w swoim rodzaju rodziny o statusie wiecznym. Ofiara Chrystusa jako bezcenny dar MIŁOŚCI nie poddaje się racjonalnej analizie, wykracza poza możliwości zmysłowej percepcji człowieka, musi być postrzegana w perspektywie *sacrum*. Sensualne poznanie świata wydaje się bowiem często złudne i zawodne. Potrzebna jest wiara, aby ujrzeć i poczuć coś, czego nie można ani zobaczyć, ani w sposób zmysłowy doświadczyć. W kontekście śmierci Jezusa Matka Boża widziana jest w Jej ludzkim udręczeniu i okazuje się bliska człowiekowi. Maryja, uczestnicząc aktywnie w zbawczej historii, ujawnia się jednocześnie w figurze *hortus conclusus* jako postać, którą wybrał i przez którą zrealizował swój plan Bóg Ojciec. Właśnie taką – poślubioną Bogu Oblubienicę – kreuje poeta z *Wieszczyc* w swoim wirydarzowo-emblematycznym cyklu.

Na koniec można dodać, że przed pięcioma radosnymi tajemnicami-kwiatami barokowy manierysta przedstawia Przejrystą Dziewicę jako „pszczolę”³³,

³¹ Tamże, s. 95. Występujące tu cherubiny to anioły pierwszej hierarchii, które – obok serafinów i tronów – są najbliższe Majestatu Boga. Natomiast księżtwa to anioły trzeciej hierarchii sytuujące się obok archaniołów i aniołów. Por. *Objaśnienia*, [w:] A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 201–202; D. Künstler-Langner, *Anioły w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy*, Toruń 2007.

³² Rodzinę najogólniej definiujemy jako najmniejszą jednostkę społeczną, obejmującą małżonków i ich dzieci, a także osoby związane pokrewieństwem i powinowactwem. Zob. *Słownik języka polskiego*, t. III, red. M. Szymczak, Warszawa 1989, s. 67–68.

³³ W ikonografii pracowita pszczoła symbolizuje m.in. Maryję, od której pochodzi wszelka słodycz. Zob. S. Kobielus, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska. P. Pachciarek. R. Turzyński, Warszawa 1990.

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

która „z polnych łąk na słodycz kwiateczki zbiera” i jest jak lilia piękna i róża, w których Miłość przebiera. Miłość Boża natomiast:

Pełne kwiatków koszyki piastuje na łonie
i wiązki lilijowe z nich wije na skronie³⁴.

Drugą część poetyckiego różańca inicjuje poeta refleksją o różach, od których utworzono termin *rosarium* jako nazwę zamkniętego ogrodu klasztornego lub zamkowego³⁵, i odsyła czytelnika do róży, którą „rwie Miłość, odnosząc śmierć, nie tylko rany”³⁶. Róże, które „czerwienieją” na udręczonym ciele Chrystusa, stają się stygmatem Jego cierpienia, ale i zwycięstwa w pełni wyrażonego w chwalebnej części poetyckiego różańca.

W części chwalebnej, „opowiedzianej amarantami”, wprowadza Wieszczycki czytelnika w przestrzeń medytacji o kwiatach symbolizujących wieczność. Wysublimowane rozważania rozpoczyna od kwiatu-ikony porządkującej tajemnice chwalebne:

Wieczny kwiat jest amarant, pięknie zielenieje,
nic jesień nie szkodzi, nic zima, nie zwiędnieje.
Cokolwiek nieśmiertelność ma własności w sobie,
wszystko Miłość zawarła w cyrku swego ozdobie³⁷.

Występujący w powyższym cytacie „cyrkiel”, w którym Miłość „wszystko zawarła” – czyli zamknęła – można odnieść do koła symbolizującego uniwersum, albo do pierścienia, czy też obrączki małżeńskiej. Tym samym, koło Miłości Bożej otwarte w tajemnicach radosnych mistycznym ślubem Boga i Jego Oblubienicy dopełniło się i zamknęło w tajemnicach chwalebnych. Stało się to dzięki temu, że Najświętsza i Niepokalana Dziewica w momencie Zwiastowania umiała powiedzieć: „Jestem służebnicą Pana; niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 1, 38); wypowiedziane Bogu „TAK” sprawiło, że ciało Maryi stało się ogrodem

³⁴ A. Wieszczycki, dz. cyt., s. 78.

³⁵ G. Ciołek, *Ogrody polskie*, wznowienie i rozdziały uzupełniające: J. Bogdanowski, Warszawa 1978.

³⁶ Tamże, s. 85.

³⁷ Tamże, s. 92.

Krystyna Krawiec-Złotkowska, *Matka i Syn w „Ogrodzie rozkosznym Miłości Bożej”...*

zamkniętym – zamkniętym dla świata, otwartym dla Jej Syna i wieczności oraz dla wszystkich ziemskich rodzin, które, zawierzając Bożej Matce i Jej matczynej miłości rozwijającej się w miarowym rytmie przesuwanych paciorków różańca, mogą mieć nadzieję na opiekę i Jej pośrednictwo w dialogu z Chrystusem i Bogiem Ojcem.

Bibliografia

- Ciołek G., *Ogrody polskie*, wznowienie i rozdziały uzupełniające: J. Bogdanowski, Warszawa 1978.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek. R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Gurowska A., *Wprowadzenie do lektury*, [w:] A. Wieszczycki, *Utworki poetyckie*, BPS, t. 22, oprac. i wyd. A. Gurowska, Warszawa 2001.
- Jurkowlanec G., *Chrystus Umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku*, Warszawa 2001.
- Kobielus S., *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002.
- Kobielus S., *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Warszawa 2000.
- Krawiec-Złotkowska K., *Amor profanus kontra Amor Divinus w zbiorze „Emblemata” Zbigniewa Morsztyna*, [w:] *W świecie Erosa i Tanatosa. Studia i szkice*, red. G. Różańska, Kraków 2018.
- Krawiec-Złotkowska K., *Na początku był ogród... Wirydarze w polskiej poezji barokowej na tle kultury dawnej Europy*, Słupsk–Wejherowo 2017.
- Krawiec-Złotkowska K., *Torcular Christi w literaturze polskiego baroku. Wybrane przykłady*, „Język – Szkoła – Religia” 2021, t. 16.
- Krzewińska A., *Sielanka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1998.
- Krzewińska A., *Sielanka staropolska. Jej początki, tradycje i główne kierunki rozwoju*, Warszawa–Poznań–Toruń 1979.
- Kubiak Z., *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1997.
- Künstler-Langner D., *Anioły w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy*, Toruń 2007.
- Miaskowski K., *Rotuły na Narodzenie Syna Bożego*, [w:] tegoż, *Zbiór rytmów*, BPS, t. 3, wyd. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 1995.
- Pelc J., *Ogrody jako miejsca szczęśliwe*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 1997, t. IV, nr 1 (7).

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009.
- Prejs M., *Kalwarie polskie. Perspektywa komunikacyjna*, Warszawa 2022.
- Słota P., *O zachowaniu się przy stole*, [w:] *Najdawniejsze zabytki języka polskiego*, oprac. W. Taszycki, Wrocław 2003.
- Słownik języka polskiego*, t. III, red. M. Szymczak, Warszawa 1989.
- Staropolskie Arkadie*, red. J. Dąbkowska-Kujko i J. Krauze-Karpińska, „*Studia Staropolskie. Series Nova*” 2010, t. XXIX (LXXXV).
- Twardowski K., *Pochodnia Miłości Bożej z pięćią strzał ognistych*, BPS, t. 2, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1995.
- Wieszczycki A., *Ogród rozkoszny Miłości Bożej*, [w:] tegoż, *Utwory poetyckie*, BPS, t. 22, oprac. i wyd. A. Gurowska, Warszawa 2001.
- Więckowiak J., *Kalwarie barokowe w Polsce*, Gdańsk–Wejherowo 2006.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.783>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Ireneusz Szczukowski*

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Polska /

/ Kazimierz Wielki University in Bydgoszcz, Poland

ORCID: 0000-0001-6520-2218

Szczęśliwy Oblubieniec Maryi. Święty Józef w kazaniach Szymona Starowolskiego i Tomasza Młodzianowskiego

Mary's Happy Beloved: Saint Joseph in Sermons Szymon Starowolski and Tomasz Młodzianowski

Abstract: The aim of this article is to show which ways of interpretation refer to two famous and prominent preachers of the Baroque period – Szymon Starowolski and Tomasz Młodzianowski, who devoted their church orations to St. Joseph. Both refer to well-known and established in traditional motifs and threads, which were not only recalled but also interpreted according to the technique of constructing sermons. In the preacher's narratives, Joseph is a pious and just man, prudent, living in purity, whose life will be elevated and transferred into the realm of mystery. Predicants show the figure of Joseph primarily as a participant in the mystery of salvation.

Keywords: sermon, *ars predicandi*, Baroque, saint Joseph, Holy Family.

Postać świętego Józefa należy do tych bohaterów przekazów nowotestamentalnych, o których niewiele wiadomo. Poza jego pojawieniem się w Ewangeliach według św. Mateusza i św. Łukasza, w swoiście skonstruowanych początkowych partiach wspomnianych tekstów, ewangelie milczą. Nie oznacza to jednak, że dla tradycji chrześcijańskiej Józef nie był postacią ważną. Wręcz przeciwnie, powstające pisma apokryficzne, rozbudowane egzegezy Ojców Kościoła, zarówno

* Ireneusz Szczukowski – dr hab., prof. uczelni na Wydziale Literaturoznawstwa Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy; autor m.in. książki: „Ćwiczcie się w nabożeństwie”. *Studia o kazaniach Tomasza Młodzianowskiego* (2017).

wschodnich, jak i zachodnich, ukształtowały pewien sposób mówienia o Józefie. Jego postać w zależności od przyjmowania strategii hermeneutycznych, nieodłącznych od wydobywania sensów literalnych, moralnych czy alegorycznych, dawała się nie tylko czytać jako wzór doskonałego męża, ale przede wszystkim jak model człowieka uczestniczącego w historii świętej. Józef był bowiem blisko Bogarodzicy i Syna Bożego, a więc jego egzystencja nie tylko rozgrywała się w przestrzeni domowych obowiązków jako cieśli, ale nade wszystko w horyzoncie doświadczenia *sacrum*, na co wielokrotnie zwracali uwagę karmelici, tak chętnie propagujący kult Józefa, choćby w Polsce¹.

Celem niniejszego artykułu jest zatem prześledzenie, do jakich narzędzi interpretacyjnych odwołują się dwaj znani i wybitni kaznodzieje doby baroku – Szymon Starowolski i Tomasz Młodzianowski, którzy swe kościelne oracje poświęcili postaci św. Józefa. Wskazują one nie tylko na inwencyjność obu barokowych twórców, ale na recepcję określonej tradycji teologiczno-homiletycznej, próbującej odsłonić sensy związane z narodzinami Chrystusa.

Zakorzenie wypowiedzi kaznodziejskich w tradycji kościelnej ujawnia się w wykorzystywanych źródłach, które przede wszystkim stanowiły komentarze do perykop biblijnych w postaci dykcjonarzy czy słowników. Zapewniały one dostęp do określonych wersetów w Starym i Nowym Testamencie wraz z objaśnieniami, które mogły stanowić inspirację dla predykantów. Zazwyczaj kaznodzieje odwołują się do różnych źródeł, ewidentnie je kompilując i decydując się na wybór tych komentarzy, które staną się użyteczne i pomoce w rozwijaniu homiletycznego dyskursu. Starowolski, konstruując swe kazania, wskazuje m.in. na teksty Jana Gersona, ale również na sentencje Seneki (dotyczących rozumienia piękna, które nade wszystko Starowolski przypisuje Najświętszej Maryi Pannie), z kolei Tomasz Młodzianowski część swych homiletycznych pomysłów

1 Na światowym i polskim obszarze teologii rozwija się prężnie „józefologia”. Ze względu na obfitość opracowań nie sposób nawet ich zestawić w poręczną bibliografię. Przywołuje tylko te, które wykorzystałem dla potrzeb niniejszego artykułu: F.L. Filas, *Święty Józef człowiek Jezusowi najbliższy*, przeł. F. Dylewski, Kraków 1979. Należy zaznaczyć, że to tego tomu weszły również studia polskich autorów, podejmujących kwestie związane z oblubieńcem Maryi (zob. zwłaszcza s. 327–368; 369–392); zob. także monograficzny nr „Kieleckich Studiów Teologicznych” 2005, t. 4; B.J. Wałat, *Kult św. Józefa Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny u Karmelitów Bosych w Poznaniu*, wyd. 2 rozszerzone, Poznań 2014. Należy wspomnieć o Sanktuarium Świętego Józefa w Kaliszu, którego początki sięgają połowy XVII wieku. Kalisz stał się miejscem spotkań i licznych sympozjów teologicznych poświęconych „józefologii”. Zob. także M. Gołębiowski, *Małżeństwo Józefa i Maryi w literaturze i piśmiennictwie staropolskim doby potrydenckiej*, Kraków 2015.

zaczepnął m.in. z komentarzy Chryzostoma, Orygenesesa, Chryzologa, Hieronima czy Bernarda z Clairvaux. Kazania barokowych twórców należy zatem rozumieć jako dialog z gotowymi formułami interpretacyjnymi, które podlegały opracowaniu wedle założonych celów zgodnie ze sztuką *ars predicandi*.

Starowolski i Młodzianowski tworzą swe teksty, koncentrując się głównie na fragmencie zawartym w Ewangelii według św. Mateusza (1, 18–21):

A narodzenie Chrystusowe tak było: Gdy była poślubiona matka jego, Maria, Józefowi, pierwaj niżli się zesšli, naleziona jest w żywocie mająca z Ducha Świętego. A Józef, mąż jej, będąc sprawiedliwym i nie chcąc jej oślawiać, chciał ją potajemnie opuścić. A gdy to on myślił, oto Anjoł Pański ukazał mu się we śnie, mówiąc: Józefie synów Dawidów, nie bój się przyjąć Maryjej, małżonki twojej: abowiem co się w niej urodziło jest z Ducha Świętego. A porodzi syna i nazowiesz imię jego Jezus, abowiem on zbawi lud swój od grzechów ich².

Zawiera on te motywy, które pojawią się w interpretacji barokowych kaznodziejów, chcących odsłonić potencjał znaczeniowy, symboliczny, teologiczny czy moralny zawarty w przytoczonym cytacie.

Szymon Starowolski w *Świątnicy Pańskiej* poświęcił opiekunowi Jezusa trzy kazania: *O zacności Józefa świętego*; *O urzędach, które na sobie ponosił Józef święty, a przy tym o błogosławieniu jego od Pana Boga* oraz *O trojakim szczęściu Józefa św.* Odsłaniają one, do jakich reguł dyskursywnych i wątków stale obecnych w przekazach kaznodziejskich nawiązuje barokowy predykant, tworząc określony wizerunek męża Maryi.

Kazanie zarówno pierwsze, jak i trzecie zaczyna się od przywołania łacińskiego cytatu z Ewangelii wg św. Mateusza: „Cum esset desponsata Mater Maria Joseph”. Dla Starowolskiego staje się on kluczowy dla opowieści o skomplikowanej sytuacji Maryi i Józefa. Kaznodzieja wykorzystuje zatem biblijną perykopę, by dokonać jej rozbudowanej egzegezy i jednocześnie odsłonić te sensy, które ukrywa i ujawnia nowotestamentalna opowieść.

Początek kazania stanowi odwołanie do apokryficznej narracji o Maryi, która spędziła swoje lata dziecięce w świątyni jerozolimskiej. Kiedy upłynął ten okres jej życia, kapłani podjęli decyzję o wydaniu jej za mąż. W *Protoewangelii Jakuba* czytamy:

² Wszystkie cytaty wg edycji: *Biblia*, przeł. Jakub Wujek, oprac. J. Frankowski, Warszawa 1999.

Ireneusz Szczukowski, *Szczęśliwy Oblubieniec Maryi. Święty Józef w kazaniach...*

I oto anioł Pański stanął mówiąc: „Zachariaszu, Zachariaszu, wyjdź i zwołaj wdowców pośród ludu, i niech każdy z nich przyniesie różdżkę, i stanie się Maryja żoną tego, któremu Bóg okaże znak”. Wyszli więc posłańcy na cały kraj judzki, i zabrzmiała trąbka Pańska, i oto zbiegli się wszyscy. Także sam Józef, rzuciwszy topór, wyszedł im naprzeciw. I zgromadziwszy się razem udali się do kapłana trzymając w ręku różdżki. A kapłan wzięwszy od nich różdżki wszedł do świątyni i modlił się. Skończywszy zaś modlitwę wziął różdżki i wyszedł, i podał im, ale nie było na nich żadnego znaku. Ostatnią różdżkę wziął Józef. I oto gołąbka wyleciała z różdżki i usiadła na głowie Józefa. I rzekł kapłan: „Józefie, Józefie, na ciebie wypadło, byś wziął dziewicę Pańską, by jej strzec dla Niego”³.

Starowolski odwołuje się do tego barwnego apokryficznego przekazu po to, by podkreślić, że małżeństwo Maryi z Józefem zostało przypieczętowanie wolą samego Boga. Narracja ta dostarczyła zatem argumentu o Józefie jako człowieku świątobliwym, ponieważ tylko taki mężczyzna mógł zostać towarzyszem życia Oblubienicy Pańskiej.

Mirakularność fabuły apokryficzej potwierdza zatem wyjątkową rolę, jaką odgrywał Józef w życiu świętej rodziny. Do pozakononicznego tekstu odwoła się również Starowolski w dalszej części kościelnej oracji, tym razem wykorzystując narrację o tkaninie (w kazaniu pojawi się słowo *welun*), którą sporządziła Maryja dla potrzeb świątyni⁴. Kaznodzieja dokonuje m.in. alegorycznej interpretacji wykorzystanych barw i ozdób. Oto kilka przykładów: kolor niebieski zasłony oznacza czystość małżeńską, purpura wskazuje na sakrament małżeństwa, „len wyborny” z kolei znamionuje miłość do Boga⁵. Alegoryczna interpretacja tekstu

3 *Protoewangelia Jakuba*, przeł. M. Starowieyski, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, pod red. M. Starowieyskiego, Kraków 2005, s. 275. Zob. także zawarty w niniejszym tomie fragment *Ewangelii Pseudo-Mateusza*, s. 303.

4 „Zebrała się rada kapłanów i mówili: «Uczyńmy zasłonę dla świątyni Pańskiej». I rzekł kapłan: «Zwołajcie do mnie dziewice, które są bez skazy, z pokolenia Dawida». I odeszli słudzy, i szukali, i znaleźli siedem. I przypomniał sobie kapłan o dzieweczce Maryi, że ona jest z pokolenia Dawida i bez skazy przed Bogiem. I słudzy odeszli, i przyprowadzili ją. I wprowadzili ją do świątyni Pana. I rzekł kapłan: «Ciągnijcie tu losy, która będzie przędła złoto, i azbest, i len, i jedwab, błękit i szkarłat, i prawdziwą purpurę». Maryja wylosowała prawdziwą purpurę i szkarłat. I wzięwszy je odeszła do swego domu. W owym czasie zaniemówił Zachariasz i zastępował go Samuel aż do chwili, gdy Zachariasz znów odzyskał mowę. A Maryja wzięwszy szkarłat, zaczęła prząść” – *Protoewangelia Jakuba*, s. 276. Na temat tego wątku zob. szerzej: M. Gołębiowski, dz. cyt., s. 76–77.

5 S. Starowolski, *Świątynia Pańska zamykająca w sobie kazania na uroczystości świąt całego roku*, Kraków 1645, s. 264–265.

apokryficznego posłużyła zatem prezentacji świętości małżonków. „Ubogi cieśla” – jak określa Starowolski Józefa – jest pełen dostojęstwa jako potomek Dawidowy. Posiada też wiele cnót, które umożliwiają mu towarzyszyć w trudach życia Maryi. Józef, mąż sprawiedliwy (*vir iustus*), był „pociechą” matki Jezusa i „piastunem Pana Chrystusowym i karmicielem jego; bo rękoma swoimi zarabiając, żywił i matkę jego i onego samego”⁶. Świątobliwość Józefa zostaje także zaakcentowana przez odwołanie do sceny z Ewangelii według św. Łukasza, która wskazywała na posłuszeństwo Jezusa wobec „ziemskiego” ojca⁷.

Omawiane „zacności” Józefa – by przywołać tytuł kazania – zamyka podsumowanie. Starowolski na zasadzie mnemotechniki przywołuje najważniejsze określenia i funkcje, które stały się udziałem męża Najświętszej Panny. Kaznodzieje barokowy pisze:

Szczęśliwy tedy Joseph ś[więty] i nader szczęśliwszy, iż go Pan Bóg chciał mieć sługą sobie powolnym, jako drugiego Dawida przodka jego. Szczęśliwym, że i sam niepokalany żywot zachował, i był stróżem niepokalanej Matki Boskiej. Szczęśliwy i stąd, iż przezeń zbawienne imię Jezus, Chrystusowi Panu było włożone, którego on swymi rękoma karmił, swą pracą żywił, swym staraniem wychował; był ojcem jego mniemanym; i miał go na koniec sobie posłusznego we wszystkim⁸.

Józef staje się parenetycznym wzorem. Jego doskonałość moralna przekłada się także na osobiste poczucie spełniania, co eksponuje i podkreśla w zakończeniu Starowolski.

Kazanie wtóre wprowadza kolejne motywy, o których nie było mowy w tekście poprzednim, albo które zostały ledwie wspomniane. Interującym wątkiem jest omówienie funkcji, jakie pełnił Józef. Jak można się domyśleć, kaznodzieja odwołuje się do ówczesnych staropolskich urzędów. Małżonek Maryi nie tylko był ochmistrem, ale i „pedagogiem Pana Chrystusowym, podkomorzym, marszałkiem, kanclerzem, ale jeszcze ojcem mniemanym i oblubieńcem Najświętszej Panny”⁹. Nieco niżej objaśnia znaczenie tych funkcji i na zasadzie

⁶ Tamże, s. 264.

⁷ Zob. Łk 2, 51.

⁸ S. Starowolski, dz. cyt., s. 266.

⁹ Tamże, s. 267.

analogii stosunki panujące na dworze przenosi w obręb funkcjonowania Świętej Rodziny – Józef „zaś nie ziemskiego jakiego monarchy był urzędnikiem, i nie w ziemskim królestwie; ale samego Boga był marszałkiem, którego przed wieki Trójca Przenajświętsza *constituit super familiam suam*, aby był wiernym sługą i rządcą zbawienia naszego; aby był stróżem tajemnic wcielenia Syna Bożego”¹⁰. „Urzędy” sprawowane przez Józefa dawały mu godność i przydawały zacności ubogiemu cieśle, o czym pisał Starowolski w pierwszym kazaniu.

Poza pochwałami doskonałości małżeńskiego życia, opartego na cnocie czystości, Starowolski rozwija jeszcze jeden wątek, tym razem wskazując na bliskość i zażyłość Józefa i Syna Bożego. Małżonek Najświętszej Panny obcował bowiem, co podkreśla barokowy kaznodzieja, z Bogiem w ludzkim ciele. Predykant nie będzie stronił od interpretacji fragmentów Biblii, wskazujących na tajemnicę Stwórcy. Przywołuje zatem fragment Księgi Wyjścia opowiadającej o Mojżeszu, któremu ukazał się Bóg w gorejącym krzewie, i którego głosu mógł słuchać tylko przez chwilę¹¹. Odwołuje się także do Listu św. Pawła piszącego o autobiograficznym doświadczeniu mistycznym – porwaniu do trzeciego nieba i usłyszeniu tajemniczych słów (*arcana verba*)¹². Poza tymi znanymi fragmentami nie przypadkowo też przywołuje postać starca Symeona, który na krótki moment wzięł na ręce małego Jezusa¹³ czy apostoła – św. Jana tulącego się do piersi Chrystusa¹⁴. Zastosowane egzemplifikacje mają podkreślić zasadniczy element rozważań Starowolskiego. Jeśli Mojżesz i Paweł doświadczyli na chwilę tajemnicy Boskości, Symeon i Jan mogli dotknąć Jezusa w geście zażyłości i bliskości, to Józef był opiekunem Jezusa, przez trzydzieści lat z nim „konwersował” – jak zaznacza Starowolski¹⁵. Doświadczał zatem ocalającej Bożej obecności, dzięki której stał się równym apostołom, uczestnikiem dokonującego się misterium zbawienia¹⁶.

Barokowy kaznodzieja odwołuje się do różnych schematów interpretacyjnych, za pomocą których próbowano dookreślić rolę Józefa zarówno w dziele

¹⁰ Tamże.

¹¹ Zob. Wj 3, 3–4.

¹² 2 Kor 12, 24.

¹³ Łk 1, 25–33.

¹⁴ J, 13, 23.

¹⁵ S. Starowolski, dz. cyt., s. 267.

¹⁶ Zob. tamże, s. 268–269.

odkupienia, jak i w relacji do Syna Bożego i Maryi. We wprowadzeniu do trzeciego kazania Starowolski odwołał się do bohaterów Starego i Nowego Testamentu, którzy nosili przydomek „Iustus”: „Między innymi temi wybranymi sługami pańskimi, których imiona są zapisane w księgach żywota, znajdujemy też pięciu Jozephow [...], wszystkich mianowanych tym przezwiskiem *Iustus*, to jest: sprawiedliwy. A *isustita* jest to powszechna cnota, która w sobie wszystkie, a wszystkie inne cnoty świat zamyka”¹⁷. Do grona „wybranych sług” Starowolski zalicza Józefa Patriarchę, Józefa z Arymatei, Józefa Barsabę i Józefa Barnabę (obaj występujący na kartach Dziejów Apostolskich, a także, co oczywiste, św. Józefa – oblubieńca Najświętszej Marii Panny. To zestawianie bohaterów biblijnych pod kątem etymologicznym pozwala na postawienie ogólnej tezy. Sprawiedliwy człowiek to ten, który podporządkowuje się woli Stwórcy, wypełnia rolę w Boskim planie zbawienia¹⁸.

Józef – *vir iustus* to także człowiek błogosławiony, ten, któremu wiele dano¹⁹. O czym będzie mowa w trzech częściach omawianego kazania. Decyzja o poślubieniu Maryi, zdaniem Starowolskiego, pozwoliła na doświadczenie piękna. Najświętsza Panna „tak na ciele, jako i na duszy niepokalana była, jakiej śliczności i czystości, już żadna inna na świecie białogłowa nie miała i nigdy mieć nie może”²⁰. Ten kod opisywania Maryi, znany z przekazów apokryficznych adaptujących postać Oblubienicy z Pieśni nad pieśniami, zostanie rozwinięty o etymologię imienia żony Józefa: „Maria z żydowskiego się rozumie *illuminatrix*, jako by oświecająca” – pisze Starowolski, odwołując się do symboliki świetlnej. Maryja oświecona bliskością Boga przekazuje światło innym osobom. Staje się zatem pośredniczką w przekazywaniu dobrej nowiny Józefowi, który odbija niejako światło łaski płynące od Stwórcy przez Maryję²¹.

Szczęście Józefa to nie tylko obcowanie z niepokalanym pięknem Maryi, ale również opieka nad synem. W drugiej części kazania Starowolski mianuje

¹⁷ Tamże, s. 270.

¹⁸ Zob. komentarz J. Ratzingera: „Nazwanie Józefa sprawiedliwym (*saddik*) wychodzi daleko poza decyzję podjętą w tym momencie; ukazuje całościowy wizerunek św. Józefa i dołącza go jednocześnie do wielkich postaci Starego Testamentu” – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, przeł. W. Szymona, Kraków 2012, s. 57.

¹⁹ H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1975, s. 263.

²⁰ S. Starowolski, dz. cyt., s. 271.

²¹ Zob. tamże, s. 273.

oblubieńca Bogarodzicy „ojcem mniemanym”, odwołując się przede wszystkim do Jana Gersona, który odegrał ważną rolę w rozpropagowaniu kultu św. Józefa²². Rozbudowuje te wątki, o których pisał w kazaniu drugim, akcentuje radość związaną z noszeniem, całowaniem i karmieniem Jezusa: „Szcześnie jednym słowem Josephie [...], żeś był piastunem Pana Jezusowym, żeś był ojcem jego mniemanym [...], a ty nic nie spodziewając się takiego szczęścia, nacałowałaś się do wolej usteczek Pana Jezusowych, o których Piotr święty powiedział, że słowa żywota wiecznego miały w sobie”²³. Bliskość Józefa i Jezusa nie tylko dotyczy sfery ciepła domowego ogniska, chociaż ten element też pojawia się w kazaniach Starowolskiego, ale odsyła przede wszystkim do znaczeń religijnych, skoncentrowanych wokół łaski i oświecania²⁴. Józef będzie zatem człowiekiem cnotliwym, któremu słusznie oddaje się cześć i kult²⁵.

Tomasz Młodzianowski poświęcił św. Józefowi – w przeciwieństwie do Szymona Starowolskiego – jedną homilię, przyjmującą charakter pogłębionej egzegezy fragmentu zawartego w Ewangelii według św. Mateusza (1, 18–25). Zgodnie z wielowiekową tradycją jezuita koncentruje się wokół łacińskich słów, które wydają się decydujące dla zrozumienia sensów zawartych w biblijnym przekazie. Namysł nad nimi dokonuje się zgodnie z zasadą, że każde zastosowane słowo, użyta forma czasownikowa, postawiony przecinek ma swoją wagę i nie są one przypadkowe w staro- i nowotestamentalnej narracji. Jezuita koncentruje się zatem wokół słów czy fraz, zawartych w Wulgacie np. *desponasta, Joseph, apparuit, parat autem filium, noli timere, ipse enim salvum faciet*. To wokół nich tworzy swój homiletyczny przekaz, odwołując się, o czym już wspomniałem, do będących w kaznodziejskim obiegu fragmentów tekstów m.in. Jana Chryzostoma, Orygenesza czy św. Bernarda.

Homilia Młodzianowskiego nie tylko jest zakorzeniona w tradycji kościelnej egzegezy, ale zdradza też indywidualne piętno jej autora. Uwidacznia się ono na samym początku kaznodziejskiego tekstu. Jezuita zadaje pytanie, czemu

²² W. Rozynekowski, *Z dziejów kultu Św. Józefa*, „Kieleckie Studia Teologiczne”, s. 112.

²³ S. Starowolski, dz. cyt., s. 276.

²⁴ Warto dodać, że Starowolski nie będzie mnożył mistycznych sensów, jak czynił to chociażby Bernard Rosa, opat cystersów. Zob. szerzej T. Fitych, *Trynitarny egzemplaryzm w nauce o św. Józefie Bernarda Rosy i jego kontynuatorów*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1986–1987, nr XIX/XX, s. 103–131.

²⁵ S. Starowolski, dz. cyt., s. 277.

ewangelista nie opisał ceremonii zaślubin, na które odpowiada w następujący sposób: „Dla ostrości w czystości, że i choć o świętym małżeństwie mowa, krótko, nie rozwodnie mówić potrzeba”²⁶. *Castitas* przynależy do podstawowego wymiaru chrześcijańskiego życia, o czym będzie wspominał Młodzianowski, pochwalając dziewictwo czy wskazując na zagrażające doskonałości pożycie małżeńskie, tak bardzo zanurzone w wymiarze pożądania i codzienności²⁷.

Egzegeza Młodzianowskiego dotyczy zatem kilku ważnych aspektów związanych ze „świętym małżeństwem” Maryi i Józefa. W dużej mierze jezuitę interesuje scena snu. Jak pamiętamy, w biblijnej opowieści, którą zresztą Młodzianowski poddaje wnikliwej interpretacji, pojawia się anioł kierujący do Józefa następujące słowa: „Nie bój się”. To sformułowanie *noli timere* zajmuje sporo miejsca w kaznodziejskiej oracji. Dlaczego zatem Józef się lęka? Przyczyn jest oczywiście wiele, ale ta w dyskursie Młodzianowskiego wydaje się jedną z ważniejszych: „Czystość się Józefa ś[więtego] znamienicie wyraża, trzeba było aniołowi wspomnieć o małżeństwie [...]. Widział panińskie jego serce [...], przeto mówi: «Nie bój się» [...]. Paniństwo kochającemu strach białogłowa”²⁸. Aniołowie ukazują się – jak mniema Młodzianowski – ludziom czystego serca, konwersują z nimi. Nic zatem dziwnego, że Gabriel pojawia się w scenie Zwiastowania, z kolei Rafał pojawia się we śnie Józefowi, „boć też on małżeństwo Tobiasza z żoną jego sprawił”²⁹ – pisze Młodzianowski, odwołując się tym razem do interpretacji typologicznej³⁰.

Podkreśleniu cnoty *castitas* Józefa i jego obaw wobec małżeńskiego stadła towarzyszy przekonanie, że wskazana przez anioła niewiasta jest uosobieniem

26 T. Młodzianowski, *Kazania i homilie na niedziele doroczne, a także święta uroczyste*, t. 4, Poznań 1681, s. 475.

27 A oto dwie sentencje zawarte w omawianej homilii: „Wielki strach stan małżeński”; „W jarzmie jest, gdyś się małżeństwem postanowił” – s. 483 i 486. Na temat cnoty czystości w kazaniach T. Młodzianowskiego zob. szerzej J. Misurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*. T. 1: (w. X–XVII), Lublin 1994, s. 269–271.

28 T. Młodzianowski, dz. cyt., s. 484.

29 Tamże, s. 482.

30 Warto dodać, że małżeństwo Tobiasza i Sary było eksponowane jako model doskonałego związku opartego na harmonii ducha i ciała. Zob. I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 55–56, 67–74. W homilii Młodzianowskiego pojawia się jeszcze jedno nawiązanie do Starego Testamentu. We śnie Bóg daje żonę Adamowi i Józefowi. Józef jest zatem nowym Adamem.

świętości. Jej dziewiczość ma zatem potwierdzić przyszły związek oparty na całkowitej czystości. Józef, biorąc ślub z Maryją, wedle barokowego kaznodziei, zapewnia sobie dostęp do „skarbu niebieskiego”³¹. Małżeństwa Józefa i Maryi przekracza zwykły porządek, to mężczyzna uczestniczy w chwale małżonki, a nie na odwrót.

Niepewność i lęk łączy się także z macierzyństwem Maryi. Jest ona przede wszystkim oblubienicą Pańską. Jak wskazuje jezuita, Maryja uczestniczy w misterium Wcielenia, przyjęcia przez Syna Bożego ludzkiej natury z „substancji ciała Najświętszej Panny”³². W dyskursie kaznodziejskim mowa jest więc o dystansie pomiędzy Maryją „błogosławioną między niewiastami” a Józefem zwykłym cieślą, który tak naprawdę dostępuje godności bycia małżonkiem Maryi. Maryja jest Bogarodzicą, natomiast Józef może przybierać tylko imię ojca, na wzór Ojca niebieskiego³³.

Młodzianowski, kreśląc portret przyszłego małżonka Najświętszej Panny, próbuje ujawnić skrywane biblijne sensy odsyłające zarówno do niepewności Józefa, jak i jego zaufania wobec Boga. Zgodnie z narracją nowotestamentalną (pojawiającą się również w Ewangelii według św. Łukasza) to sen miał decydujący wpływ na postępowanie biblijnego bohatera. Młodzianowski wyraźnie wskazuje, że sen ten miał charakter epifanijny, nie był zwodniczą marą. Dlatego też zasługą Józefa jest zaufanie aniołowi – rewelatorowi prawdy: „Jeno mu się przyśniło, uwierzył zaraz”³⁴. W zakończeniu zarówno homilii, jak i wątku onirycznego Młodzianowski napisze: „Radzi ludzie dobrym nowiną wierzą”³⁵. Rafał stał się przekazicielem „ewangelii” dla Józefa, który podjąwszy decyzję, został Oblubieńcem Najświętszej Marii Panny.

Józef nie jest postacią jednowymiarową. W homilii Młodzianowskiego ukazany zostaje jako wahający się, ogarniętą niepewnością człowiek. Aby oddać stan ducha Józefa, jezuita poszukuje podobieństw do innych bohaterów Nowego Testamentu. Jednego z nich odnajduje w postaci św. Piotra, który zwraca się do Mistrza i Nauczyciela: „Wynidź ode mnie, bom jest człowiek

³¹ T. Młodzianowski, dz. cyt., s. 473.

³² Tamże, s. 477.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże, s. 481.

³⁵ Tamże, s. 487.

grzeszny” (Łk 5, 8). Paralela ta posłużyła barokowemu kaznodziei do wyeksponowania wątku koncentrującego się wokół świętości. Jezuita uruchamia łatwe do uchwycenia dla czytelnika sensory. Grzeszność przyszłego apostoła jest przeciwstawiona sferze *sacrum*, którą reprezentuje Jezus. Analogicznie Józef: chce pozostawić Maryję, jak pisze jezuita, stojąc niejako przed drzwiami skrywającej tajemnicę dziewictwa i macierzyństwa Najświętszej Panny³⁶. Lęk Józefa jest zatem lękiem przed nieznanym, przed wejściem w sferę domostwa z Maryją, która uobecnia misterium Wcielenia, tajemnicę, przed którą będzie musiał stawać Józef przez całe swe życie. Stąd poczucie bycia niegodnym, aby być tak blisko swej oblubienicy³⁷.

Młodzianowski, koncentrując się wokół lęku i niepewności Józefa, nie pomija innych wątków, które dotyczyły męża Najświętszej Marii Panny. Jezuita odwołuje się, tak samo jak Starowski, do *Protoewangelii Jakuba* czy *Ewangelii Pseudo-Mateusza*, eksponujących przekonanie o nieprzypadkowości wyboru Józefa na męża Maryi. Jezuita próbuje zatem dociec, dlaczego tak się stało, posiłkując się sentencjami i komentarzami, które zadomowiły się w tradycji chrześcijańskiej:

Nie mógł opatrność P. Boga naszego dać wyższego szczęścia Bogurodzicy Pannie, aby była poszła nie za cieślę jakiego, ale za syna kapłana najwyższego albo człowieka znamienitego [...]. Tajemnica to! Oto prawi, w tym tajemnica, oto prawi, poszła za cieślę, poszła za człowieka, drzewem ludziom wygadającego, bo i Chrystus, przez drzewo krzyżowe światu wygodzić, drzewem tym zbawiennym, świat odkupić miał³⁸.

Młodzianowski z aprobatą porusza się po analogiach, podobieństwach, alegorycznych odczytaniach, które od czasów Ojców Kościoła były chętnie

³⁶ Tamże s. 479.

³⁷ Tamże s. 485. Por. „To słowo Maria dwojako się tłumaczy, [...] Oświecająca albo Gwiazda morza, albowiem zrodziła światło światu [...]. I słusznie; albowiem zrodziła Pana świata. [...]. Stosujemy to do obyczajów: kiedy pani małżonka dom oświeci, *illuminatrix*, trzeba ją szanować jak panią, *Domina*, i choć też zechce rządzić, nie trzeba się temu sprzeciwiać – s. 477. Maria jako *Domina* pojawia się w komentarzach św. Hieronima. Warto dodać, że Młodzianowski interesowała kwestia małżeństwa, a zwłaszcza rola kobiety, o czym wypowiadał się w swych kazaniach. Zob. I. Szczukowski, „Ćwiczcie się w nabożeństwie”. *Studia o kazaniach Tomasza Młodzianowskiego*, Bydgoszcz 2017 (rozdz. „Niewiastę mężną któż znajdzie”. *Wokół problematyki kobiecej*, s. 66–99.

³⁸ T. Młodzianowski, dz. cyt., s. 476.

stosowane w egzegezie biblijnej³⁹. Powiązanie pracy cieśli z drzewem krzyża nie powinno zaskakiwać, tak jak nie zaskakuje interpretacja płaczu małego Jezusa czy jego obrzezania traktowanych jako zapowiedź przyszłej męki dorosłego Syna Człowieczego. Młodzianowski nie tylko zatem akcentuje niskie pochodzenie Józefa, ale próbuje je dowartościować poprzez skojarzenie z Chrystusowym krzyżem. Chce także ukazać jego zasługi dla świętej rodziny. Odwołując się do łacińskiego brzmienia biblijnej frazy *Joseph autem vir eius*, koncentruje się, jak łatwo się domyśleć, wokół słowa *vir*. Józef w opinii Młodzianowskiego jest człowiekiem mężnym. Idąc za interpretacją Orygenesusa, wskazuje, że ujmował się on „za oblubienice swoje i przeciwko temu i przeciwko owemu Żydowinowi, którzy [...] przecię przeciwko Najświętszej Pannie następować chcieli”⁴⁰. Chroni zatem Maryję przed podejrzeniem (w homilii pojawia się słowo *suspicia*) i obmową, wreszcie staje się świadkiem „panieństwa Najświętszej Panny”⁴¹.

Józef, człowiek sprawiedliwy i mężny, w homilii jezuita jest również „wielkiej rady koadiutorem najwierniejszym”⁴². Tym razem ową sentencję Młodzianowski znalazł w tekstach św. Bernarda, którą rozbudowuje o własne uwagi. Analogicznie jak wcześniej, po raz kolejny jezuita podkreśla, odwołując się tym razem do godności urzędów kościelnych, że w relacji do Jezusa najważniejsze funkcje pełniła jego matka, Józef zaś był jej pomocnikiem: „W usłudze Syna Bożego, w [...] infuactwie nad Panem Jezusem, pierwsze miejsce miała Bogarodzica Panna, któż jej do tego dopomagał? Kto, że tak rzekę, sukcesyją honoru, urzędu, po Najświętszej Pannie brał? [...] Józef ś[więty]. Rada wielka, rada boska, rada o wcieleniu Syna Bożego, nie chciał jej Bóg sprawować bez pomocnika”⁴³.

W kaznodziejskim przekazie Młodzianowskiego Józef to mąż roztropny. Potrafi milczeć i cierpliwie znosić swoją niepewność, która ostatecznie zostanie rozwiana przez anioła przekazującego „dobrą nowinę” o narodzeniu

³⁹ Zob. szerzej M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, przeł. T. Skibiński, Kraków 2000.

⁴⁰ T. Młodzianowski, dz. cyt., s. 478.

⁴¹ Tamże, s. 479.

⁴² Tamże, s. 478.

⁴³ Tamże.

zbawcy – Jezusa. W nawiązaniu do Orygenesza, Chryzologa czy Chryzostoma jezuita wskazuje na odrębne funkcje Maryi i Józefa wobec Jezusa (analogia do „aktywności” prarodzciców). Kobieta rodzi dziecko, a mężczyzna nadaje mu imię. I tym samym Józef w pełni uczestniczy w życiu Syna Bożego, który „z Ojca i z Matki bierze się”⁴⁴.

Starowolski i Młodzianowskiego odwołują się do dobrze znanych i zadomowionych w tradycji motywów oraz wątków, które zostały nie tylko przywołane, ale i zinterpretowane zgodnie z techniką konstruowania oracji kościelnych. Kim zatem jest Józef w kaznodziejskich narracjach? To cieśla, pobożny i sprawiedliwy człowiek, roztropny, żyjący w czystości, którego życie zostanie uwznioślonie i przeniesione w sferę tajemnicy. Kościelni mówcy ukazują postać Józefa przede wszystkim jako uczestnika misterium zbawienia, doświadczającego łaski Boskiej obecności za pośrednictwem Maryi i Jezusa.

Bibliografia

- Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, pod red. M. Starowieyskiego, Kraków 2005.
- Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, przeł. W. Szymona, Kraków 2012.
- Biblia*, przeł. Jakub Wujek, oprac. J. Frankowski, Warszawa 1999.
- Filas F.L., *Święty Józef człowiek Jezusowi najbliższy*, przeł. F. Dylewski, Kraków 1979.
- Fitych T., *Trynitarny egzemplaryzm w nauce o św. Józefie Bernarda Rosy i jego kontynuatorów*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1986–1987, nr XIX/XX, s. 103–131.
- Fros H., Sowa F., *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1975.
- Gołębiowski M., *Małżeństwo Józefa i Maryi w literaturze i piśmiennictwie staropolskim doby potrydenckiej*, Kraków 2015.
- „Kieleckie Studia Teologiczne” 2005, t. 4.
- Misurek J., *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*. T. 1: (w. X–XVII), Lublin 1994.
- Młodzianowski T., *Kazania i homilie na niedziele doroczne, a także święta uroczyste*, t. 4, Poznań 1681.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, przeł. T. Skibiński, Kraków 2000.
- Starowolski S., *Świątynia Pańska zamykająca w sobie kazania na uroczystości świąt całego roku*, Kraków 1645.

⁴⁴ Tamże s. 487.

Ireneusz Szczukowski, *Szczęśliwy Oblubieniec Maryi. Święty Józef w kazaniach...*

Szczukowski I., „Ćwiczcie się w nabożeństwie”. *Studia o kazaniach Tomasza Młodzianowskiego*, Bydgoszcz 2017.

Szczukowski I., *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012.

Wałat B.J., *Kult św. Józefa Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny u Karmelitów Bosych w Poznaniu*, wyd. 2 rozszerzone, Poznań 2014.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.784>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Maria Rowińska-Szczepaniak*

Uniwersytet Opolski, Polska / University of Opole, Poland

ORCID: 0000-0003-2669-8681

Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego

The Saints of the Dominican Family in Fabian Birkowski's Oratories

Abstract: In the times of Fabian Birkowski, OP, the notion of the Dominican Family comprised three forms of community life. They were represented by the preaching friars, cloistered nuns, and lay Dominicans. There were numerous saints and blessed who used to be members of those orders and the memory of them was perpetuated in, among others, the religious oratory of the 17th century. Among the preachers of those days, Father Fabian holds a prominent place as an author of Latin oratories and sermons *de sanctis* delivered in the Polish language. The fact that a large portion of the speeches dedicated to saints, which he included in the collection *Orationes ecclesiasticae*, dealt with Dominican saints indicates Birkowski's particularly strong spiritual bond with members of the monastic community that he himself belong to. The aim of the article is to attempt to make a typology of Birkowski's texts dedicated to saints of the Dominican Family, to give their general characteristics, as well as to demonstrate literary proofs of the spiritual relationship which linked Birkowski and representatives of his own monastic family.

Keywords: Dominican Family, saints of the Dominican Order, Old Polish preaching, Fabian Birkowski.

* Maria Rowińska-Szczepaniak – dr hab., prof. UO, pracownik Katedry Literatury Polskiej w Instytucie Nauk o Literaturze Uniwersytetu Opolskiego, autorka m.in. monografii *Hieronima Morsztyna doświadczenie wartości* (1992).

Pojęcie rodziny zakonnej, jako wspólnoty opartej na pokrewieństwie duchowym, mającym swoją podstawę w określonym charyzmacie, jest silnie zakorzenione w nauczaniu Kościoła katolickiego. Oprócz wymiaru teologicznego obecnie posiada ono również znaczenie prawne, gdyż posługuje się nim kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku¹. Jedną z największych rodzin zakonnych w Kościele katolickim jest niewątpliwie rodzina dominikańska. Pojęcie rodziny dominikańskiej do Księgi Konstytucji i Zarządzeń Zakonu Kaznodziejskiego wprowadzone zostało dopiero podczas kapituły generalnej w River Forest w 1968 roku. Zgodnie ze sformułowaną wówczas definicją: „Rodzina dominikańska składa się z braci kapłanów i współpracowników, z mniszek, sióstr, członków instytutów świeckich i fraterni złożonych z kapłanów bądź laikatu”². Pojęcie rodziny dominikańskiej, pospolicie stosowane było jednak już kilka wieków wcześniej, ograniczając się wówczas do trzech form życia wspólnotowego, reprezentowanych przez braci kaznodziejów, mniszki klauzurowe oraz tercjarzy. Rozumienie zakonu jako rodziny nieobce było także Fabianowi Birkowskiemu, uchodzącemu za najwybitniejszego po Skardze mówcę dawnej Polski. Przypomnijmy – żył on w latach ok. 1566–1636. Po ukończeniu Akademii Krakowskiej, której krótko był także wykładowcą, wstąpił do zakonu dominikanów, gdzie zasłynął jako znakomity kaznodzieja. Pełnił on choćby funkcję kapelana królewicza Władysława, późniejszego króla Władysława IV, z którym uczestniczył w wyprawach wojennych, co niewątpliwie w znaczący sposób wpłynęło na jego twórczość. Opublikował m.in. trzy zbiory *Kazań na niedziele i święta doroczne*, zbiór *Orationes ecclesiasticae*, *Kazania obozowe o Bogarodzicy* oraz szereg mów pogrzebowych³. Obraz rodziny zakonnej Birkowski kreślił w kazaniu wtórym na dzień św. Dominika, opublikowanym w zbiorze z 1620 roku, w którym czytamy:

1 T. Wytrwał, *Pojęcie „Rodzina Dominikańska” w świetle akt kapitul generalnych Zakonu Kaznodziejskiego w latach 1946–2001*, Wrocław 2007, s. 115–117.

2 Cyt. za tamże, s. 147.

3 Na temat życia i twórczości Birkowskiego zob. m.in.: A. Szlagowski, *Żywot, charakterystyka i dzieła ks. Fabiana Birkowskiego*, [w:] *Mowy pogrzebowe i przygodne ks. Fabiana Birkowskiego*, cz. 1, Warszawa 1901, s. 1–73; D. Żrałko, *Biografia Fabiana Birkowskiego w świetle kazania pogrzebowego Adama Makowskiego i badań archiwalnych*, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 2, s. 215–227; M. Rowińska-Szczepaniak, *Miejsce Fabiana Birkowskiego w dominikańskim „łańcuchu pamięci”*, [w:] F. Birkowski, *Mowy akademickie i polemiczne. Orationes academicae et polemicae*, z jęz. łac. przeł. B. Gaj, opracowały i komentarzami opatrzyły B. Gaj, M. Rowińska-Szczepaniak, Warszawa 2016, s. 163–197; K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. II: *Kaznodziejstwo w Polsce od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001, s. 430–438.

„Zakonnik każdy, gdy zakon przyjmuje duszę swoją wydaje za małżonkę Bogu samemu. Zaczyn duchownych synów i córek rodzaj płynie, których Bóg Ojcem, dusza zakonna matką”⁴. W kazaniu tym Birkowski wkłada w usta Boga następujące słowa: „dałem tę łaskę przyrodzeniu, że rodzi, czemu zatem nie mam być ojcem duchownych synów i córek, którzy nosić będą podobieństwo moje na sobie, sprawiedliwości i świątobliwości mojej”⁵. W tym kontekście kaznodzieja wspomina również o „synach duchownych nawróconych i zrodzonych od Dominika świętego”⁶. Jeśli chodzi o kazania poświęcone świętym rodziny dominikańskiej, gdyż te właśnie będą stanowić przedmiot niniejszych rozważań, możemy odnaleźć je w czterech ogłoszonych przez Birkowskiego zbiorach. Trzy z nich, zatytułowane: *Kazania na święta doroczne*, ukazały się w języku polskim kolejno w latach 1620, 1623 i 1628. Czwarty zbiór, pt. *Orationes ecclesiasticae*, opublikowano w 1622 roku w języku łacińskim. W prezentowanych poniżej zestawieniach pominięte zostały natomiast teksty zamieszczone w zbiorze z 1623 roku, gdyż stanowiły one przedruk kazań z tomu wydanego w roku 1620. Ze względu na ramy niniejszego opracowania, analiza zostanie ograniczona do ogólnej charakterystyki tekstów Birkowskiego poświęconych świętym rodziny dominikańskiej oraz przedstawienia dowodów owego duchowego pokrewieństwa, łączącego kaznodzieję z reprezentantami jego własnej rodziny zakonnej. Bezpośrednią inspiracją dla powstania artykułu stały się przypadające w 2022 roku jubileusze: 800-lecia przybycia dominikanów do Polski oraz 400-lecia wydania zbioru *Orationes ecclesiasticae*. Stanowiły one zachętę do przyjrzenia się świętym rodziny dominikańskiej, widzianym oczami jednego z jej polskich przedstawicieli, jakim był Fabian Birkowski.

⁴ F. Birkowski, *Na dzień św. Dominika Patriarchy Zakonu Kaznodziejskiego. Kazanie wtóre: O koronach włożonych na głowę św. Dominika*, [w:] tegoż, *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1620, s. 365.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże. W dawnej Polsce o duchowych synach i córkach św. Dominika mowa była m.in. w: *Żywoty SS., BB. i WW. Braci, i Sióstr Zakonu Kaznodziejskiego na każdy dzień całego roku z domowych kronik, i różnych poważnych pisarzy zebrane, i na polski język przetłumaczone przez X. Zygmunta Hilaryona Piskowskiego, S. Teologii Doktora, tegoż Zakonu, Prowincji Litewskiej*, Wilno 1760. Na temat żywotów świętych dominikańskich w czasach staropolskich zob. J. Nastalska, *Staropolska hagiografia dominikańska*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008, s. 273–291. Warto nadmienić, iż na liście dominikanów polskich zmarłych w opinii świętości do 1767 r. znalazł się m.in. Fabian Birkowski. Zob. R.F. Madura, *Vademecum. Wstępne informacje dla studiów nad historią dominikanów w Polsce*, Warszawa 1979, s. 25.

Do roku 1628, a więc do daty wydania przez Birkowskiego ostatniego zbioru kazań, kanonizowanych zostało siedmiu braci kaznodziejów. Byli nimi: Dominik Guzman (1221, 1234)⁷ – założyciel zakonu⁸, Piotr z Werony (1252, 1253), Jacek Odrowąż (1257, 1594), Tomasz z Akwinu (1274, 1323), Rajmund z Penyaafort (1275, 1601), Wincenty Ferreriusz (1419, 1458) oraz Antonin z Florencji (1459, 1523). W zbiorach kazań dominikanina możemy odnaleźć teksty poświęcone każdemu z nich. Najwięcej, bo w sumie po siedem kazań, przeznaczonych było na dzień świętego Tomasza z Akwinu oraz świętego Jacka. Pięć kazań Birkowski poświęcił świętemu Dominikowi, po dwa natomiast: Piotrowi z Werony, Wincentemu Ferreriuszowi, Antoninowi z Florencji i Rajmundowi z Penayfort. Braci kaznodziejów beatyfikowanych do 1628 roku było również siedmiu, a mianowicie: Piotr Goznalez (1246, 1254), Gonsalwy z Amaranto (1259, 1560), Albert Wielki (1280, 1622), Ambroży Sansedoni (1286, 1622), Jakub Salomoni (1314, 1526), Mateusz Carrieri (1470, 1482) oraz Ludwik Bertrand (1581, 1608). Z tej grupy Birkowski swoje teksty dedykował jedynie trzem: Ludwikowi Bertrandowi trzy kazania, zaś Ambrożemu Sansedoniemu oraz Jakubowi Salomoniemu po jednym. Do 1628 roku Kościół nie ogłosił świętą żadnej mniszki dominikańskiej. Beatyfikował natomiast Helenę (Ilonę) z Veszprém (1240, 1287), Ingridę Szwedzką (1282, 1499) oraz Agnieszkę z Montepulciano (1317, 1532)⁹. Tej ostatniej Birkowski poświęcił dwa kazania. Jeśli chodzi natomiast o tercjarki dominikańskie, do 1628 roku świętą ogłoszona została jedynie Katarzyna ze Sieny (1380, 1461), błogosławionymi zaś Małgorzata z Città di Castello (1292, 1609) oraz Kolumba z Rieti (1501, 1625). Na dzień Katarzyny ze Sieny Birkowski ogłosił drukiem trzy kazania. W sumie we wszystkich opublikowanych przez Birkowskiego zbiorach odnajdujemy trzydzieści siedem tekstów poświęconych dwunastu świętym i błogosławionym rodziny dominikańskiej, spośród dwudziestu, wyniesionych na ołtarze

7 W nawiasach zamieszczonych po imionach świętych i błogosławionych, w pierwszej kolejności została podana data śmierci, w drugiej natomiast kanonizacji (w przypadku świętych) bądź beatyfikacji (w przypadku błogosławionych).

8 O św. Dominiku i wybranych świętych rodziny dominikańskiej zob. m.in. G. Bedouelle, *Na obraz świętego Dominika. Żywoty świętych dominikańskich*, przeł. M. Sikorowski, Poznań 2001; M.-H. Vicaire, *Dominik i jego Bracia Kaznodzieje*, Poznań 1985; Bł. Jordan z Saksonii, *Książeczka o początkach Zakonu Kaznodziejów*, przeł. M. Wylęgała, wstępem i przypisami opatrzył J. Spieź, Warszawa 2008.

9 Zob. P. Stefaniak, *Mistyczki. Święte i błogosławione mniszki dominikańskie*, Kraków–Racibórz 2007, s. 17–18, 24–25, 30–33.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

do 1628 roku. Ponadto w zbiorze *Orationes ecclesiasticae* zamieszczona została jedna mowa ku czci cieszącego się opinią świętości dominikanina Czesława, nazywanego przez Birkowskiego błogosławionym, choć beatyfikowanego dopiero w 1713 roku. Po jej uwzględnieniu mamy zatem 38 tekstów dedykowanych trzynastu przedstawicielom rodziny dominikańskiej. W zbiorach kazań z 1620¹⁰ oraz 1623 roku¹¹ Birkowski zamieścił po trzynaście tekstów, poświęconych dzieśięciu świętym dominikańskim. Były to następujące kazania:

- *Na dzień św. Rajmunda Zakonu Kaznodziejskiego. O światłości stanu zakonnego na tym świecie i co to za światłość;*
- *Na dzień św. Tomasza z Akwinu. O cnotach, dla których Tomasz św. Wielkim jest nazwany;*
- *Na dzień św. Wincentego Zakonu Kaznodziejskiego. O ozdobie, którą kaznodzieje święci czynią Kościołowi Bożemu;*
- *Na dzień św. Agnieszki zakonnicy Dominika św. O porównaniu życia w czystości do stanu nieśmiertelności po zmartwychwstaniu i do życia anielskiego;*
- *Na dzień św. Piotra męczennika Zakonu Kaznodziejskiego. O doskonałości zakonnej w czym ona należy;*
- *Na dzień św. Antonina Arcybiskupa florenckiego z Zakonu Kaznodziejskiego. O powinnej godności biskupiej;*
- *Na dzień św. Katarzyny Sieneńskiej zakonnicy Dominika św. O drodze dusznej Katarzyny św. i każdej duszy sprawiedliwej;*
- *Na dzień św. Dominika Patriarchy Zakonu Kaznodziejskiego*
Kazanie pierwsze: O świętobliwości kaznodziejskiej potrzebnej do tego urzędu,
Kazanie wtóre: O koronach włożonych na głowę św. Dominika;
- *Na dzień św. Jacka*
Kazanie pierwsze: O błogosławieństwie synowskim św. Jacka darowanym od Panny Najświętszej,
Kazanie wtóre: O przyrównaniu męża doskonałego, a osobliwie Jacka św. do Nazarejczyka Starego Zakonu;
- *Na dzień bł. Ludwika Bertranda Zakonu Kaznodziejskiego*
Kazanie pierwsze: O pomnożeniu w łasce Bożej i w cnotach bł. Ludwika,
Kazanie wtóre: O życiu niebieskim świętych Bożych tu na ziemi.

¹⁰ F. Birkowski, *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1620.

¹¹ Tenże, *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1623.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

W zbiorze z 1628 roku¹², odnajdujemy natomiast siedem kazań, odnoszących się do sześciu świętych rodziny dominikańskiej. Noszą one następujące tytuły:

- *Na dzień św. Tomasza z Akwinu, Doktora Zakonu Kaznodziejskiego. Skarb mądrości zakryty;*
- *Na dzień bł. Ambrożego z Senny Zakonu Kaznodziejskiego. O myślistwie czartowskim;*
- *Na dzień św. Katarzyny Sieneńskiej zakonnicy Dominika św. Wierna rada;*
- *Na dzień bł. Jakuba Salomoniusza Wenecjana z Zakonu Kaznodziejskiego. O przepasaniu bioder i zapaleniu świec;*
- *Na dzień św. Dominika, Patriarchy Zakonu Kaznodziejskiego. Gwiazda jasności wielkiej;*
- *Na dzień św. Jacka*
Kazanie pierwsze: O prawdziwych cudach chrześcijańskich,
Kazanie wtóre: Miłość Boża i bliźniego.

Z kolei w tomie *Orationes ecclesiasticae*¹³ Birkowski zamieścił osiemnaście następujących mów, dotyczących jedenastu świętych rodziny dominikańskiej:

- *S. Dominicus, sive de Otio et Negotio Dominici, Oratio* [Św. Dominik, czyli mowa o pracy i spoczynku św. Dominika];
- *S. Dominicus, sive de Dignitate Praedicatorum, Oratio* [Św. Dominik, czyli mowa o godności kaznodziejów];
- *Zelus domus Dei, sive de Zelo S. Antonini Archiepiscopi Florentini, Oratio* [Gorliwość domu Bożego, czyli mowa o gorliwości św. Antonina, arcybiskupa Florencji];
- *Amphitheatrum Veronae, sive de praeclaris Virtutibus S. Petri Veronen. mart., Oratio* [Amfiteatr w Weronie, czyli mowa o przestępnych cnotach św. Piotra z Werony, męczennika];
- *Aquinas prima, sive de Triumphis S. Thomae Aquinatis, Oratio* [Pierwsza mowa akwinacka, czyli mowa o tryumfie św. Tomasza z Akwinu];
- *Aquinas secunda, sive de Militia Christiana, Oratio* [Druga mowa akwinacka, czyli mowa o wojsku Chrystusowym];
- *Aquinas tertia, sive de Elogiis tribus D. Thomae* [Trzecia mowa akwinacka, czyli mowa o trzech napisach nagrobnych św. Tomasza];

¹² Tenże, *Kazania na niedziele i święta doroczne*, Kraków 1628.

¹³ Tenże, *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

- *Classis Salomonis, sive de Gratia et Natura; in festo S. Thomae, Oratio 1* [Flota Salomona, czyli mowa pierwsza o łasce i naturze na święto św. Tomasza];
- *Classis Salomonis, sive de Gratia et Natura, Oratio 2* [Flota Salomona, czyli mowa druga o łasce i naturze];
- *Hyacinthina prima, sive de Votis Religiosis S. Hyacinthi, Oratio* [Pierwsza mowa ku czci św. Jacka, czyli o zakonnych ślubach św. Jacka];
- *Hyacinthina secunda, sive de Itineribus Aeternitatis, Oratio* [Druga mowa ku czci św. Jacka, czyli o drogach do wieczności];
- *Hyacinthina tertia, sive de Ornamentis Religiosorum, Oratio* [Trzecia mowa ku czci św. Jacka, czyli o zbroi zakonnej];
- *Angelus volans per medium coeli, sive de Admiranda S. Vincentii Ferrerii Eloquentia, Oratio* [Anioł lecący przez środek nieba, czyli mowa o godnej podziwu zdolności wymowy św. Wincentego Ferreriusza];
- *S. Raymundus, sive mare liberum Sanctis; in festo eiusdem Sancti, Oratio* [Św. Rajmund, czyli mowa o wolnym morzu świętych na święto tego świętego];
- *S. Ludovicus Bertrandus, sive de Miraculis eiusdem Sancti, Oratio* [Św. Ludwik Bertrand, czyli mowa o cudach tego świętego];
- *S. Ceslaus, sive de Laudibus eiusdem Sancti, Oratio* [Św. Czesław, czyli mowa pochwalna tego świętego];
- *Néos Mikrokósmos, sive de Novitate vitae; in festo S. Catharinae Senensis, Oratio* [Nowy świat, czyli mowa o odnowie życia na święto św. Katarzyny ze Sieny];
- *Paradisus voluptatis, sive de Votis Status Religiosi; in festo S. Agnetis Politianae, Oratio* [Raj rozkoszy, czyli mowa o ofiarach stanu pobożności na święto św. Agnieszki Politiańskiej].

Znamienne jest niewątpliwie, że o ile w przypadku zbiorów *Kazań na święta doroczne* niewielki odsetek kazań został dedykowany świętym Zakonu Kaznodziejskiego, o tyle w tomie *Orationes ecclesiasticae* aż osiemnaście z dwudziestu trzech mów poświęconych świętym dotyczyło właśnie przedstawicieli rodziny dominikańskiej. Inni święci, o których Birkowski pisał we wskazanym zbiorze to: Franciszek z Asyżu, Stanisław Biskup i Męczennik – patron Polski, Karol Boro-meusz i Franciszek Ksawery – obaj beatyfikowani i kanonizowani za życia dominikanina oraz Jan Kanty – podobnie jak Czesław, choć jeszcze niewyniesiony na ołtarze, to jednak cieszący się opinią świętości i szczególnie bliski kaznodziei

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

ze względu na jego związki z Akademią Krakowską¹⁴. Niewielki odsetek kazań poświęconych świętym rodziny dominikańskiej wśród *Kazań na święta do-roczone* nie może dziwić. Zbiory te w założeniu prezentować miały bowiem ułożone w porządku chronologicznym teksty przeznaczone na cały rok liturgiczny, poświęcone świętym uwzględnianym w kalendarzach obowiązujących w diecezjach polskich oraz w Zakonie Kaznodziejskim. Skoro więc święci rodziny dominikańskiej nie stanowili zbyt licznej grupy, rzeczą oczywistą było, że kazania im poświęcone nie mogły wyróżniać się liczebnie w tego typu zbiorach. Z odmienną sytuacją mamy do czynienia natomiast w przypadku tomu *Orationes ecclesiasticae*. Zbiór ten zawiera trzydzieści pięć mów, które nie zostały ułożone według jakiegokolwiek z góry przyjętego klucza. Były wśród nich m.in. mowy pogrzebowe, akademickie, polemiczne oraz przeznaczone na różne dni roku kościelnego, w tym zwłaszcza dotyczące świętych, które stanowiły najliczniejszą grupę w całym zbiorze. Tom *Orationes ecclesiasticae* Birkowski dedykował – jak to określił – „Najczcigodniejszym Ojcom i najmilszym Braciom całego Zakonu Kaznodziejskiego”. We wstępie do owego zbioru wyjaśniał:

Mowy kościelne, które niegdyś napisałem o najznakomitszych świętych naszego zakonu, wyciągam na światło dzienne, i wam je dedykuję. Żądały tego swym własnym prawem: skoro bowiem narodziły się w naszym zakonie i zostały spisane na użytek braci, powinny wrócić na łono zakonu, w którym były ukryte aż do tego czasu. Połączyłem je z mowami, które traktują o najwybitniejszych jednostkach wyróżniających się, czy to w zakonach, czy na innych stanowiskach, postępując w tej sprawie za duchem naszej rodzinnej wspólnoty, która kieruje się dobrem wspólnoty Kościoła. Ofiarowała to, co zrodziła nie sobie, lecz całemu światu¹⁵.

Ze słów tych jednoznacznie wynika, że dla Birkowskiego zasadniczym celem wydania zbioru *Orationes ecclesiasticae* było ogłoszenie tekstów poświęconych świętym rodziny dominikańskiej, stąd też dominują one pod względem

¹⁴ Zob. M. Rowińska-Szczepaniak, *Czy na pewno „UT SUPRA”? Sylwetka duchowa św. Jana z Kęt w parenetycznej narracji Fabiana Birkowskiego*, „Saeculum Christianum” 2020, nr 2, s. 74–88.

¹⁵ F. Bircovius, *Praefatio*, [w:] tegoż, *Orationes ecclesiasticae*. Zob. M. Rowińska-Szczepaniak, *Święty Jacek – Patron Królestwa Polskiego*, [w:] F. Birkowski, *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku. Orationes ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przeł. B. Gaj, oprac. M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2007, s. XXII–XXIII.

ilościowym w przedmiotowym tomie, inne natomiast mowy zostały do nich dołączone i wydane niejako „przy okazji”. W cytowanym fragmencie Birkowski mówi wyraźnie o „naszej rodzinnej wspólnotcie”, a więc o rodzinie dominikańskiej, do której niewątpliwie należy, i z którą odczuwa szczególną duchową więź. Tym, co rodzina ta zrodziła i co dała – jak pisze kaznodzieja – nie sobie, lecz całemu światu, są przede wszystkim święci, którzy przekazali dalej to, co otrzymali od swojego duchowego ojca i nauczyciela św. Dominika. Myśl tę Birkowski wyraził w mowie *S. Dominicus, sive de Dignitate Praedicatorum*, w której określił patriarchę Zakonu Kaznodziejskiego ojcem licznych potomstwa. W oracji tej kaznodzieja, pytając, komu poszczególni święci dominikańscy zawdzięczają posiadane cnoty, udzielał (niejednokrotnie ich ustami) odpowiedzi, wskazujący właśnie na osobę zakonodawcy. Przywołując fakty z życia św. Tomasza z Akwinu, Birkowski pisał:

Widzisz Tomasza, z rodu Akwinatów, dotąd karmionego delikatnymi dłońmi wśród słodczy dworu, jak bohatercko odrzucił matkę, by ulecieć suchymi oczami ku sztandarowi Chrystusa, jak kroczy po wzgardzonych braciach, jak tę podstępna cudzołożnicę, o policzkach malowanych antymonem i purpurą, przemalował czarnym węglem, wypędził z czystej sypialni, jak walczył, niczym drugi Jakub z aniołem, czyli z mądrością, i pokonał ją, i stał się jak drugi anioł, myśląc, pisząc, rozważając, przeżywając uniesienia? Ten Tomasz został dotknięty solą błogosławionego Dominika, dlatego w osamotnieniu odnalazł rozkosze raj, w niedogodnościach niezrównaną rozkosz, między kołcami cudowny zapach róż¹⁶.

Znamienne jest niewątpliwie, iż kaznodzieja św. Piotra z Werony określa pisklęciem wielkiego orła, do którego właśnie porównuje św. Dominika, zamierzając zaznaczyć w ten sposób duchowe pokrewieństwo obu świętych. W oracji czytamy:

Widzisz tego drugiego atleję, Piotra z Werony, którego herezja nie była w stanie związać z uczniami, którego owa upurpurowana Jezebel Manichejka nie mogła złamać swą pojętnością, lecz on wolał umoczyć ziemię w swojej krwi, niż Ciebie, Chryste, ciebie, wiara rzymska, katolicka, porzucić [...]. Pytasz skąd zaczerpnął tak męską wiarę? Kto pokazał mu, jak słodko i zaszczytnie jest umrzeć dla Chrystusa? Bez wątplenia pokazał to święty

¹⁶ F. Bircovius, *S. Dominicus, sive de Dignitate Praedicatorum*, [w:] tegoż, *Orationes ecclesiasticae*, s. 38.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

Dominik, o którym wiedział, że pragnął jedynie męczeństwa, jako rzeczy ze wszystkich najcenniejszej. Chciał zatem jego pragnieniu, prawdziwe pisklę tak wielkiego orła, uczynić zadość swoim ciałem, dlatego wystawił je chętnie na tortury heretykom¹⁷.

Odnosząc się do osoby wędrownego kaznodziei św. Wincentego Ferreriusza, Birkowski pytał natomiast:

Czy widzisz tego anioła frunącego z nieba i trąbę głoszącą w różnych językach dzień Sądu Ostatecznego? Jest nim Wincenty. Lecz czyżby słabł od postu, chudł od trudów i tracił siły od pielgrzymowania? To Wincenty, nietknięty kwiat ludzkości, skarb wymowy. Lecz któż Cię nauczył, wielki Wincenty, byś tak dotkliwą biedę tak chętnie i roztropnie znosił, byś dalej niż Herkules zawędrował w pielgrzymkach? Odpowie, że św. Dominik był jego nauczycielem w tej sprawie¹⁸.

Z kolei, prezentując postać św. Rajmunda z Penyaafort, kaznodzieja pisał:

Niechże przywołam św. Rajmunda, penitencjarza Grzegorza IX. Pruł morza swoim płaszczem, zostawiając Heroda z Herodiadą w jego pałacu, szczęśliwszy od baśniowego Ariona, który, by przepłynąć morza, potrzebował delfinów; szczęśliwszy od proroka Jonasza, który, by nie pochłonął go ocean, potrzebował przez trzy dni pozostać w brzuchu wieloryba. [...] Święty Rajmundzie, kto Cię nauczył do tego stopnia nienawidzić próżności i gardzić królewskimi żądzami, gdy świat grzmiał coś przeciwnego? Za niesprawiedliwe należy brać sprawiedliwość, którą czyni król, księżę łamał prawa i wiele należało ukryć przed władcą, wiele też przed tym, który pragnął służyć władcom szczęśliwą i przyjemną służbą. Jeśli za pytacie, odpowie – jestem uczniem św. Dominika – od niego taką i tak wielką nienawiść do grzechu i tak wielką miłość prawości wysłałem wraz z mlekiem wiary¹⁹.

Birkowski uważał się nie tylko za ucznia św. Dominika, ale również innych świętych swojej rodziny zakonnej, stąd przywołując postać św. Antonina z Florencji, podkreślał:

Zaś arcybiskup florencki Antonin, zapalony krzewiciel prawdziwej, czyli chrześcijańskiej wolności, nauczył mnie, jak niewinnie występować przeciw zuchwałym dla chwały

¹⁷ Tamże, s. 38–39.

¹⁸ Tamże, s. 39.

¹⁹ Tamże.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

Papieża, jak bez drżenia ręki ciskać gromy na księżęta dla czci kapłanów, jak pobożną krew – ofiarę dla swojej ojczyzny wylewać, pragnąć swoim ciałem głosić chwałę Chrystusa, czyli poprzez śmierć, czyli poprzez życie. [...] Jeśli zapytacie, skąd ten dar heroicznego męstwa, pokaże palcem zakon św. Dominika²⁰.

Szczególne pochwały dominikanin kieruje pod adresem św. Katarzyny ze Sieny, także źródło jej cnót odnajdując w duchowym pokrewieństwie ze św. Dominikiem:

Ciebie zaś, najświętsza Katarzyno ze Sieny, jakimi słowami mam wzywać, nie wiem. Jak mam Cię wspomnieć, Dziewico, bowiem ani oblicze twoje śmiertelne, ani głos nie brzmi po ludzku; przewyższasz wszystkie ozdoby mówców, słabną w obliczu twych pochwał zapąły Demostenesów, potoki Tuliuszowej wymowy w twoich mowach pochwalnych wysychają. Nowa Judyto, nowa Estero Nowego Testamentu, skąd nauczyłaś się tego rozsądnego osądu i zręcznej wymiany korony cierniowej za złotą? Skąd wzięłaś nowe serce, od nowa stworzone, naznaczone nowym imieniem Chrystusa Pana? Skąd ten pierścień i klejnot nieśmiertelności na twej dłoni? Skąd te stygmaty, od berylu i szafiru piękniejsze, tkwiące w twoim ciele? Skąd twój smak, smak wieczności, w tym tak śmiertelnym ciątku? Jestem uczennicą, odpowiada Dziewica, błogosławionego Dominika²¹.

Birkowski odczuwał niewątpliwie szczególną więź z rodziną dominikańską, do której przynależność najlepiej zresztą definiowała jego duchową tożsamość. Owa więź łączyła go również z tymi jej członkami, którzy dostąpili już chwały ołtarzy, czemu niejednokrotnie dawał wyraz w swoich kazaniach (choćby za pomocą odpowiednich zaimków). Przykładowo w oracji poświęconej św. Ludwikowi Bertrاندowi pisał: „Nie odejdę daleko od tematu, jeśli **mojego**²² Ludwika, którego wspomnienie wypada dzisiaj, jak nakazał papież Paweł V, Ludwika zatem **mojego**, który przedtem był wśród **nas**, a teraz cieszy się niebiańskimi podmuchami wspomnę”²³. Z kolei w mowie dedykowanej św. Piotrowi z Werony

²⁰ Tamże, s. 40.

²¹ Tamże.

²² Podkreślenia w tym i kolejnym cytacie M. R.-S.

²³ Tenże, *S. Ludovicus Bertrandus, sive de Miraculis eiusdem Sancti, Oratio*, [w:] tegoż, *Orationes ecclesiasticae*, s. 261.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

czytamy: „Niech wystąpi zatem **mój** Piotr w tym waszym amfiteatrze i pokaże najpierw w istocie podziwu godną niewinność, w którą był przyodziany niczym w jakąś najszlachetniejszą i najznakomitszą szatę”²⁴.

Swoje przywiązanie do własnej rodziny zakonnej Birkowski wyrażał również, podkreślając rolę, jaką Zakon Kaznodziejski odegrał w dziejach Kościoła. Pokazał je chociażby w oracji o św. Rajmundzie, zauważając, iż dominikanie wyprzedzili inne zakony na misyjnym szlaku, czego dowodem, założenie misji w Kongo i indyjskim Goa²⁵. Uczynił to, sięgając do współczesnej mu literatury historycznej, a konkretnie do dzieła *Historiarum Indicarum*, autorstwa Giovanniego Maffeiego. Wybór dzieła włoskiego jezuita nie był tu przypadkowy, gdyż chodziło o to, aby w czasach szczególnego rozkwitu misji jezuickich, wykazać ustami jezuita, iż pierwszeństwo na tym polu należy przyznać nie komu innemu, jak właśnie dominikanom. Birkowski pisał: „Oddalcie zazdrość – pierwsi byli nasi Bracia, najmiłsi Słuchacze, którzy we wschodnich Indiach metropolię Goa poddali pod jarzmo Pańskiego krzyża”²⁶, cytując następnie Maffeiego, u którego czytamy: „Od Jana, króla Portugalii honorowe poselstwo wysłane do Konga z królewskimi darami i znakomitym wyposażeniem kościelnym, i nie neofici, którzy wrócili właśnie do swoich, lecz z Najświętszej Dominikańskiej Rodziny wybrani specjalnie trzech bracia o uznanym męstwie i wiedzy, którzy zajmowali się nauczaniem i wprowadzaniem w tajemnice wiary u tych samych ludów Etiopii”²⁷. Przytoczony cytat z dzieła jezuickiego historyka, który wprost pisał o Najświętszej Dominikańskiej Rodzinie dowodzi, iż pojęcie rodziny dominikańskiej stosowane było we współczesnych Birkowskiemu czasach nie tylko w kręgach Zakonu Kaznodziejskiego.

Zarówno w przypadku polskich kazań, jak i łacińskich oracji, po fakty z życia świętych Birkowski sięgał raczej wybiórczo, czyniąc to w takim zakresie, w jakim były mu one potrzebne ze względu na zasadniczy problem, na którym się koncentrował. Nie odbiegał tym samym od innych kaznodziejów

²⁴ Tenże, *Amphitheatrum Veronae, sive de praeclaris Virtutibus S. Petri Veronen. mart., Oratio*, [w:] tegoż, *Orationes ecclesiasticae*, s. 86.

²⁵ W. Hinnebusch, *Dominikanie – krótki zarys dziejów*, [w:] *Dominikanie – szkice z dziejów zakonu*, red. M.A. Babraj, Poznań 1986, s. 202–203.

²⁶ F. Bircovius, *S. Raymundus, sive mare liberum Sanctis; in festo eiusdem Sancti, Oratio*, [w:] tegoż, *Orationes ecclesiasticae*, s. 255.

²⁷ Cyt. za tamże. Por. *Io. Petri Maffei Bergomatis e Societate Iesu Historiarum indicarum libri XVI. Selectarum item ex India epistolarum eodem interprete libri IIII. Accessit Ignatii Loiolae vita postremo recognita...*, Venetiis 1589, fo. 6.

epoki, którzy – jak pisał Zbigniew Hadrych – z biografii świętych wydobywali jedynie elementy „najbardziej przydatne do realizacji celu kazania”²⁸. Wątki biograficzne Birkowski traktował jako swego rodzaju inspirację do poruszenia pewnych uniwersalnych tematów, obecnych powszechnie w katolickim przepowiadaniu²⁹. Zdarzały się wprawdzie kazania, w których dominikanin koncentrował się przede wszystkim na osobie danego świętego, jego cnotach czy cudach, które czynił. Charakter taki miały chociażby łacińskie mowy dedykowane Antoninowi z Florencji, Piotrowi z Werony, Ludwikowi Bertradowi, Czesławowi, a także kazanie poświęcone Tomaszowi z Akwinu, pochodzące ze zbioru z 1620 roku, czy Dominikowi ze zbioru z 1628 roku. Niewątpliwie jednak dominowały teksty, w których biografia świętego była jedynie punktem wyjścia oraz tłem do rozważań na temat kwestii, nie zawsze w sposób bezpośredni związanych z osobą bohatera. Zagadnienie najczęściej poruszane przez Birkowskiego dotyczyło cnót zakonnych. W *Drugiej mowie ku czci św. Jacka*, pochodzącej ze zbioru *Orationes ecclesiasticae*, czytamy o tych, którzy „uzbroili głowę, prawicę i pierś całą hełmem Ubóstwa, kołczanem Posłuszeństwa i pancerzem Czystości”³⁰. Podobne wątki spotykamy przykładowo w łacińskiej oracji oraz w kazaniu z 1620 roku, dedykowanych Agnieszce z Montepulciano, czy również w pochodzących z tego zbioru kazaniach o Rajmundzie z Penyaafort oraz Piotrze z Werony. Niejednokrotnie powraca ponadto kwestia powołania kaznodziej-skiego, bezpośrednio wiążąca się z charyzmatem zakonu. Odnajdujemy ją tak w łacińskich oracjach, jak i w kazaniach ze zbioru z 1620 roku, poświęconych Dominikowi oraz Wincentemu Ferreriuszowi. Problem misyjnego posłannictwa Kościoła, a w szczególności misji dominikańskich, Birkowski podnosi w mowie na dzień św. Rajmunda³¹, potrzeby odnowy życia chrześcijańskiego w oracji poświęconej św. Katarzynie ze Sieny, relacji natury i łaski w mowach o św. Tomaszu z Akwinu, znaczenia urzędu biskupa w kazaniu o św. Antoninie arcybiskupie

²⁸ Z. Hadrych, *Kazania jako źródło informacji o świętych i epoche*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1997, s. 411.

²⁹ Zob. P. Stolarski, *Friars on the Frontier. Catholic Renewal and the Dominican Order in Southeastern Poland, 1594–1648*, Surrey–Burlington 2010, s. 111–112.

³⁰ F. Birkowski, *Druga mowa ku czci św. Jacka, czyli o drogach do wieczności*, [w:] tegoż, *Mowy kościelne...*, s. 28.

³¹ Zob. M. Rowińska-Szczepaniak, *The traces of the cult of St. Raymond of Penyaafort in the preaching of Fabian Birkowski. A contribution to studies on the Dominicans' hagiographic writings in Old Poland*, „Folia Historica Cracoviensia” 2021, s. 7–41.

florenckim z 1620 roku, przykazania miłości Boga i bliźniego w kazaniu dedykowanym św. Jackowi z 1628 roku. Należy pamiętać, iż przedmiotowe kazania, niezależnie od szczegółowych kwestii, jakie podejmowały, miały spełniać określoną rolę wychowawczą, dążąc ostatecznie do realizacji ogólnego celu każdego przepowiadania, które „miało pomóc w osiągnięciu moralnej poprawy, a w konsekwencji miało przyczynić się do osiągnięcia zbawienia”³².

Porównując łacińskie mowy dotyczące świętych rodziny dominikańskiej, pochodzące z tomu *Orationes ecclesiasticae*, z poświęconymi im tekstami w języku polskim, zamieszczonymi w zbiorach *Kazań na święta doroczne*, możemy stwierdzić, iż wyłania się z nich nieco odmienny obraz autora, o którym Szymon Starowolski pisał: „Znany jest jako mówca dzięki mowom drukowanym: i łacińskim, i polskim, które zwykł publicznie wygłaszać ku szczególnemu ukontentowaniu słuchających”³³. O ile w przypadku *Kazań na święta doroczne*, poznajemy Birkowskiego przede wszystkim jako teologa, sprawnie posługującego się różnorakimi cytatami z Biblii i literatury teologicznej, o tyle w łacińskich oracjach jawi się on jako wytrawny erudyta, umiejętnie łączący wątki biblijne z elementami zaczerpniętymi z literatury grecko-rzymskiego antyku. Na tych dwóch filarach opierał on zasadniczo swoje błyskotliwe metafory i porównania, za pomocą których oddziaływał na słuchaczy, przekazując określone prawdy wiary i wzorce postępowania. Próba „chrystianizacji motywów znanych z kultury starożytnej” była dość typowa dla siedemnastowiecznego piśmiennictwa. Jeśli Janusz Śniegocki, pisząc o stosowaniu przez barokowych mówców dość zaskakujących paraleli, jako przykład podaje zestawianie Chrystusa z Heraklesem, a Matki Bożej z Ariadną³⁴, w kontekście analizowanych oracji warto przypomnieć, że Birkowski przykładowo w św. Rajmundzie widział nowego Ariona, tudzież Jazona, w św. Dominiku i św. Wincentym Ferreriuszu nowego Orfeusza, w św. Katarzynie Sienieńskiej nową Pentezyleę, zaś w dominikańskich misjonarzach nowych argonautów. Obecność wątków mitologicznych w barokowych kazaniach nie była

³² R. Kościelny, *Kazania barokowe jako źródło do badań nad mechanizmami kształtowania postaw mieszkańców Rzeczypospolitej*, „Nasza Przeszłość” 2002, s. 99.

³³ S. Starowolski, *De claris oratoribus Sarmatiae*, przeł. E.J. Głębicka, Warszawa 2002, s. 65.

³⁴ J. Śniegocki, *Exempla i koncepty barokowe w kazaniach o świętych Fabiana Birkowskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1979, z. 1, s. 125. Por. T. Bieńkowski, *Antyk – Biblia – Literatura. Antyczne i biblijne inspiracje oraz symbole*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria I, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 341–343.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

jednak przez wszystkich aprobowana. W drugiej połowie XVII wieku zwalczał ją chociażby znany jezuicki kaznodzieja Tomasz Młodzianowski, który potwierdzał zresztą w tej kwestii to, co już od drugiej połowy XVI wieku zalecali generałowie jego zakonu³⁵.

Urzeczywistniona w Zakonie Kaznodziejskim, a znajdująca swoje odzwierciedlenie w wielu tekstach Fabiana Birkowskiego, idea wspólnoty zakonnej rozumianej jako rodzina, której członkowie są dla siebie braćmi, ojcem zaś założyciel, znalazła wyraz m.in. w modlitwie, którą kaznodzieja kończy swoją oracją *S. Dominicus, sive de Dignitate Praedicatorum*. W modlitwie tej Birkowski zwraca się do św. Dominika w imieniu polskich dominikanów. Warto więc przytoczyć ją na zakończenie niniejszych rozważań, czyniąc to w kontekście przywołanych na wstępie jubileuszy:

Błogosławiony ojciec święty Dominiku, nas także, uczniów pod znakiem św. Jacka, nauczyciela naszego sarmackiego, zebrateś. Oto zjednoczeni walczyliśmy w bitwach Pańskich, niech płonie w nas Twoja obecność, palmy się do niebiańskich nagród, do których Ty już wcześniej zostałeś wezwany i których cudowną nadzieję umierając nam pozostawiłeś. Spójrz na nas z wysokości Twojego wieczernika, w którym teraz bezpiecznie zasiadasz, przyjdź z pomocą, prosimy, będącym w niebezpieczeństwie, podnoś słabych na duchu, wspomóż płaczących, nie tylko braci, lecz i tych najmilszych moich słuchaczy, którzy mnie dotąd, głoszącego Twoje chwały, ze spokojem wysłuchali³⁶.

Bibliografia

- Bedouelle G., *Na obraz świętego Dominika. Żywoty świętych dominikańskich*, przeł. M. Sikowski, Poznań 2001.
- Bieńkowski T., *Antyk – Biblia – Literatura. Antyczne i biblijne inspiracje oraz symbole*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria I, red. J. Pelc, Wrocław 1972.
- Bieńkowski T., *Z badań nad recepcją antyku w Polsce do końca XVIII wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 3.
- Bircovius F., *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622.
- Birkowski F., *Kazania na niedziele i święta doroczne*, Kraków 1628.

³⁵ T. Bieńkowski, *Z badań nad recepcją antyku w Polsce do końca XVIII wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 3, s. 35–36.

³⁶ F. Bircovius, *S. Dominicus, sive de Dignitate Praedicatorum*, s. 40–41.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

Birkowski F., *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1620.

Birkowski F., *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1623.

Hadrych Z., *Kazania jako źródło informacji o świętych i epoce*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1997.

Hinnebusch W., *Dominikanie – krótki zarys dziejów*, [w:] *Dominikanie – szkice z dziejów zakonu*, red. M.A. Babraj, Poznań 1986.

Io. Petri Maffei Bergomatis e Societate Iesu Historiarum indicarum libri XVI. Selectarum item ex India epistolarum eodem interprete libri IIII. Accessit Ignatii Loiolae vita postremo recognita..., Venetiis 1589.

Jordan z Saksonii bł., *Księżeczka o początkach Zakonu Kaznodziejów*, przeł. M. Wylęgała, wstępem i przypisami opatrzył J. Spież, Warszawa 2008.

Kościelny R., *Kazania barokowe jako źródło do badań nad mechanizmami kształtowania postaw mieszkańców Rzeczypospolitej*, „Nasza Przeszłość” 2002.

Madura R.F., *Vademecum. Wstępne informacje dla studiów nad historią dominikanów w Polsce*, Warszawa 1979.

Nastalska J., *Staropolska hagiografia dominikańska*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008.

Panuś K., *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. II: *Kaznodziejstwo w Polsce od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001.

Rowińska-Szczepaniak M., *Czy na pewno „UT SUPRA”? Sylwetka duchowa św. Jana z Kęt w pararenetycznej narracji Fabiana Birkowskiego*, „Saeculum Christianum” 2020, nr 2.

Rowińska-Szczepaniak M., *Miejsce Fabiana Birkowskiego w dominikańskim „łańcuchu pamięci”*, [w:] F. Birkowski, *Mowy akademickie i polemiczne. Orationes academicae et polemicae*, z jęz. łac. przeł. B. Gaj, opracowały i komentarzami opatrzyły B. Gaj, M. Rowińska-Szczepaniak, Warszawa 2016.

Rowińska-Szczepaniak M., *Święty Jacek – Patron Królestwa Polskiego*, [w:] F. Birkowski, *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku. Orationes ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przeł. B. Gaj, oprac. M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2007.

Rowińska-Szczepaniak M., *The traces of the cult of St. Raymond of Penyafort in the preaching of Fabian Birkowski. A contribution to studies on the Dominicans' hagiographic writings in Old Poland*, „Folia Historica Cracoviensia” 2021.

Starowolski S., *De claris oratoribus Sarmatiae*, przeł. E.J. Głębińska, Warszawa 2002.

Stefaniak P., *Mistycy. Święte i błogosławione mniszki dominikańskie*, Kraków–Racibórz 2007.

Stolarski P., *Friars on the Frontier. Catholic Renewal and the Dominican Order in Southeastern Poland, 1594–1648*, Surrey–Burlington 2010.

Maria Rowińska-Szczepaniak, *Święci rodziny dominikańskiej w oratorstwie Fabiana Birkowskiego*

Szlagowski A., *Żywot, charakterystyka i dzieła ks. Fabiana Birkowskiego*, [w:] *Mowy pogrzebowe i przygodne ks. Fabiana Birkowskiego*, cz. 1, Warszawa 1901.

Śniegocki J., *Exempla i koncepty barokowe w kazaniach o świętych Fabiana Birkowskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1979, z. 1.

Vicaire M.-H., *Dominik i jego Bracia Kaznodzieje*, Poznań 1985.

Wytrwał T., *Pojęcie „Rodzina Dominikańska” w świetle akt kapituł generalnych Zakonu Kaznodziejskiego w latach 1946–2001*, Wrocław 2007.

Żrałko D., *Biografia Fabiana Birkowskiego w świetle kazania pogrzebowego Adama Makowskiego i badań archiwalnych*, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 2.

Żywoty SS., BB. i WW. Braci, i Sióstr Zakonu Kaznodziejskiego na każdy dzień całego roku z domowych kronik, i różnych poważnych pisarzy zebrane, i na polski język przetłumaczone przez X. Zygmunta Hilaryona Piskowskiego, S. Teologii Doktora, tegoż Zakonu, Prowincji Litewskiej, Wilno 1760.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.785>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Katarzyna Kaczor-Scheitler*

Uniwersytet Łódzki, Polska / University of Lodz, Poland

ORCID: 0000-0003-3955-138X

Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności zakonnej norbertanek zwierzynieckich w Krakowie

The Family as a Community on the Example of the Post-Tridentine Religious Community Premonstratensians of Zwierzyniec in Krakow

Abstract: The subject of the article is to present the post-Tridentine community of the Norbertine nuns of Zwierzyniec in Cracow, characterized by a spiritual bond based on common values, beliefs, ideals, and goals. It is argued that the internal life of this community was determined by rules and constitutions, defining tasks and areas of specific activity, adapted to the requirements in force after the Council of Trent. Attention is focused on intra-Community relations expressed in the commonly used “family” nomenclature (prioress, subprioress, circus worker, librarian, sacristan, cellarer, vestress, guest sister, doorkeeper, mother, spiritual daughter), presented in the manuscript *Acts of the splendid Premonstratensian order...* The community of Norbertine nuns in Zwierzyniec was based on a spiritual bond, responsibility for each other, duties that were religiously motivated, modeled on the family, and built on the basis of sisterly love and obedience. The reflection also covered the handwritten meditations of Norbertine nuns and printed ascetic and mystical writings from the 17th century, stored in the archives of Zwierzyniec,

* Katarzyna Kaczor-Scheitler – dr hab., pracownik Zakładu Literatury Dawnej, Edytorstwa i Nauk Pomocniczych w Instytucie Filologii Polskiej i Logopedii na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Łódzkiego, autorka m.in. książki: *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzynię* (2016).

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

testifying to the religious fervor of the artists and the need for collective prayer effort of the community.

Keywords: consecrated persons, Norbertine nuns in Zwierzyniec, common life, family, community, laws, Teresa Petrycówna.

Norbertanki sprowadzone zostały do Polski (na podkrakowski wówczas Zwierzyniec) z czeskich Doksan ok. 1146 roku, za sprawą księżnej Agnieszki Babenberg, żony Władysława II Wygnança. Wyposażeniem ich siedziby, która powstała przy kościele Najświętszego Salwatora, zajął się palatyn Bolesława Krzywoustego Piotr Włostowicz z rodu Duninów. W 1162 roku jego zięć Jaksa z Miechowa z rodu Gryfitów ufundował siostronom na Zwierzyncu klasztor wraz z kościołem św. Augustyna i św. Jana Chrzciciela. Konwent zwierzyniecki, najstarszy z żeńskich zakonów na terenie Polski, należał do cenionych ośrodków życia monastycznego kobiet tamtych czasów.

Norbertańską wspólnotę zakonną, podobnie jak inne wspólnoty klasztorne, charakteryzowała duchowa więź oparta na jednakowych wartościach, przekonaniach, ideałach i celach, a także więź zewnętrzna, mająca charakter instytucjonalny, zasadzająca się na prawie ogólnym, partykularnym oraz zwyczajowym¹. Wspólnota ta budowana była na wzór rodziny złączonej więzami krwi. Za podstawę miała także więzy sięgające tradycji biblijnej o głoszonych przez Chrystusa słowach: „Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Ojca mojego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką” (Mt 12, 49–50). Potrydencki zakon norbertanek zwierzynieckich w sposób szczególny łączy głębokie więzi, jakie może stworzyć tylko sam Bóg, jednak troskę o trwałość tych relacji z Chrystusem zawierzył braciom i siostronom.

Struktura wspólnoty zwierzynieckiej, odpowiedzialność za siebie nawzajem i pełnione obowiązki, które są motywowane religijnie, wzorowane były na rodzinie i budowane w oparciu o miłość siostrzaną, posłuszeństwo oraz wspólnotę dóbr. Taki styl życia stanowił dla nich drogę podążania do świętości, będącej świadectwem miłości służebnej wobec tych, do których zostały posłane w ramach właściwego im apostołatu².

1 E. Ziemann, *Konsekracja i wspólnota*, [w:] *Konsekracja i świat*, red. nauk. A. Sielepin, K. Wójtowicz, Kraków 2021, s. 65.

2 M. Opiela, *Zgromadzenia zakonne w służbie rodzinie i wychowaniu*, [w:] *Katolickie wychowanie dziecka. Rodzina, przedszkole, Kościół*, red. A. Kiciński, M. Opiela, Lublin 2016, s. 137.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

W połowie XVII stulecia konwent zwierzyniecki uchodził za jeden z najliczniejszych w kraju. Przebywało w nim wówczas ponad sto mniszek, głównie szlacheckiego pochodzenia, co wówczas było warunkiem wstąpienia do tego zakonu. Zasadniczo przyjmowano je, zgodnie z wytycznymi soboru trydenckiego, w wieku co najmniej szesnastu lat³. Wewnętrzne życie wspólnoty zwierzynieckiej wyznaczały reguła i konstytucje, określające cele oraz obszary danej aktywności, dostosowane do zaostrzonych po soborze trydenckim (1545–1563) wymogów obowiązującego dla zakonnicy prawa, regulującego codzienne życie klasztorne. Norbertanki zobowiązane były do składania ślubów wieczystych i podejmowania siostrzanego współżycia we wspólnocie. Składały śluby czystości, posłuszeństwa, ubóstwa i stałości miejsca. Ich życie oparte było na zasadach wyprowadzonych z reguły św. Augustyna, uzupełnionej o ustawy św. Norberta i rozporządzenia kapituł generalnych zakonu⁴.

Tekst tej reguły, opatrzony tytułem *Przenaświętszego Ojca Norberta O Regule Augustyna Ś. sobie (jako i drugiemu) podanej utwierdzenie*⁵, zawierał dwaście rozdziałów i dołączony został do rękopiśmiennych *Ustaw prześwieconego zakonu premonstrackiego*⁶. Nieznany bliżej tłumacz, choć badania wskazują na brata Bernarda Boszkiewicza, uwidoczniał cel przełożenia książki: „Na cześć i na chwałę Bogu w Trójcy Świętej Jedynemu i Naświętszej Pannie Maryjej”, także na „zbudowanie i pilne zachowanie a postępek duchowny”.

W tekście reguły zaprezentowane zostały następujące zagadnienia wiążące się z ideałem doskonałości zakonnej: *O miłości Bożej i bliźniego* (1)⁷, *O jedności zgody i spólnym życiu* (2), *O cnocie pokory świętej* (3), *O modlitwie nabożnej* (4), *O bacznym uszkromieniu ciała* (5), *O pięknej uczciwości i czystości ciała* (6),

- 3 Zob. K. Kramarska-Anyszek, *Dzieje klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przeszłość” 1977, t. 47, s. 11. Młodsze panny (dwunasto i czternastoletnie) mogły przed profesją rozpocząć naukę w przyklasztornej szkole. Tamże, s. 149 i n. (aneks).
- 4 K. Kaczor-Scheitler, *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, Łódź 2016, s. 83–84.
- 5 Rękopis ten jako jedyny zawierał tekst reguły św. Augustyna, którą św. Norbert włączył do założonego przez siebie zgromadzenia (M. Mączyński, *Język dawnych statutów premonstrackich. Interpretacje*, Kraków 2013, s. 22).
- 6 *Ustawy prześwieconego zakonu premonstrackiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wszystkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, nr 5.
- 7 Cyfra arabska odsyła do rozdziału.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

O pilnym zachowaniu tejże reguły (12). Ostatni rozdział reguły św. Augustyna zawierał zalecenia i ostrzeżenia skierowane do zwierzynieckich mniszek:

Ażebyście się w tej książce jako we zwierciadle przeglądając mogli, abyście przez zapomnienie czego nie zapomniały albo nie zaniedbały, raz w tydzień niech wam będzie czytana. A gdy się najdziecie, to, co napisano, pełniące czyńcie dzięki Panu wszytkich dóbr dawcy, a gdzieby którakolwiek z was obaczyła, że jej czego nie dostawa, niech żałuje za przesłtę, a ostrożniejszą niech będzie na potym, modląc się, żeby wam wina była odpuszczona, a do pokuty nie była przywiedziona. Amen (*Przenaświętszego Ojca Norberta O Regule Augustyna Ś. sobie [jako i drugiemu] podanej utwierdzenie*, 12, k. 98v–99).

Zasadnicza część rękopiśmiennego przekazu, zatytułowana *Na Regułę Augustyna świętego wykład i objaśnienie*, obejmuje rozdziały poświęcone działaniom służącym osiągnięciu doskonałości zakonnej: *O miłości i zgodzie* (1), *O ślubach zakonnych* (2), *O ślubie czystości świętej* (3), *O ślubie posłuszeństwa* (4), *O pokorze i wzgardzie samego siebie* (6), *O umartwieniu języka* (7), *O milczeniu zakonnym* (9), *O habicie zakonnym* (9).

W *Ustawach prześwietnego zakonu premonstratńskiego*, składających się z trzech części, podjęte zostały różne aspekty duchowości norbertańskiej. Część pierwsza zawiera między innymi rozdziały: *O jutrzni* (2); *O Godzinkach Naświętszej Panny, także za umarłe i siedmiu psalmach pokutnych* (3); *O prymie* (5); *O prywatnych spowiedziach* (6); *O przyjmowaniu nowicjuszek* (15); *O postrzyżynach nowicjuszek* (16); *O profesyjce* (17). Zaprezentowano tu również kwestie związane z powołaniem zakonnym, złożeniem ślubów, przestrzeganiem reguł. Część druga obejmuje rozdziały poświęcone funkcjom pełnionym przez zakonnice w klasztorze: *O przeoryszy* (1); *O podprzeoryszy* (2); *O cerkatorce* [O cyrkatorce]⁸ (3); *O bibliotekarce abo tej, co ksiąg pilnuje* (4) czy *O zakonnicach abo siostrach zakonu naszego* (11). Część trzecia traktuje o rodzajach występków i konsekwencjach z nich wynikających: *O lekkich kulpach* (1); *O średnich kulpach* (2); *O ciężkiej kulpie* (3); *O cięższej kulpie* (4); *O najcięższej kulpie* (7).

W *Przedmowie* poprzedzającej *Ustawy...*, która skierowana została *Do przewielebnych siostr zakonnych*, umieszczono refleksję wpisującą się w powszechne reguły *ars bene vivendi* oraz *ars bene moriendi*:

⁸ W nawiasie kwadratowym podaję formy wyrazów, które w takiej postaci w *Ustawach* nie występują.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

Tak Bóg Wszechmogący rozmaite podzielił stany, Wielebne w Chrystusie Siostry, żeby każdy, według sposobności natury i przymiotów swoich, taki sobie pożycia obierał sposób, w którym by nie tylko docześnie żyć, ale przez dobre pożyście wiecznego dostąpić mógł błogostawieństwa (*Przedmowa*).

Przedmowa uwydatnia, że każdy człowiek, bez względu na stan, powołany jest do doskonałości⁹, która wyrażać się może w rozmaity sposób. Dzięki wierze, nadziei i miłości umacnia się dążenie do doskonałej miłości bliźnich jako wyrazu miłości wobec Boga. Życie konsekrowane sprawia, że jego wspólnota obdarzona indywidualnymi uzdolnieniami jej członków, przyjmuje osobliwy styl życia i działania¹⁰. Aby jednak spełniała zalecenia obowiązujące w prawie kanonicznym, każda z osób zobligowana jest do wspólnego miejsca zamieszkania i pod kierownictwem jednego przełożonego, posiadania wspólnego dorobku (budżetu, wyżywienia i wyposażenia pomieszczeń) oraz rodzinnego modelu życia opartego na wzajemnej miłości¹¹.

Bezpieczeństwo oraz porządek codziennego funkcjonowania wewnątrz konwentu zwierzynieckiego zapewniała odgórnie ustalona hierarchia, będąca odpowiednikiem relacji rodzinnych. Ksieni reprezentująca zgromadzenie (przeorysza) dobierała sobie siostry, które w klasztorze zastępowały ją podczas nieobecności oraz pełniły w nim rozmaite funkcje. Były to: podprzeorysza, cyrkatorka, mistrzyni nowicjatu, bibliotekarka, zakrystianka, piwniczna, westiarka, siostra gościnną, siostra odźwierna itp. Zagadnienie relacji wewnątrzwspólnotowych, znajdujących wyraz w powszechnie stosowanej nomenklaturze „rodzinnej” (siostra, matka, duchowa córka), szczególnie przedstawiają *Ustawy prześwieitnego zakonu premonstrateńskiego*:

O przeoryszy:

Przełożeni, aby sobie powierzonych zbawienie sposobniej i bezpieczniej sprawować mogli, ciężar na się włożony na różne osoby niech włożą albo rozdzielą (p. 1). Przeorysza we wszystkich rzeczach, które do zakonnej karności należą, siostrom swym niech przykładem świeci i aby wszystko, co w regule jest i ustawach opisano doskonale, było

⁹ Zob. Mt 5, 48.

¹⁰ J.W. Gogola, *Osoba i wspólnota*, Kraków 2002, s. 74–75.

¹¹ Zob. *Kodeks prawa kanonicznego z 1983*, kan. 602, 608, 665 § 1, 668 § 3, 670, 671; E. Ziemann, *Wspólne życie*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, red. E. Gigilewicz, Lublin 2014, kol. 998.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

zachowano, niech się stara (p. 4). Pieniądze, które siostram od rodziców abo przyjaciół dawane bywają, przeorysza do siebie odebrać ma i one, jeśli przełożeni każą, u siebie niech chowa i według opisanego Reguły na potrzeby potoczne siostr niech rozda (p. 14).

O podprzeoryszy:

Na urząd podprzeoryszy taka ma być od przełożonych obrana, która by miała skromne zakonne obyczaje, która by karność surową była miłośnicą i przykładem swym siostry swe poprzedzała, i jedność a zgodę trzymała i pomnażała (p. 1). Niech z pilnością pilnuje, aby siostry porządnie w karności zakonnej się sprawowały (p. 4).

O cerkatorce [O cyrkatorce]:

Na ten urząd obrana ma być takowa, która by karność zakonnej przestrzegała, w obyczajach stateczna, w żywocie przykładna i z inszemi przełożonemi zgodę chowająca, a im powinna uściwość wyrządzająca (p. 1). Klucze od klasztoru, jeśli tak przełożeni postanowią, ma przy sobie mieć i onych pilnować, i drzwi klasztorne swego czasu otwierać i zamykać (p. 7).

O bibliotekarce abo tej, co ksiąg pilnuje:

Bibliotekarka ksiąg sobie powierzonych z pilnością niech strzeże, ochędożnie niech chowa i kurzawę z nich przynamniej piętnastego dnia niech omiecie, ażeby od wilgotności nie butwiały, niech z pilnością patrzy (p. 1). Bez dozwolenia przeoryszy niech żadnemu ksiąg nie pożyczka, a jeśli by pożyczka, niech sobie w pamięci napisze (p. 4).

O zakrystiance:

Zakrystianka około zegara ma mieć staranie i onym abo sama przez się lubo przez naznaczoną od przełożonej kierować ma (p. 1). Niech się pilno stara, żeby tak na dormitarzu latarnie, jako w kościele lampy przez te, którym to należy, były przed jutrznią i przed primą, gdy tego potrzeba będzie, wcześniej zapalała [...] (p. 2). Drzwi kościelne naznaczonego czasu niech otwiera i zamyka (p. 3). Z pilnością usilnie niech się stara, żeby w kościele na ołtarzach przystojne było ochędóstwo i niech tego przypilnuje, aby ściany kościelne raz przynamniej do roku były z prochu i plugastwa omiecione (p. 11).

O piwnicznej:

Chleb i napój tak wcześniej ma przygotować, żeby zgromadzenie i na jeden moment nie czekało (p. 3). Piwniczna w swym dozorze mieć ma piekarki, kucharki, browar *etc.*, które

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

tak mają być władzej jej poddane, żeby bez wiadomości piwnicznej do żadnych zabaw innych nie były oderwane (p. 6).

O westyjarcie:

Westyjarka o wszelakim sprzęcie sióstr zawiadować ma, tak o sukniach, jako o chustach i o poprawie, także daniu trzewików [...] (p. 1). Żadna bez dozwolenia westyjarki abo nowej sukniej sobie robić, abo starej naprawować niech nie daje (p. 3). Rzeczy podarte, aby zawczasu poprawione były, ma się starać, a które już wiotkie, te ma przełożonej oddać, a co ona rozkaże, tak z nimi ma uczynić (p. 4).

O siostrze gościnniej:

Siostra gościnną tak wiele pod sobą sióstr do usługi mieć ma, ile ich będzie potrzeba, aby się przychodzących gości potrzebie wygodzić mogło [...] (p. 1). Niech się pokazuje w obyczajach zakonną, w mowie i obyczajach ostrożną, w chodzie i poruszeniu stateczną, w oczach skromną, w usługach gościnniej ochotną i pilną, a na koniec niech we wszystkim da z siebie przykład trzeźwości i karności (p. 3).

O siostrze odźwiernej:

Za odźwierną niech obiorą siostrę pobożną i Pana Boga się bojącą, która by z pilności swej i dobrych obyczajów wielkie miała zalecenie, która by przychodzących gości przyjmować i im na pytania odpowiadać mogła (p. 1). Nieznajomych niech nie puszcza, ażeby wprzód przełożonej oznajmiła i od niej rozkazanie miała (p. 4).

W ustawach zakonnych w kwestii nazw urzędów zauważyć więc można dużą różnorodność. Główna przełożona, czyli przeorysza miała do pomocy podprzeoryszę, która, oprócz zastępstwa w razie potrzeby, nie pełniła na ogół sprecyzowanych obowiązków. W norbertańskiej społeczności istniały także inne urzędy. Na straży porządku stała cyrkatorka, której zadaniem było dozоровanie zewnętrznego porządku i karności w klasztorze. Miała ona obserwować zakonnice, napominać je w razie łamania reguły, zaś podczas kapituły win – zgłosić przełożonej wszystkie popełnione przez nie występki. Biblioteką klasztorną opiekowała się kustoszka, która pełniła także funkcję kronikarki i prawdopodobnie z polecenia ksieni zapisywała wydarzenia dotyczące klasztoru. Przechowywany w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich rękopis o sygn. 44 prowadzony był przez kustoszkę siostrę Reginę Koziarską, po jej śmierci kronikę spisywała

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

siostra Teresa Petrycówna (ok. 1629–1700), córka Jana Innocentego Petrycego (1592–1641), profesora Akademii Krakowskiej, a także wnuczka Sebastiana Petrycego (1554–1626), uczonego doby odrodzenia. Zakrystianka opiekowała się sprzętem kościelnym i szatami, czyli przygotowaniem ich do nabożeństw, dopilnowaniem zwrotu, łątaniem, praniem bielizny kościelnej, czyszczeniem sreber, dekoracją wnętrza dostosowaną do obchodów liturgicznych. Gospodarstwem klasztoru zawiadywała szafarka, która miała do pomocy kilka sióstr odpowiedzialnych za poszczególne działy tej usługi: refektarkę czuwającą nad jadalnią, siostrę gościnną, westiarkę zajmującą się odzieniem sióstr, piwniczną odpowiedzialną za warzenie i przechowywanie napojów. Do obowiązków odźwiernej [furtianki], stale przebywającej przy klasztornej furcie, należało informowanie przełożonych o przybyciu gości, wydawanie jałmużny ubogim. Chorymi opiekowała się infirmary.

Wszystkie siostry pełniące w zakonie dane funkcje były określone nazwą ogólną „starsze”. Zakresy obowiązków przypisane wskazanym stanowiskom w hierarchii szczegółowo regulowały statuty. Przepisy te zakładały, że „starsze” siostry, pod nieobecność ksieni, przejmowały większość jej uprawnień, w szczególności „te dotyczące oceny zgodności postępowania sióstr z normą (statutami) i ewentualne wyznaczanie kar na codziennej kapitule win”¹².

Normodawca, będący zarazem nadawcą, kierował tekst do odbiorców, czyli do przełożonych. To on ustalał przepisy regulujące organizację życia klasztornego, czyli jak ma przebiegać każdy dzień w domu zakonnym: od sposobu budzenia sióstr na jutrznię, przez ścisłe wyznaczenie kroju i kształtu stroju zakonnego, do ustalenia zestawu modlitw i nabożeństw. Do pełnienia codziennych obowiązków zapisanych w statutach normodawca wyznaczał przełożoną klasztoru, którą zobowiązywał do ścisłego wypełniania klasztornego prawa i egzekwowania go od podległych jej sióstr. Jakikolwiek uchybienie w tym zakresie skutkowało złożeniem przełożonej z urzędu¹³. Poznawanie statutów obowiązywało od pierwszych dni pobytu w klasztorze:

Przyjęte do społeczności według upodobania przełożonej przez rok albo dwie lecie aboli też dłużej, jeżeli się tak przełożonym będzie zdało, w swoich szatach świeckich niech

¹² M. Mączyński, *Język dawnych statutów premonstratenskich...*, s. 149.

¹³ Tamże, s. 148.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

zostaną, aby w tym czasie w Regule, ustawach abo Statutach, które im okazane być mają, przejrzeć się mogły (S5 27)¹⁴.

Statuty norbertanek zwierzynieckich były czytane, zatem normy w nich zawarte były w zgromadzeniu dobrze znane. Świadczą o tym ślady częstego użytkowania, mianowicie późniejsze ołówkowe dopiski na marginesach, skreślenia niektórych punktów, wytarcie liter, stan prawych dolnych i górnych rogów kart. Wprowadzane w statutach obowiązki nie należały do łatwych. Świadomość tego faktu mieli normodawcy, co wyrazili w słowach:

Niech im opowiedzą o ostrości zakonu naszego, mianowicie w strawie, w odzieży i w ustawiczności prac i zawarcia [klauzury – K. K.-S.], a mianowicie nade wszystko o karności i posłuszeństwie, które ma być nader doskonałe, i niech się same spróbują jakimkolwiek sposobem, jeśli tak wielkiemu ciężarowi i tak wielkiej doskonałości sprostać będą mogły (S5 27).

Oprócz ustaw podstawowych, zawartych w regule objaśnianej punkt po punkcie przez deklaracje albo też w regule i dodanych do niej konstytucjach, istniały także w zakonach zwyczajne wynikające z tych praw. Utrwalane z pokolenia na pokolenie zaczęły być spisywane w rękopiśmiennych książeczkach zwanych zwyczajnikami, o czym wspomniała Małgorzata Borkowska:

[...] są także we wszystkich zakonach zwyczajne, które z tych praw wynikają: praktyczne rozwiązania najprostszych spraw życia codziennego, które ustala się, jeśli nie raz na zawsze, to przynajmniej raz na jakiś czas, po prostu po to, żeby w to życie codzienne wprowadzić jak najwięcej ładu. Niektóre zakony miały osobne księgi takich zwyczajów, choć w XVII wieku była to jeszcze nowość, i bodaj czy nie same tylko wizytki znały ją w Polsce. Nazywała się ta ich księga po francusku *Coutumier*, co wkrótce spolszczono na... Kutumiarz. [...] są to całe książeczki, zawierające wszystko, co o sposobie pełnienia danego urzędu mówili w konferencjach lub listach święci założyciele zakonu, a co mogłoby stanowić wskazówkę dla sióstr ten urząd pełniących. Ani zbiory zwyczajów, ani tym bardziej dyrektooria nie stanowiły ustaw zakonnych w tym sensie, żeby ich bezpośrednio

¹⁴ Skrót S5 – rkps 5 tzw. krótszy – Statuty z roku 1632 (tłumaczenie z roku 1692). Cyt. za: M. Mączyński, dz. cyt., s. 149–150.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

dotyczył ślub złożony na regułę i konstytucje. Tworzyły jednak z tymi ustawami spójną całość i były ich najautentyczniejszą interpretacją¹⁵.

W XVII wieku spisywanie zwyczajów nie było jednak rozpowszechnione. Większość zakonów „nie miała aż tak drobiazgowych wskazówek na piśmie, ale wszędzie zwyczaje (często lokalne), przekazywane z pokolenia na pokolenie siłą przykładu, grały tę samą rolę i miały tę samą moc [...]”¹⁶. Zwyczajniki powstały między innymi u klarysek¹⁷ i augustianek krakowskich, u benedyktynek chełmińskich i lwowskich¹⁸. Z uwagi na to, że w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich brak ksiąg ze zbiorami zwyczajów, można przypuszczać, że w środowisku tym takie rękopisy nie powstały. Nie oznacza to jednak, że zwyczaje norbertanek nie były przekazywane w tradycji ustnej. Na przykład w Wielki Czwartek, w dniu ustanowienia Najświętszego Sakramentu, znany jest norbertankom zwyczaj nakrywania stołu, jak na Wigilię, białym obrusem, spożywania uroczystego obiadu i łamania się opłatkiem dla uczczenia Eucharystycznej Ofiary. Duchowość norbertańska jest bowiem duchowością eucharystyczną, Maryjną, duchowością Kościoła i wspólnoty¹⁹. Z kolei na pamiątkę złożonych przez św. Norberta uroczystych ślubów zakonnych w noc Bożego Narodzenia, 25 grudnia 1121 roku, norbertanki w czasie pasterki odnawiają w kaplicy śluby zakonne przed trzymanym w ręce kapłana Jezusem – Hostią²⁰. Wzmianki o zwyczajach z okazji świąt liturgicznych, takich jak: Boże Narodzenie, Wielki Post, Triduum Paschalne, znajdują się także w kronikach zwierzynieckich.

Norbertańska społeczność zakonna realizowała swoje powołanie we wspólnocie Kościoła, jeżeli fundament jedności stanowiła miłość siostrzana, modlitwa i Eucharystia. Wzajemna miłość w środowisku zwierzynieckich zakonnicek

¹⁵ M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 191.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Zob. *Zwyczaje klasztoru Sióstr Klarysek*, red. Z. Tracz, K. Gerlach, B. Weber, Kraków 1995.

¹⁸ Zob. M. Borkowska, *Życie codzienne...*, s. 263–269.

¹⁹ Zob. D.B. Goldstrom, *Duchowość norbertańska duchowością eucharystyczną*, Kraków 1991; J. Rajman, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*, „Nasza Przyszłość” 2002, t. 97, s. 5–23.

²⁰ D.B. Goldstrom, dz. cyt., s. 12, 14–15. Autorka publikacji dziękuje siostrze Dorocie Bernardzie Goldstrom, norbertance zwierzynieckiej za informacje o zwyczajach współcześnie kultywowanych oraz przekazywanych z pokolenia na pokolenie.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

stanowiła więź doskonałości chrześcijańskiej. Łącząc członkinie między sobą i z Bogiem, czerpała moc z wewnętrznej miłości Trójcy Świętej²¹.

Jednym z istotnych elementów kształtujących życie duchowe norbertanek zwierzynieckich była modlitwa zarówno w wymiarze osobistym, jak i wspólnotowym. Dzięki modlitwie osobistej zakonnice odnajdywały siłę do wypełniania obowiązków wynikających z powołania. Modlitwa wspólna, jako integralny składnik życia wspólnotowego osób konsekrowanych, osiągała swoją skuteczność wówczas, gdy była wewnętrznie zespolona z modlitwą osobistą²². Wspólna modlitwa ożywiała wzajemne więzi, pogłębiała znajomość słowa Bożego i włączała w modlitwę Kościoła²³. Szczególne miejsce w życiu wspólnotowym norbertanek zwierzynieckich zajmowała liturgia godzin.

Mniszki życie wewnętrzne kształtowały w oparciu o cykl roku liturgicznego oraz zalecenia zawarte w *Statutach kapituły norbertańskiej*. Odmawianie brewiarza przebiegało według ustalonego porządku godzin i pór dnia – od jutrzni o 12 w nocy, przez prymę, tercję, sekstę, nonę, nieszpory, po kompletę o 20.00. Zakonnice poprzez nieustanne wielbienie Boga „uświęcały czas”, od poranka po spoczynek nocny. Formowanie ich duchowości wpisane było nie tylko we wspólnotową modlitwę brewiarzową, ale także liturgiczną z mszą św. w centrum, osobistą, opartą na lekturze Biblii i rozważaniu Bożych tajemnic. Zmierzało to do powstawania w konwencie ćwiczeń, rozmyślań, modlitw, prywatnych wersji form znanych z tradycji liturgicznej i paraliturgicznej (litanii, godzinek, koronek), które później scalano w podręczniki życia duchowego czy książeczki do nabożeństwa.

W życiu wspólnotowym norbertanek zwierzynieckich ważną rolę odgrywała lektura, będąca koniecznym elementem duchowego rozwoju. Podczas odprawiania godzin kanonicznych zalecano zakonnicom wspólne i głośne czytanie brewiarza, bowiem modlitwy głośno odmawiane miały większą wartość²⁴.

²¹ Zob. A. Ruszała, *Modlitwa w służbie budowania wspólnoty zakonnej*, [w:] *Życie we wspólnocie zakonnej. Formacja zakonna – 7*, red. J.W. Gogola, Kraków 2002, s. 197.

²² Zob. T. Borutka, J. Orzeszyna, *Jan Paweł II o kapłaństwie i życiu braterskim we wspólnocie zakonnej*, Bielsko-Biała 1995, s. 164–166.

²³ A. Ruszała, dz. cyt., s. 203; T. Borutka, J. Orzeszyna, dz. cyt., s. 165.

²⁴ S. Lairvels, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hipponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład [...]*, Kraków 1619, s. 81.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

Lekturze oddawano się również w refektarzu, uświadamiając mniszkom w ten sposób obowiązek milczenia podczas posiłków, nałożony przez regułę, statuty i tradycję monastyczną. W rękopiśmiennych ustawach dodatkowych dla norbertanek²⁵, różniących się od ustanowionych przez kapitułę generalną norbertanów w 1630 roku, czytanie określono jako „zbawienne”²⁶. Przeznaczono na nie trzy pory w ciągu dnia: od godziny 8 do 9, między obiadem a nieszpórami (pół godziny, od ok. 13.30) oraz po nieszpórach (do godziny 20.00). W przekładzie łacińskiego tekstu św. Norberta Zakonodawca zachęcał do czytania tej książki w refektarzu w każdą sobotę²⁷.

O wartości czytania Biblii pisał norbertanin z Hebdowa Błażej Ursowita, spowiednik norbertanek zwierzynieckich w przetłumaczonym dziele *Exercitia to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwieczonego zakonu premonstratorskiego, Wielebnym Pannom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępu duchownego służące...* (Kraków 1628)²⁸. Podkreślał, że w lekturze Pisma Świętego możemy przejrzeć się, jak w zwierciadle i ocenić, czy postąpiliśmy w doskonałości, czy od niej odstąpiliśmy. Ursowita uwydatnił korzyści płynące z czytania „ksiąg nabożnych”. W nawiązaniu do tej aktywności umysłowej norbertanin zawarł zalecenia skierowane do zwierzynieckich zakonnicek:

A iż z czytania Pisma Świętego wielkie pożytki na duchu temu, kto go zawsze używa przychodzą, dla tegoż postanowienie jest zakonne, aby się nim ludzie zakonni zabawiali, jako to pokazują te słowa w Statutach naszych. [...] A materiją czytania mają być:

²⁵ [Konstytucje norbertanek – rękopis w zbiorach prywatnych w Strzelnie]. Przekaz ten, pochodzący z przełomu XVII i XVIII wieku, omówiła M. Borkowska, *Konstytucje norbertanek na tle prawodawstwa polskich zakonów żeńskich w epoce potrydenckiej*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zygalski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 19–31.

²⁶ [Konstytucje norbertanek]..., s. 22.

²⁷ Zob. Św. Norbert, *Mowa ojca świętego Norberta na dwanaście rozdziałów podzielona i do swoich braci i siostr bardzo pożyteczna, w każdą sobotę do czytania w refektarzu zalecona*, 1696.

²⁸ B. Ursowita, *Do Czytelniczki*, [w:] L. Blozyusz / L. de Blois, *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwieczonego zakonu premonstratorskiego, Wielebnym Pannom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępu duchownego służące...* przez F. Blasium Ursovitam tegoż zakonu przełożone, przeł. B. Ursowita, Kraków 1628, k. b2v–b3. Por. *Sposób i nauka duchowna czytania ksiąg nabożnych i rozmyślenia, do postępu duchownego, tak zakonnym jako i świeckim ludziom barzo służąca i potrzebna, z łacińskich ksiąg zebrana i na polski przez ks. Błażeja Ursowitę Zakonu prześwieczonego Premonstratorskiego przełożona i do druku podana*, przeł. B. Ursowita, Kraków 1627.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

Statuta zakonne, Reguła i wykład jej o profesyjnej i o ślubach, o wykorzenieniu występ-ków, o umartwieniu pasyj i obyczajów niezakonnnych, o dostąpieniu cnót; z którego czytania rachunek sumienia i rozmyślanie mają zawsze czynić (B. Ursowita, *Przedmowa*, k. A9–A10)²⁹.

Duchowny, kładąc nacisk na utrudnienia napotymane w trakcie lektury Pisma Świętego, wyeksponował cel pisania swego dzieła. Zaakcentował ponadto ważną rolę w tym przedsięwzięciu Doroty Kątskiej (1558–1643), ksieni zwierzynieckiej, której zależało, w trosce o duchowy rozwój współsióstr i ich życie wspólnotowe, na sporządzeniu dla nich swoistego „poradnika”, pomagającego ćwiczyć się w ncoie:

A iż Pismo Święte wielkie tajemnice w sobie ma i nie każdy go umie używać, bo tej nauki sam tylko Pan Bóg jest Mistrzem, ja ten sposób czytania i używania ksiąg nabożnych, na żądanie W.M. Wielebna Miłościwa Panno Ksieni (która się wielce zawsze o to starasz, aby to święte zgromadzenie twoje w ćwiczeniu duchownym zbawienny pożytek brało) wypisałem, przydawszy insze ćwiczenia duchowne, które z wielką chęcią społecznie i z tym świętym zgromadzeniem twym Sióstr Zakonnych W.M. ofiaruję (B. Ursowita, *Przedmowa*, k. A10–A10v).

Warto zaznaczyć, że archiwum zwierzynieckie przechowuje pisma dedykowane ksieni Kątskiej. Spośród nich wymienić należy dzieła Mikołaja z Mościsk (1559–1632), dominikanina krakowskiego głoszącego w klasztorze norbertanek zwierzynieckich konferencje, mianowicie *Infirmarię chrześcijańską* (Kraków 1624), *Elementarzyk ćwiczenia duchownego* (Kraków 1626) i *Akademję pobożności* (Kraków 1628). Wskazać trzeba ponadto *Pszczółkę w bursztynie* (Kraków 1627) Franciszka Sitańskiego (Zamoscena)³⁰, *Sposób i naukę duchowną* (Kraków 1627) Błażeja Ursowity, *Obraz wieczności abo uważania o wieczności* (Kraków 1626) Jeremiasa Drexela, przetłumaczone przez Jana Chomentowskiego, *Pielgrzymia*

²⁹ Cytaty wg wyd. B. Ursowita, *Przedmowa*, [w:] L. Błozysz / L. de Blois, *Exercitia to jest ćwiczenia duchowne...*

³⁰ Zob. K. Kaczor-Scheitler, *Wzorowe „niewiasty chrześcijańskie” w siedemnastowiecznym kazaniu okolicznościowym „Pszczółka w bursztynie” Franciszka Sitańskiego*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2014, nr 3, s. 117–129; też, „*Vita contemplativa*” według Franciszka Sitańskiego – wizualizacja życia klasztorowego w okolicznościowym kazaniu „*Pszczółka w bursztynie*”, „Pamiętnik Literacki” 2015, t. 106, z. 1, s. 83–97.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

wielkanocnego (Kraków 1633) Kaspra Miaskowskiego (dzieło dedykowane przez drukarza krakowskiego Bartosza Kwaśniowskiego), *Rozmowę duchowną i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych* (Kraków 1633) Adriana Bratkowica, *Pamiętkę niewinnej męki Zbawiciela naszego pospołu z smutkami Najświętszej Panny Matki Jego na dzień Wielkopiątkowy...* (Wilno 1644) Jana Łopeskiego oraz *Wezwanie Oblubienic nowych na gody zacne od Chrystusa Pana do Prześwietnego Zakonu Premonstrateńskiego na Zwierzyńcu* (Kraków 1623) Marcina Ryszarda Rostkowicza³¹.

Książki we wspólnocie zwierzynieckiej oraz biblioteka klasztorna odgrywały znaczną rolę. Były świadectwem kultury umysłowej i rozwoju duchowego mniszek, wyrażających potrzebę kontaktu z dziełami religijnymi. Z *Ustaw prześwietnego zakonu premonstrateńskiego* dowiadujemy się o konieczności odprawiania ćwiczeń duchowych i czytania ksiąg nabożnych (I, 20: *O ćwiczeniu nowicjuszek*, k. 38v, 39v–40), zapewniających wewnętrzny rozwój. Czynności te miały ochronić siostry przed gnuśnieniem umysłu i duszy, służyły oczyszczeniu z pożądań ludzkiej natury, nakłaniały do pokory. Z tego też względu klasztor norbertanek zwierzynieckich gromadził dzieła zaspokajające potrzeby mniszek, które poświęcały się służbie Bogu i oddawały ćwiczeniom duchowym. Konwent wyposażony był w podstawowe księgi liturgiczne, pisma teologiczne i ascetyczno-mistyczne. Dowodem na istnienie w klasztorze biblioteki jest jeden z rozdziałów *Ustaw prześwietnego zakonu premonstrateńskiego*, zawierający zalecenia skierowane do bibliotekarki, by strzegła powierzonych jej ksiąg (II, 4: *O bibliotekarce abo tej, co ksiąg pilnuje*, k. 52). Zamieszczone w rękopisach czy starych drukach adnotacje, ekslibrisy i podpisy świadczyły o tym, że księgi były własnością zakonnic, które prawdopodobnie przechowywały je w celach do prywatnego użytku. Wiemy również, że niektóre pisma przechowywane w archiwum zwierzynieckim powstawały na zamówienie przełożonej, przez którą były później opłacane, a przez autorów darowane zakonnej społeczności.

Zwrócić należy uwagę na to, że więzi rodzinne w konwencie zwierzynieckim były niejako poszerzone. Obejmowały one także relacje między norbertankami

³¹ Zob. też, *Pochwała norbertanek krakowskiego klasztoru na Zwierzyńcu na przykładzie „Wezwania Oblubienic nowych na gody” Marcina Rostkowicza*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka). Profesorowi Janowi Okoniowi przez przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane*, red. K. Płachcińska i M. Kuran, cz. 1, Łódź 2010, s. 332–357.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

a dobrodziejami zakonu, spowiednikami siostr, a nawet innymi zakonami (o czym świadczą odręczne zapiski w rękopisach i drukach złożonych w darze) w ramach wielkiej rodziny życia konsekrowanego.

W Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich zachowało się kilka rękopiśmiennych tekstów regulujących codzienne funkcjonowanie zgromadzenia. Na przykład w *Pobudkach do zakonnego życia*³² Teresa Petrycówna precyzowała zasady życia nowicjuszek oraz nowych profesek. Pisała medytacje na okoliczność liturgicznych uroczystości, obłóczyn, ślubów i profesji, opatrzone następującymi tytułami: *Nauki dla poczynających, Stroje duchowne do profesji, Zręko-winy duchowne dla nowicjuszek, Trzy śluby zakonne, Na dzień powzięcia abitu zakonnego, Sposób czynienia eksercyje na przygotowanie się do profesji świętej, Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesji świętej, Co zakonnica na rekolekcjach czynić powinna, Co uważać ma zakonnica, Sporządzenie czasu na eksercyje, Dlaczego czynić eksercyje, Za kogo się modlić na rekolekcjach, O co się starać na eksercyjach, Koło czego się zabawia na eksercyjach, Pięć gwałtownych potrzeb, które Panu Bogu każdodziennie policzać trzeba, Punkta, które zawsze trzeba mieć w pamięci*. Wymienione teksty o powinnościach zakonnicy i ceremoniach przebiegających według ustalonego rytuału to dowód na to, że były pisane przez norbertankę dla potrzeb wspólnoty.

Petrycówna w *Pobudkach do zakonnego życia* wypowiadała się na temat szczególnej roli modlitwy w życiu zakonnym. Nakłaniała współsiostry do ćwiczenia się w tej wspólnotowej formie nabożeństwa, gdyż „[...] ona jest krynicą, która wytryskuje ku wiecznemu ochłodzeniu. Z modlitwy wewnętrznej wszelako uspokojenie płynie” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 34). Podkreślała, że modlitwa przyczynia się do wzrostu życia duchowego. Dzięki niej człowiek rozwija w sobie cnoty potrzebne do zbawienia i doświadcza wielu korzyści („Przez modlitwę dostajemy skarbów niebieskich. Modlitwa od wszystkiego klucze ma [...]” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 36). Norbertanka uwydatniała mistyczny wymiar modlitwy wewnętrznej, która pomagała człowiekowi przejść przez poszczególne etapy życia duchowego³³, w końcu zjednoczyć się z Bogiem (*Ogniem jest Duch Przenaświetszy*, s. 188).

³² T. Petrycówna, *Pobudki do zakonnego życia* (medytacje z XVII w.), rkps ANZ, sygn. 595, ss. 292. Wszystkie cytaty pochodzą z tego rękopisu.

³³ Zob. R. Garrigou-Lagrange OP, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, przeł. T. Landy, Niepokalanów 1998.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

Nagromadzone w przekazach Petrycówny liczne imperatywy oraz zbiorowy adresat („dziękuj”, „reformuj”, „postanów sobie”, „patrz”, „przystąp do reformy”, „pomyśl”, „przysługuj się”, „patrzcież”, „widzicie”, „upatrować mamy”, „serca naszego”) wskazują na to, że wypowiedzi te kierowane były do zakonnej społeczności norbertanek. Głębokie więzi wspólnoty zwierzynieckiej odzwierciedlały ponadto często występujące w medytacjach formy: „ja – ty” oraz „ja – my”. Petrycówna, dzieląc się wiedzą i umiejętnościami, jawiła się zatem jako mentorka, która poprzez konkretne zalecenia, niczym punkty w regulaminie, zachęcała współsiostry do prowadzenia godnego życia, wiodącego do dobrej, a zatem zapewniającej zbawienie, śmierci.

Ustawy, rękopiśmienne modlitewniki oraz pisma ascetyczno-mistyczne przechowywane w archiwum zwierzynieckim były w XVII wieku rozpowszechnionym wśród norbertanek zwierzynieckich rodzajem piśmiennictwa. Zakonnice często wykorzystywały te teksty we wspólnocie klasztornej, których lektura miała zachęcić je do duchowego rozwoju. Zawarte w rękopisach modlitwy z jednej strony odzwierciedlały doświadczenia duchowe zakonnice na własny, indywidualno-prywatny sposób i były projektem mowy prywatnej, z drugiej zaś – świadczyły o wiedzy autorek wyniesionej z klasztoru, stanowiły przykład utrwalania duchowości zakorzenionej we wspólnocie i przyswojonej przez formuły liturgii.

Przechowywane w archiwum przekazy z XVII wieku dowodzą, że zwierzyniecka wspólnota zakonna uczestniczyła w życiu wspólnośtr nie w relacji „jedne obok drugich”, lecz „jedne dla drugich” we wzajemnej wymianie osobistych wartości. Tak rozumiana społeczność jako rodzina była rezultatem wspólnej potrzeby bycia w identycznym miejscu (domu zakonnym) i kontekście religijnym.

Bibliografia

- Borkowska M., *Konstytucje norbertanek na tle prawodawstwa polskich zakonów żeńskich w epoce potrydenckiej*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przelotu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zygłowski, Bydgoszcz–Toruń 2010.
- Borkowska M., *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996.
- Borutka T., Orzeszyna J., *Jan Paweł II o kapłaństwie i życiu braterskim we wspólnocie zakonnej*, Bielsko-Biała 1995.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

- Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, przeł. T. Landy, Niepokalanów 1998.
- Gogola J.W., *Osoba i wspólnota*, Kraków 2002.
- Goldstrom D.B., *Duchowość norbertańska duchowością eucharystyczną*, Kraków 1991.
- Kaczor-Scheitler K., *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, Łódź 2016.
- Kaczor-Scheitler K., *Pochwała norbertanek krakowskiego klasztoru na Zwierzyńcu na przykładzie „Wezwania Oblubienic nowych na gody” Marcina Rostkowicza*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka). Profesorowi Janowi Okoniowi przez przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane*, cz. 1, red. K. Płachcińska i M. Kuran, Łódź 2010.
- Kaczor-Scheitler K., „*Vita contemplativa*” według Franciszka Sitańskiego – wizualizacja życia klasztornego w okolicznościowym kazaniu „*Pszczołka w bursztynie*”, „*Pamiętnik Literacki*” 2015, t. 106, z. 1.
- Kaczor-Scheitler K., *Wzorowe „niewiasty chrześcijańskie” w siedemnastowiecznym kazaniu okolicznościowym „Pszczołka w bursztynie” Franciszka Sitańskiego*, „*Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica*” 2014, nr 3.
- Kramarska-Anyszek K., *Dzieje klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „*Nasza Przeszłość*” 1977, t. 47.
- Lairvels S., *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hipponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład [...]*, Kraków 1619.
- Mączyński M., *Język dawnych statutów premonstratenskich. Interpretacje*, Kraków 2013.
- Norbert, św., *Mowa ojca świętego Norberta na dwanaście rozdziałów podzielona i do swoich braci i sióstr bardzo pożyteczna, w każdą sobotę do czytania w refektarzu zalecona*, 1696.
- Opiela M., *Zgromadzenia zakonne w służbie rodzinie i wychowaniu*, [w:] *Katolickie wychowanie dziecka. Rodzina, przedszkole, Kościół*, red. A. Kiciński, M. Opiela, Lublin 2016.
- Petrycówna T., *Pobudki do zakonnego życia (medytacje z XVII w.)*, rkps ANZ, sygn. 595.
- Rajman J., *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*, „*Nasza Przeszłość*” 2002, t. 97.
- Ruszała A., *Modlitwa w służbie budowania wspólnoty zakonnej*, [w:] *Życie we wspólnocie zakonnej. Formacja zakonna – 7*, red. J.W. Gogola, Kraków 2002.
- Sposób i nauka duchowna czytania ksiąg nabożnych i rozmyślenia, do postępku duchownego, tak zakonnym jako i świeckim ludziom barzo służąca i potrzebna, z łacińskich ksiąg zebrana i na polski przez ks. Błażeja Ursowitę Zakonu prześwieitnego Premonstratenskiego przełożona i do druku podana*, przeł. B. Ursowita, Kraków 1627.

Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Rodzina jako wspólnota na przykładzie potrydenckiej społeczności...*

Ursowita B., *Do Czytelnika*, [w:] L. Blozysusz / L. de Blois, *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku przeświewnego zakonu premonstrateńskiego, Wielebnym Pannom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępku duchownego służące...* przez F. Blasium Vrsovitam tegoż zakonu przełożone, przeł. B. Ursowita, Kraków 1628.

Ustawy przeświewnego zakonu premonstrateńskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wszystkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane, rkps ANZ, nr 5.

Ziemann E., *Konsekracja i wspólnota*, [w:] *Konsekracja i świat*, red. A. Sielepin, K. Wójtowicz, Kraków 2021.

Ziemann E., *Wspólne życie*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, red. E. Gigilewicz, Lublin 2014.
Zwyczaje klasztoru Sióstr Kларыsek, red. Z. Tracz, K. Gerlach, B. Weber, Kraków 1995.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.786>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Andrzej Borkowski*

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, Polska /
/ Siedlce University of Natural Sciences and Humanities, Poland

ORCID: 0000-0002-0003-4468

Rodzina w świetle *Pamiętników* Jana Chryzostoma Paska

Family in the Light of *Memoirs* by Jan Chryzostom Pasek

Abstract: The aim of the article is to provide an in-depth interpretation of the image of the family in Jan Chryzostom Pasek's *Memoirs*. The research has shown that the family is at the center of the world of values of the Mazovian nobleman, setting the goal of his existential aspirations. Ultimately, however, family life causes the author many troubles and worries.

Keywords: Jan Chryzostom Pasek, memoirs, family, Baroque, Sarmatism.

Prezentowane badania mają na celu pogłębioną rekonstrukcję (wspartą na filarach metody filologiczno-historycznej oraz obserwacjach kontekstualnych) obrazu rodziny w *Pamiętnikach* Jana Chryzostoma Paska na szerszym tle rodzimej kultury XVII wieku. Na wstępie należy podkreślić, że już dawniejsi leksykografowie w obręb tytułowego hasła wpisywali nie tylko osoby połączone więzami krwi, ale także szeroki krąg ludzi ze sobą spowinowaconych¹. Prócz tego z rodziną kojarzono „ojczyznę” – „miejsce, gdzie się kto urodził”². Stąd popularne wyrażenie „ziemia rodzinna” w odróżnieniu od „Rzeczypospolitej”, która odsyła do zbiorowości i wspólnotowości wyrastającej ponad rodzinę (obok pojęcia rodziny

* Andrzej Borkowski – dr hab., prof. UPH, pracownik Instytutu Językoznawstwa i Literaturoznawstwa Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, autor m.in. monografii: *Imaginarium symboliczne Wacława Potockiego: „Ogród nie plewiony”* (2011).

1 Por. S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 5, wyd. 2, Lwów 1859, s. 57.

2 Tamże.

Andrzej Borkowski, *Rodzina w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*

wymienić należy „familie” właśnie, oznaczającą dawniej tych, co od jednego przodka pochodzą i mają takie samo nazwisko)³. Zwracał już na to uwagę – jak podkreślał cytowany wyżej słownikarz – Andrzej Frycz-Modrzewski, odróżniając „rzecz domową” od „pospolitej”⁴. Beata Stuchlik-Surowiak, analizując fenomen rodziny w okresie baroku w kontekście twórczości epitalamijnej, podkreślała, iż do grona rodzinnego zaliczono dawniej z jednej strony wszystkie osoby zamieszkujące określone domostwo, z drugiej natomiast pojawiały się koncepcje, które akcentowały przede wszystkim fakt pokrewieństwa, a nie wspólnego zamieszkania. Dopiero wiek XIX przyniósł w tym zakresie pewne rozstrzygnięcia, uwypuklając kluczową kwestię więzów krwi⁵.

Niewątpliwie model rodziny szlacheckiej w drugiej połowie XVII wieku w Polsce wyrasta ze świata wartości, który wpisuje się w osławioną sarmacką wizję świata. Charakteryzuje się ona inklinacją „[...] do przechodzenia do krańcowych, opozycyjnych nastrojów, od jaskrawego potępienia do uwielbienia, od zabawy i hulanki do pokuty, od manifestacyjnej przyjaźni do głębokiej nienawiści”⁶. W tym poglądzie na rzeczywistość kluczową rolę odgrywało to, co swoje, związane z ziemią rodzinną, dworem, ale też religią (*notabene* w jakiejś mierze ta swoista „kultura rodzinna” rzutowała na stosunek braci szlacheckiej do władzy królewskiej, a zwłaszcza – drażniący zresztą cudzoziemców – familiarny stosunek do króla)⁷. Można zatem postawić tezę, że to właśnie kształt życia rodzinnego i wartość rodziny samej w sobie wpływały na organizację życia społecznego w Rzeczypospolitej XVII stulecia. Nie bez kozery hasła „prywaty”, a zatem przedkładanie dobra własnego i bliskich nad dobro publiczne, były – ku zgorszeniu wielu pisarzy tego czasu (np. Wacława Potockiego) – smutną i niepokojącą zarazem praktyką życia codziennego⁸. Słowem, w tym osobliwym

³ Tenże, *Słownik języka polskiego*, t. I, cz. I, Warszawa 1807, s. 628.

⁴ Tamże, s. 189.

⁵ B. Stuchlik-Surowiak, *Barokowe epitalamium śląskie. Kobieta, małżeństwo, rodzina*, Katowice 2007, s. 83–84. Por. też: J.-L. Flandrin, *Historia rodziny*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1998.

⁶ J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993, s. 235.

⁷ Por. np. *Cudzoziemcy o Polsce. Relacje i opinie*, oprac. J. Gintel, t. 1: *Wiek X–XVII*, Kraków 1971, s. 229, 236, 312, 329. Por. też A. Borkowski, *Barokowi pamiętnikarze wobec „polskiego kodu kulturowego” – od krytyki do afirmacji*, „Prace Literackie” 2018, LVIII, s. 11.

⁸ Zob. np. wiersze Wacława Potockiego: *Ślinogorz* (*Dziela* I, s. 308) oraz *Ścięcie nie na śmierć* (*Dziela* II, s. 528). Por. *Dziela*, t. I–III, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987.

targu – dobro rodu *versus* zabezpieczenie interesu zbiorowości – nazbyt często zwyciężał doraźny zysk szlacheckiej zagrody⁹.

Wydaje się, że brak należytej dbałości o dobro publiczne mierzył Jana Chryzostoma, jedynego syna Marcina Paska herbu Doliwa. Przyszły kawalerzysta urodził się około roku 1636 na Mazowszu, w ziemi rawskiej (Węgrzynowice, Bieliny?), a zmarł w 1701 roku w Niedzieliskach (Małopolska). Niezwykle barwny żywot żołnierza-szlachcica domyka skazanie go na infamię oraz banicję w roku 1700. Szlachcic z Gosławic miał też płacić koszty procesów sądowych, które nad wyraz chętnie wytaczał sąsiadom¹⁰. Jak podkreślała Halina Rybicka-Nowacka autor *Pamiętników* pod koniec życia był przymuszony do ukrywania się, nie chcąc opuszczać kraju¹¹. Dzieło Paska to niezwykle zastanawiający tekst kultury, ukazujący nie tylko życie codzienne rycerza Rzeczypospolitej, jego rzemiosło wojenne, ale też sposób myślenia gromady szlacheckiej, w tym zamięłowanie do polityki, pasje retoryczne, jak i wrażliwość na uroki świata przyrody, które ożywiane są utkanym z wielobarwnych epizodów czy „historyjek” tokiem narracyjnym¹². W tym nasyconym licznymi detalami codzienności dyptyku, rozdzielonym na życie żołnierskie, a następnie ziemiańskie nie brak licznych odniesień do rodziny, jej kształtu oraz relacji, które łączyły jej członków¹³.

Dokonując rekonstrukcji obrazu rodziny w *Pamiętnikach*, należy kilka zdań poświęcić motywacjom pisarza, których rozpoznanie może rzucić więcej światła na tytułowe zagadnienie. W eseju *Warunki i ograniczenia autobiografii*

- 9 Świadczy o tym np. historia pewnej szlachcianki, która w czasie rokoszu Lubomirskiego wyrzekała królowi, iż wojsko wycięło jej brzezinę na szalasy, co Jan Kazimierz nader sowiecie jej wynagrodził: „Kazał tedy babie dać 2000 złotych, a ona by była nie wzięła za tę brzezinę [...] ledwie 50 złotych”. Por. J. Pasek, *Pamiętniki*, oprac. W. Czaplński, wyd. 3, Wrocław 1952, s. 355 (z tego wydania pochodzą dalsze cytaty).
- 10 Por. *Wstęp*, [w:] *O języku i stylu „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*, oprac. H. Rybicka-Nowacka, Warszawa 1989, s. 7. Por też R. Jachowicz, *Związki Jana Chryzostoma Paska z Ziemią Rawską*, [w:] *Jan Chryzostom Pasek jako kronikarz XVII wieku. Materiały z sesji popularnonaukowej Rawa Mazowiecka 28 czerwca 1987 r.*, red. A. Wyrobisz, oprac. K. Zonn-Pasternak, [b.m.w., b.r.w.], s. 31–32.
- 11 *Wstęp*, [w:] *O języku i stylu „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*, oprac. H. Rybicka-Nowacka, dz. cyt.
- 12 Por. J. Rytel, *Pamiętniki Paska na tle pamiętnikarstwa staropolskiego*, Wrocław 1962, s. 178.
- 13 Pasek był baczny obserwatorem życia rodzinnego, ukazując niekiedy frapujące portrety szlacheckich małżonków. Por. J. Głażewski, *Historia i narracja. O epizodzie siedleckim w „Pamiętnikach” Jana Chryzostoma Paska*, „Terminus” 2010, z. 1 (22), s. 53–67.

Andrzej Borkowski, *Rodzina w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*

Georges Gusdorf pisał, iż „Autobiografia jest odpowiedzią na niepokój i lęk starzejącego się człowieka, który zadaje sobie pytanie, czy jego życie nie zostało przeżyte na próżno, zdane na traf i przypadek, i czy nie kończy się porażką”¹⁴. W świetle uwag Gusdorfa autobiografia jawi się jako szansa na odzyskanie tego, co zostało utracone, a jej sekret kryje się w nadawaniu sensu wydarzeniom, które kiedyś mogło mieć sens wieloraki lub żaden¹⁵. Ponadto sam plan jej stworzenia może wpływać na koleje losu autora¹⁶. Biorąc pod uwagę dociekania francuskiego filozofa, w kontekście naszego namysłu nad dziełem Paskowym¹⁷, należy stwierdzić, iż spoiwem, które niejako skleja obrazy przeszłości w całość jest właśnie myślenie o sobie samym jako o członku zbiorowości, w tym – przede wszystkim – rodziny.

Analizując tytułowe dzieło, można odnieść wrażenie, że to właśnie krewni i powinowaci sytuowali się (obok znajomości wojskowych) w centrum planu życiowego autora. Pomimo tego iż – jak przekonują badacze (komentując zachowane fragmenty dzieła) – nie był ów mazowiecki pamiętnikarz szczególnie przywiązany do ziemi rodzinnej, jak też nie wspominał o miejscu swych narodzin, to jednak wzmianki o bytności w domu rodzinnym pojawiają się w badanym dziele kilkakrotnie¹⁸. Wiadomo też, iż szlachcic z Gosławic „[...] był mocno skoligacony ze szlachtą ziemi rawskiej. Więzy i kontakty łączyły go z rodziną Piekarskich, a szczególnie z wujem, ks. Adrianem Piekarskim, który był kapłanem w wojsku Czarnieckiego”¹⁹. Pasek wspomina też o ożenku siostrzeńca

¹⁴ G. Gusdorf, *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, [w:] *Autobiografia*, red. M. Czerwińska, Gdańsk 2009, s. 33.

¹⁵ Tamże, s. 33, 37.

¹⁶ R. Lubas-Bartoszyńska, *Między autobiografią a literaturą*, Warszawa 1993, s. 22.

¹⁷ Należy podkreślić, że „Obok dziennika, autobiografii i wspomnień [pamiętnik A.B.] wchodzi w skład pisarstwa autobiograficznego, zwanego czasami formą autobiograficzną [...]”. Por. *Pamiętnik*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda i S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 506. Należy też podkreślić, iż dzieło Paska (prócz owszem dominujących relacji o świecie zewnętrznym) zawiera widoczne pierwiastki *stricte* autobiograficzne, które ukazują świat przeżyć wewnętrznych sarmackiego rycerza.

¹⁸ R. Jachowicz, dz. cyt., s. 31–33. Rzecz jasna nie jesteśmy w stanie dookreślić, czy i w jakim zakresie Pasek szerzej rozpiął się na temat swej rodziny w niedochowanych fragmentach swych zapisków, to jednak, biorąc pod uwagę także ów rodzinny wymiar *Pamiętników*, trudno wykluczyć, że na wstępie mazowiecki autor nie pokusił się o rozbudowany obraz genealogii rodu, a zwłaszcza ukazania tradycji rycerskich czy też zasług publicznych. Zapewne sporo uwag mógł poświęcić także edukacji.

¹⁹ Tamże, s. 33.

Samuela Dembowskiego z pasierbicą Jadwigą Łącką, a ponadto był drużbą na ślubie swego krewnego Jana Potrykowskiego. Poprzez rodzinne układy zawarł też niezbyt szczęśliwy związek z Anną Remiszowską²⁰.

Z zachowanych fragmentów dzieła wynika, że rodzice oraz dom rodzinny były dla Jana Chryzostoma wartościami najwyższymi. Więzy rodowe oraz opinie najbliższych krewnych decydowały w znacznej mierze o wyborach życiowych autora, kształtowały jego potrzeby i marzenia, a w końcu urabiały wyobrażenia szczęścia jako takiego. Podczas wyprawy do Danii i Szwecji, będąc żołnierzem w dywizji Czarnieckiego, wskazywał na rolę rodziców, którzy udzieli mu wsparcia w chwili podjęcia niezwykle trudnej decyzji o wyprawie zamorskiej²¹. Odajmy głos pamiętnikarzowi:

Ojcowie do synów pisali, żony do mężów, żeby tam nie chodzić, choćby zasług i pocztów postradać; bo wszyscy nas sądzili za zgubionych. Ociec jednak mój, lubo mię miał jednego tylko, pisał do mnie i rozkazał, żeby imię Boskie wzięwszy na pomoc, tym się najmniej nie konfundował, ale szedł śmieie tam, gdzie jest wola wodza, pod błogosławieństwem ojcowskim i macierzyńskim, obiecując gorąco do Majestatu Boskiego suplikować i upewniając mnie, że mi i włos z głowy nie spadnie bez woli Bożej²².

W świetle tekstu widać wyraźnie, iż rodziny aktywnie uczestniczyły w podejmowaniu ważkich decyzji wojskowych przez swych najbliższych. Ryzyko utraty życia przez rycerzy (mężów i synów), rzecz jasna, nie mogło zostać zrekompensovane przez pragnienie sławy żołnierskiej, czy też wynagrodzenie w pieniądzach (żołd) oraz ludziach (poczty). Na tle tej naturalnej bojaźni i troski o losy dzieci czy małżonków ujawnia się głęboko patriotyczna, a ugruntowana wiara, postawa rodziców Paska, którzy – szczególnie, iż był on jedynakiem (!) – podtrzymywali go na duchu, zawierając jego życie samemu Bogu. Ponadto *Pamiętniki* pokazują, iż rzemiosło żołnierskie związane było z wielkimi wydatkami.

²⁰ Tamże.

²¹ Powagi tej wojennej eskapadzie w odbiorze bliskich dodawał zapewne fakt, iż odbywała się ona w jakiejś części drogą morską, która to trasa była powszechnie traktowana jako niezwykle niebezpieczna. Por. J. Tazbir, *Ziemiannin – żeglarz – podróżnik morski. Kształtowanie się stereotypów w kulturze staropolskiej*, [w:] tegoż, *Prace wybrane*, t. 3: *Sarmaci i świat*, red. S. Grzybowski, Kraków 2001, s. 416–417.

²² J. Pasek, *Pamiętniki*, dz. cyt., s. 13.

Andrzej Borkowski, *Rodzina w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*

Kawalerzysta często tracił konie podczas potyczek i bitew, nie zawsze też udało się zdobyć podczas konfrontacji z wrogiem pełnowartościowe wierzchowce, na co narzekał polski rycerz: „Bobyń ja był i do tego czasu był żołnierzem, ale już i ojca nie stawało kupować koni [...]”²³.

Matka i ojciec byli zatem dla Jana poważnym oparciem w podejmowaniu ważnych decyzji życiowych. Potwierdziło się to również przy okazji zaangażowania się Paska w batalię o należne wojsku zaległości finansowe. Bunty żołnierskie były nad wyraz niebezpieczne dla rycerstwa, gdyż groziły za nie surowe kary, które na wojskowych nakładał senat i król. Mimo to – jak zapisał – „Pochwalił ociec moją intencją bardzo, dziękując i błogosławiąc, żem tak uczynił. Matka także; lubo mię jednego miała syna, ale była tej fantazyjej, że od największych i niebezpiecznych okazji nigdy mię nie odwozila, *firmiter* wierząc, że bez woli Bożej nic złego potkać człowieka nie może”²⁴.

W domu rodzinnym kawaler był witany niezwykle serdecznie i zawsze z wielką radością oraz wzruszeniem:

Dano nam tedy natenczas zasług ze skarbu za dwie tylko ćwierci; które ja odebrawszy, pojechałem do rodziców prosto z Łowicza, trzy mile za Rawę, do Bielin. Przyjechawszy zdrowo i w fortunie pewnie dobrej, witali mię z takim niezmiernym płaczem, że do godziny utulić się nie mogli.

[*Pamiętniki*, s. 92]

Pasek ukazuje tu szczerą miłość rodziców do syna, którzy niezwykle emocjonalnie reagowali na jego odwiedziny. Przy tak ważnych spotkaniach rycerz-pamiętnikarz starał się również przywozić swym bliskim różnego autoramentu podarki („Damie też swojej, cośmy się w sobie kochali, pannie Teresie Krosnowskiej, podczaszance rawskiej, przywiozłem [...] trzewiki drewniane lipowe [...]”)²⁵, które wywoływały zaciekawienie nie tylko rodziny, ale też sąsiadów: „Do widzenia ich wszystka prawie krewnych i samsiadek zjeżdżała się cyrkumferencyja”²⁶. Mazowiecki autor chętnie bywał w domu rodzinnym, pisząc o spędzeniu całej

²³ Tamże, s. 129.

²⁴ Tamże, s. 194.

²⁵ Tamże, s. 92.

²⁶ Tamże, s. 94.

zimy w Węgrzynowicach, wsi pod Rawą, którą dzierżawił jego ojciec. Był to czas zabiegów sąsiedzkich pana Śladkowskiego (kasztelana sochaczewskiego) oraz pana Lipskiego (wojewody rawskiego) o ożenienie kawalera ze swymi córkami²⁷. Ostatecznie pisarz nie skorzystał z tych propozycji matrymonialnych.

Ważnym elementem szlacheckiego życia rodzinnego był pochówek rodziców. Wspomina o tym Pasek dość lapidarnie. Krótkie informacje wskazują jednak na należną cześć, jaką syn oddał swym najbliższym. I tak w roku 1672 miał pochować rodzicielkę: „Przyjechawszy do domu 16 *Novembris*, trafiłem na żałobę po matce mojej kochanej, która [w] wigilią śś. Szymona-Judy Panu Bogu ducha oddała [...]. Pochowaliśmy ją w stopnickim kościele u ojców reformatów”²⁸. Wspomina również śmierć ojca, który przeżył o dobre kilka lat swą małżonkę. Miał on umrzeć „[...] po chrześcijańsku w wigilią św. Barbary, do której on miał wielkie nabożeństwo. [Z] wielką pamięcią i dyspozycją umi[e]rał, bo nie w gorączce, ale tak prawie usypiał. Pochowałem go w Krakowie u Karmelitów na Piasku. Niech mu Bóg da wieczne odpocznienie w królestwie swoim!”²⁹

Całościowy ogląd Paskowego dzieła w optyce rodzinnej wskazuje na fakt, iż w istocie stanowiła ona centrum życia szlacheckiego, wywołując jednocześnie nieuchronne napięcia między sferą prywatną, aspiracjami elit oraz ładem publicznym. Widać to nad wyraz dokładnie w chwili opisu rokoszu Lubomirskiego, kiedy to – jak podkreślał pisarz – za Jerzym Sebastianem stanęły chorągwie: „[...] jego własne, braterskie, synowskie, szwagierskie i niektórych koligatorów i dobrych przyjaciół”³⁰. Opisując bitwę pod Mątwami zapisał: „[...] zewrą się zrazu potężnie, poczną z koni gęsto lecieć, aż dopiero poznawszy się: tu jeden brat, tu drugi, tu syn, tu ociec, dali sobie pokój”³¹. A dalej: „Bo było to, co jeden brat przy królu, a drugi przy Lubomirskiem; ociec tam, syn tu; to nie wiedzieć jako się było bić”³². Przywołane wyżej fragmenty tekstu ujawniają, że prowadzenie wojny domowej uniemożliwiały naturalne więzi rodzinne, które paraliżowały plany dowódców.

²⁷ Tamże, s. 388.

²⁸ Tamże, s. 457.

²⁹ Tamże, s. 469–470.

³⁰ Tamże, s. 335.

³¹ Tamże, s. 363.

³² Tamże, s. 364.

Mądrość rodzica była dla Paska wartością uniwersalną. Ujawniają to również fragmenty poświęcone wojnie węgierskiej oraz postawie Jerzego II Rakoczego, który skapitulował przed wojskiem polskim pod Czarnym Ostrowem 23 VII 1657. Jan Chryzostom zapisał, iż Rakoczy nie posłuchał matki, kiedy ta – wnioskując na podstawie znaków czy wróżb – odwodziła syna od wyprawy przeciwko Polsce: „Kiedy na tę wojnę wyjeżdżał, pożegnawszy się z matką, wsiadł na konia; w oczach jej padł koń pod nim. Kiedy mu matka perswadowała, żeby zaniechał tej wojny, mówiąc, że to znak jest niedobry, odpowiedział, że to nogi końskie złe, ale nie znak”³³. Autor *Pamiętników* ujawnia tu szacunek do wiedzy czy też intuicji osób starszych, które z racji doświadczenia i wieku, są w stanie przewidzieć skutki podejmowanych decyzji.

Frapujące wątki rodzinne zawierają początkowe fragmenty dzieła poświęcone wojnie ze Szwecją prowadzonej na obszarach zamorskich w Danii, która – prócz bitew i potyczek – obfitowała również w epizody turystyczne czy obyczajowe. W kontekście niespodziewanej propozycji matrymonialnej, jaką otrzymał za granicą polski rycerz, niezwykle ważne okazały się nie tylko kwestie wyznaniowe, ale też więzi rodzinne. Ostatecznie to one przesądziły o tym, że Pasek nie ożenił się z panną Eleonorą Dywarne³⁴. Wpływ na tę decyzję miała bowiem nie tylko historia Wolskiego (czeladnika Jana Chryzostoma), który ożenił się z luteranką, a potem zbiegł, gdyż podczas snu, jak też na jawie miał słyszeć, że Boga odstąpił³⁵, ale przede wszystkim krewny rycerza – ksiądz Piekarski, który przestrzegał go nie tylko przed duchowym zbłądzeniem, ale również przed ograniczeniem, a w końcu zerwaniem kontaktów z bliskimi: „[...] i ułowią cię, że tu mięszkać będziesz – z jakim przestajesz, takim się stajesz – zostaniesz lutrem. Aż tu będzie piękna: żony dobrać, a duszę stracić. A do tego co by za pociecha rodzicom i krewnym z tego tu dobrego było ożenienia, gdyby przez poczty tylko o tobie słyszeli, a ciebie nie widzieli?”³⁶ A dalej dodawał: „Nie toć to jest pociecha słyszeć o krewnym, że się on ma dobrze za 200, za 300 mil, ale to, kiedy ja mam go blisko”³⁷. Zawarł tu również Pasek liczne uwagi na temat sposobu

³³ Tamże, s. 9.

³⁴ Tamże, s. 72.

³⁵ Tamże, s. 62.

³⁶ Tamże, s. 78.

³⁷ Tamże, s. 79.

życia rodziny duńskiej, gorsząc się niekiedy ich stosunkiem do ciała: „Nago sy-
piają, tak jako matka urodziła, i nie mają tego za żadną sromotę, rozbierając się
i ubierając jedno przy drugim, a nawet nie strzegą się i gościa, ale przy świecy
zdejmują wszystkie ornament [...]”³⁸.

Mazowiecki szlachcic odsłania tu znaczące odmienności w zakresie eks-
pozycji ciała w kulturze sarmackiej³⁹ na tle dość swobodnej obyczajowości
duńskiej: „Kiedyśmy im mówili, że to tak szpetnie, u nas tego i żona przy mężu
nie uczyni, powiedały, że «tu u nas nie masz żadnej sromoty i nie rzecz jest
wstydzic się za swoje własne członki, które Pan Bóg stworzył»”⁴⁰. Pamiętni-
karz zauważył, iż Duńczycy posyłali swe małżonki do wojska polskiego, by
szyły żołnierzom koszule, za co ci dawali im pieniądze i jedzenie. Jak złośliwie
komentował rycerz: „To tak mała niejedna tak się poprawiła za dwie niedzieli,
że jej zaś mężowie nie poznawali”⁴¹. Świadczy to poniekąd o niskim usytuowa-
niu kobiety w strukturze rodziny duńskiej (zdaje się nie tylko mieszczańskiej
bądź chłopskiej) oraz ich kondycji cielesnej (w opinii Paska kobiety bywały tam
nader chude).

Pamiętniki obfitują w epizody rodzinne, które odsłaniają kulturowe odmien-
ności. Tego rodzaju przykładem jest historia pewnego szlachcica, który powrócił
zwycięsko z wyprawy chocimskiej w 1673 roku, przywożąc do domu rodzinnego
liczne łupy, w tym wielbłądy oraz wschodnią odzież. Niektóre fragmenty tekstu
mają tonację tragikomiczną, ukazując zarazem pewną wsobność zasiedzia-
łych rodzin szlacheckich, których horyzont poznawczy ogniskował się wokół spraw
codziennych oraz najbliższego otoczenia:

Ale też to jeden syn osobiwie ucieszył ojca zdobyczą. A był to ten syn jego rotmistrzem
dymowskim, miał wielbłądów kilka zdobycznych. Przyjeżdżając pod dom, chciał się też
ojcu pokazać na powitaniu tureckim strojem: ustroił się w ubiór wszystkie turecki [i]
zawój, wsiadł na wielbłąda; kazawszy czeladzi zatrzymać się na wsi, pojechał przodem
do dwora. Ociec staruszek idzie przez podworze z laską do jakiegoś gospodarstwa, a owo
straszy[d]to wjeżdża we wrota. Starzec okrutnie uciekać począł, żegnając się. Syn widząc,

³⁸ Tamże, s. 19.

³⁹ Por. też H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996, s. 67.

⁴⁰ *Pamiętniki*, dz. cyt., s. 19–20.

⁴¹ Tamże, s. 24.

Andrzej Borkowski, *Rodzina w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*

że się ociec zląkł, pobieży też za nim wołając: „Stój, Dobrodzieju: ja to, syn twój!” Ociec tym bardziej w nogi. Potym rozchorował się z przełknięcia i niezadługo potym umarł.

[*Pamiętniki*, s. 459–460]

Fantazja syna oraz szaleństwo rodzica odsłaniają różnorodność postaw wobec świata, ukazując pewną przepaść poznawczą między pokoleniami, a także uwy-puklając odmienną strukturę wrażliwości ludzi starych i młodych.

Rodzina była też dla Paska ważnym punktem odniesienia w popisach oratorskich. W zuchwałej mowie do senatorów powołał się na mądrość ojcowską, dziękując, że ten zadbał o wykształcenie syna, nie każąc mu „[...] z młodu [...] cieląt paść”⁴². Dodawał dalej: „Do ojczymów tedy mówię ojczyzny [...], nie do ojców, nie do pocziwych senatorów. Kto się czuje być nożycami, ten się niechaj uraża, jeżeli chce; ja zaś, żem nigdy nie był pasierbem, ale synem ojczyzny, matki mojej, i być nie mogę, choć bym chciał, bo żem jest *ex nativo* dawnych Polaków *sanguine*” [...]”⁴³. W słowach żołnierza-oratora pobrzmiwa nieskrywana duma z faktu służby ojczyźnie, którą porównuje do matki, siebie zaś nazywa jej prawowitym synem.

Ostatnim akordem *Pamiętników* Paskowych są rodzinne komplikacje związane z jego własnym ożenkiem, a następnie niezwykle trudnym układaniem relacji wewnątrzrodzinnych. W związek małżeński wstąpił pisarz poprzez rodzinne koligacje: „[...] pan Jędrzej Remiszowski, mając za sobą Paskównę, siostrę moją stryjeczną, jako zwyczajnie swój swemu, począł mi raić rodzoną swoją”⁴⁴. W ten sposób Pasek ożenił się z wdową, córką Stanisława Remiszowskiego, która gospodarowała w krakowskim. Jak odnotował pamiętnikarz ta decyzja nie spotkała się ze zrozumieniem osób jemu bliskich: „Z krewnymi wielu widziałem się w Krakowie podczas pogrzebu; ci wszyscy niekontenci byli z mego ożenienia, z tej przyczyny, że to daleko od nich”⁴⁵.

Nie doczekał się ów rycerz, a następnie ziemianin, potomstwa, co było dlań niewątpliwie życiową porażką. W tej ostatniej batalii o przedłużenie rodu nie zachował Pasek rozwagi i przebiegłości, którą odznaczał się na polu walki,

⁴² Tamże, s. 203.

⁴³ Tamże, s. 213–214.

⁴⁴ Tamże, s. 404.

⁴⁵ Tamże, s. 414.

zwłaszcza, że wziął za żonę kobietę w zaawansowanym już wieku: „[...] w czterdziestu sześć za mnie szła, a ja *supponebam*, że nie ma nad 30 lat”⁴⁶. Ponadto pamiętnikarz przypisywał niepowodzenia w tym zakresie „złości ludzkiej”:

Bo uczyniono jej (taka była *fama*), żeby więcej nie miała potomstwa; znajdowaliśmy w łóżku różne rzeczy i ja sam znalazłem spróchniałych sztuk kilka z trumny. W tym tylko z tej okazji mojej własnej daję każdemu [...], że kto się z wdową ożeni, *ante omnia* starać się o to trzeba, żeby żadnej białej głowy, krewnej dziecinnej nie trzymać przy sobie, i owszem zaraz to z domu posażyc; a u nas tego pełno było i to nas też zdradziło.

[*Pamiętniki*, s. 406–407]

Życie rodzinne stało się na koniec dla Jana pasmem udręk, który wyrzekął: „To to tak pojąć wdowę z dziećmi i z kłopotami; pierwszy mąż zaciągnie długi, zostawi kłopoty, dzieci, *litigia*, a ty dla cudzych interessów uschniesz, zdrowie stracisz [...]”⁴⁷.

W podsumowaniu należy podkreślić, że rodzina jest dla Paska instytucją, która porządkuje świat wyobrażeń o świecie oraz wyznacza kierunek jego dążeń egzystencjalnych. Jest ona nad wyraz rodną częścią organizacji zbiorowości, z której wyrastają wartości życia prywatnego (lojalność, braterstwo, szacunek do osób starszych) oraz publicznego (służba interesom Rzeczypospolitej). Jan to nie tylko potomek szlachcica Marcina, ale też „syn ojczyzny”, który liczy się z opiniami swych krewnych, szanując więzy krwi. Na koniec należy zaznaczyć, iż mazowiecki szlachcic ujawnia przemożną chęć posiadania własnej rodziny, co jednak ostatecznie przysparza mu wielu trosk i kłopotów. Paradoksalnie to właśnie powinowaci i dalsi krewni (a więc rodzina) wikłają go – trudno orzec czy bezwiednie – w związek, który przekreśla jego marzenia o przedłużeniu rodu.

Bibliografia:

- Borkowski A., *Barokowi pamiętnikarze wobec „polskiego kodu kulturowego” – od krytyki do afirmacji*, „Prace Literackie” 2018, LVIII.
- Cudzoziemcy o Polsce. Relacje i opinie*, oprac. J. Gintel, t. 1: *Wiek X–XVII*, Kraków 1971.
- Dziechcińska H., *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996.

⁴⁶ Tamże, s. 406.

⁴⁷ Tamże, s. 559.

Andrzej Borkowski, *Rodzina w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*

Flandrin J.L., *Historia rodziny*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1998.

Głazewski J., *Historia i narracja. O epizodzie siedleckim w „Pamiętnikach” Jana Chryzostoma Paska*, „Terminus” 2010, z. 1 (22).

Gusdorf G., *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, [w:] *Autobiografia*, red. M. Czermińska, Gdańsk 2009.

Jachowicz R., *Związki Jana Chryzostoma Paska z Ziemią Rawską*, [w:] *Jan Chryzostom Pasek jako kronikarz XVII wieku. Materiały z sesji popularnonaukowej Rawa Mazowiecka 28 czerwca 1987 r.*, red. A. Wyrobisz, oprac. K. Zonn-Pasternak, [b.m.w., b.r.w.].

Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. I, Warszawa 1807.

Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 5, wyd. 2, Lwów 1859.

Lubas-Bartoszyńska R., *Między autobiografią a literaturą*, Warszawa 1993.

O języku i stylu „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska, oprac. H. Rybicka-Nowacka, Warszawa 1989.

Pasek J., *Pamiętniki*, oprac. W. Czaplński, wyd. 3, Wrocław 1952.

Pelc J., *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993.

Potocki W., *Dzieła*, t. I–III, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987.

Rytel J., *Pamiętniki Paska na tle pamiętnikarstwa staropolskiego*, Wrocław 1962.

Słownik rodzajów i gatunków literackich, red. G. Gazda i S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006.

Stuchlik-Surowiak B., *Barokowe epitalamium śląskie. Kobieta, małżeństwo, rodzina*, Katowice 2007.

Tazbir J., *Ziemianin – żeglarz – podróżnik morski. Kształtowanie się stereotypów w kulturze staropolskiej*, [w:] tegoż, *Prace wybrane*, t. 3: *Sarmaci i świat*, red. S. Grzybowski, Kraków 2001.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.787>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Iwona Maciejewska*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Polska /

/ University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Poland


ORCID: 0000-0002-8165-502X

Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych w listach Konstancji z Gnińskich Czapskiej¹

Between epistolary convention and an intimate relation
– a picture of family ties in letters by Konstancja Czapska
née Gnińska

Abstract: The article depicts the letters of the Pomeranian Voivode's wife Konstancja Czapska written in the 1740s to her daughter Magdalena and Magdalena's husband Duke Hieronim Florian Radziwiłł, the analysis being focussed on the manner in which the correspondent addressed her relatives. On the one hand, the letters were intended to express feelings, maintain the emotional closeness and family ties. On the other, they were highly conventional through following epistolary tradition which, back then, was very much oriented towards the panegyric form. Konstancja Czapska used panegyric devices especially towards her son-in-law Duke Radziwiłł, who outranked her in the social hierarchy. By skilfully flattering her

* Iwona Maciejewska – dr hab. prof. UWM, kierownik Katedry Literatury Polskiej w Instytucie Literaturoznawstwa Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, autorka m.in. monografii *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich* (2013).

1  NARODOWY PROGRAM ROZWOJU HUMANISTYKI Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu realizowanego przez Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” Nr 0343/ NPRH9/H11/88/2021, projekt pt. *Źródła do dziejów Czapskich w XVIII wieku. Egodokumenty członków rodziny wojewody pomorskiego Piotra Jana (1685–1736) – opracowanie filologiczno-historyczne i edycja*, dofinansowanie projektu 723 814 zł, całkowita wartość projektu 723 814 zł.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

addressee, she wanted to win favour with him and gain his support in resolving her oldest son Tomasz's legal problems. As a result, it is difficult to estimate with certainty her true attitude to her son-in-law – a man of a difficult and overbearing personality. The fragments full of elaborate, laudatory forms, which Czapska also used towards her daughter, are in contrast to those parts of her letters where she addressed Magdalena in a simple, honest and open way – offering advice on intimate marital issues and confiding her own problems and thoughts to her daughter.

Keywords: letters of the Pomeranian Voivode's wife Konstancja Czapska, epistolary convention of 18th century, family ties.

Portret staropolskiej rodziny badacze reprezentujący różne dyscypliny naukowe próbują od lat wytrwale rekonstruować, roztrząsając wielorakie kwestie, które składają się na ten obraz². Nie jest to łatwe zadanie m.in. z tej przyczyny, że już samo zdefiniowanie pojęcia „rodzina” jest sprawą trudną i budzącą kontrowersje, choćby dlatego, że ta „podstawowa komórka społeczna” występuje „w zróżnicowanych historycznie i kulturowo formach”³. To stwierdzenie trafnie określa problem, z jakim muszą mierzyć się wszyscy, którzy podejmują badawczą refleksję dotyczącą rodziny. Niemożliwe z oczywistych względów (takich jak chociażby ograniczona długość artykułu), ale też i niecelowe byłoby tu, zważywszy na rozpatrywany w nim szczegółowy temat, snucie szeroko zakrojonych

2 Prac poświęconych rodzinie jest tak wiele, że trudno je tu wszystkie wymienić. Są to z jednej strony ujęcia syntetyczne, z drugiej liczne artykuły dotyczące wybranych kwestii. Rodzinę staropolską i ważne dla niej wzorce oraz obyczaje charakteryzowały m.in. następujące publikacje: Wł. Łoziński, *Życie polskie w dawnych wiekach*, wstęp i oprac. J. Tazbir, Warszawa 2006 (współczesne wydanie pracy z 1907 roku); J. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. I–II, wyd. 3, Warszawa 1976 (pierwodruk w 1933 roku); M. Bogucka, *Rodzina w polskim mieście XVI–XVII wieku: wprowadzenie w problematykę*, „Przegląd Historyczny” 1983, z. 3, s. 495–507, też, *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*, Warszawa 1994; A. Wyrobisz, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety – żony i matki*, „Przegląd Historyczny” 1992, z. 3, s. 405–421, Z. Kuchowicz, *Obyczaje i postacie Polski szlacheckiej XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1993, s. 37–58; C. Kukło, *Rodzina staropolska na tle europejskim. Podobieństwa i różnice rytmów rozwoju*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2005, T. 26, s. 27–45; *Rodzina i gospodarstwo domowe na ziemiach polskich w XV–XX wieku. Struktury demograficzne, społeczne i gospodarcze*, red. C. Kukło, Warszawa 2008. Ostatnio wiele wnoszą do zrekonstruowania obrazu rodziny XVIII wieku liczne prace badaczy z ośrodka krakowskiego skupionych wokół prof. Bożeny Popiołek.

3 Zob. [hasło:] *Rodzina*, [w:] <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/rodzina;4011746.html> [dostęp: 7.09.2022].

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

dywagacji teoretycznych dookreślających to powszechnie używane i intuicyjnie rozumiane słowo, oczywiście przy zachowaniu świadomości zmienności tegoż rozumienia.

Natomiast ponownego wyartykułowania wymaga stwierdzenie zawarte w pierwszym zdaniu niniejszych rozważań – nasze współczesne postrzeganie staropolskiej rodziny jest rezultatem mniej lub bardziej trafionej rekonstrukcji, która opiera się na zachowanych do naszych czasów różnorodnych świadectwach funkcjonowania tej formy życia zbiorowego w dawnym społeczeństwie. Wyliczenie wszystkich możliwych typów źródeł budujących współczesne wyobrażenie rodzin, które współtworzyli nasi przodkowie, podobnie jak zdefiniowanie samego pojęcia, znów wiązałoby się z koniecznością szerokiego omówienia kwestii skądinąd dobrze znanych. Ta wielość potencjalnych źródeł wiedzy o dawnym życiu rodzinnym nie zmienia faktu, iż powstający na ich podstawie obraz jest pewnym mozaikowym konstruktem, który z mozołem budujemy, nie mając pewności co do jego adekwatności w stosunku do realnego bytu.

Jednym z elementów tej mozaiki, często wykorzystywanym zarówno do stworzenia uogólnionego portretu staropolskiej rodziny, jak i obrazu konkretnej rodziny czy rodu, jest niewątpliwie epistolografia wieków dawnych, podstawowy środek komunikacji osób, które z jakiegoś powodu pozostawały w oddaleniu. Celem niniejszych rozważań jest próba charakterystyki więzi rodzinnych łączących wojewodzinę pomorską Konstancję z Gnińskich Czapską, wdowę po Piotrze Janie (1685–1736), z córką Magdaleną i zięciem księciem Hieronimem Florianem Radziwiłłem dokonana na podstawie jej listów zachowanych w Archiwum Głównym Akt Dawnych⁴.

Przy czym już na wstępie należy podkreślić, że choć dawna korespondencja stanowi niezwykle cenne źródło informacji o naszych przodkach, w tym także o łączących ich relacjach, to jednak analizując ją, nie można zapominać o ograniczeniach dotyczących tego typu materiałów, wpływających częstokroć na obraz, jaki z nich się wyłania. Złożoną problematykę związaną z badaniem listów, które interesują reprezentantów różnych dyscyplin naukowych, m.in. historyków, socjologów, literaturo- i językoznawców, psychologów, badaczy

⁴ Listy Konstancji z Gnińskich Czapskiej, Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), Archiwum Radziwiłłów (dalej: AR), dział V, sygn. 2484-1, 2484-2, 2484-3, 2484-4.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

obyczajów, kulturoznawców, uwypuklają prace temu gatunkowi poświęcone, poczynając od przedwojennej (wznowionej w 2006 roku) monografii Stefanii Skwarczyńskiej⁵, a na jej niedawnym rozwinięciu – *Nowej teorii listu* Anity Całek⁶ kończąc (rzecz jasna niedefinitywnie). Książka ta tytułem nawiązująca do klasycznej już dziś pozycji nie tylko szeroko charakteryzuje istniejący stan badań, ale także dopełnia zawarte w niej ustalenia konstatacjami płynącymi z wykorzystania nowych metodologii i propozycji powstałych w minionych ośmiu dziesięcioleciach.

Autorzy prac o nachyleniu teoretycznym opublikowanych na przełomie XX i XXI wieku – Kazimierz Cysewski⁷ i Elżbieta Rybicka⁸ – wskazywali na główne problemy związane z badaniem listów, podkreślając m.in. metodologiczne nieoczywistości⁹ towarzyszące refleksji naukowej nad tym gatunkiem, którego wieloaspektową definicję zbudowała ostatnio Całek, uwzględniając wnioski płynące z dotychczasowych ustaleń badaczy. List zatem rozumie ona jako tekst kultury stanowiący

całość odrębną, autonomiczną, specyficznie skomponowaną i wyznaczającą własne wewnętrzne reguły komunikacyjne, równolegle wchodzi [on] w interakcje z rzeczywistością (do której się odnosi), nadawcą (oraz wydawcą i badaczem – jako nadawcami „drugiego”, a także „trzeciego” poziomu) i odbiorcą (oraz czytelnikami – odbiorcami na kolejnych poziomach opublikowanej lub upublicznionej korespondencji). Pełni funkcję werbalnej reprezentacji nadawcy i jego świata wewnętrznego, ma więc charakter podmiotowy i subiektywny (a cecha ta jest dla niego konstytutywna). Jest równocześnie relacyjny jako skierowany do adresata oraz będący ekwiwalentem rozmowy i relacji wzajemnej, kreuje zatem określoną sytuację komunikacyjną. Jako tekst pisany w określonym miejscu oraz czasie jest aktualny i momentalny, powstaje na bieżąco w biegu życia, dlatego odzwierciedla konkretną sytuację podmiotu (niezależnie od zniekształceń wynikających z procesu autoprezentacji). Równocześnie zakłada

5 S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, Lwów 1937, wyd. II oprac. E. Felisiak i M. Leś, Białystok 2006.

6 A. Całek, *Nowa teoria listu*, Kraków 2019.

7 K. Cysewski, *Teoretyczne i metodologiczne problemy badań nad epistologafią*, „Pamiętnik Literacki” 1997, z. 1, s. 95–110.

8 E. Rybicka, *Antropologiczne i komunikacyjne aspekty dyskursu epistolograficznego*, „Teksty Drukie” 2004, nr 4, s. 40–55.

9 K. Cysewski, dz. cyt., s. 96.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

dystans czasowy i przestrzenny, a na jego ostateczny kształt ma wpływ medium pośredniczące (środek przekazu, za pomocą którego dociera on do odbiorcy). W aspekcie pragmatycznym reprezentuje działanie symboliczne, kreując wyobrażoną przestrzeń spotkania (w paradygmacie „rzeczywistości wykreowanej kulturowo”), które jednakże ma realny wpływ zwrotny na nadawcę (wymiar praktyk Siebie i autokreacji), na odbiorcę (wymiar performatywny) i na kształtowanie praktyk epistolograficznych (wymiar metaepistolarny)¹⁰.

Przytoczona obszerna definicja ujawnia, jak wielu aspektów może dotyczyć analiza korespondencji i zarazem jakie uwarunkowania każdy, kto sięga po tego rodzaju źródło, powinien mieć na uwadze, aby nie wyciągać zbyt pochopnych i uproszczonych wniosków, chociażby dotyczących relacji między nadawcą i adresatem, co zdarza się czasem w niektórych pracach historyków¹¹. Nie bez znaczenia jest m.in. strategia epistolarna obrana przez autora¹² czy wpływ, jaki chce on wywrzeć na odbiorcę¹³.

Gdy sięga się po listy powstałe w wiekach dawnych, należy pamiętać także o specyficznych ograniczeniach, które dotyczą staropolskich źródeł o takim charakterze. Po pierwsze, niemalże codzienny zwyczaj pisania listów kierowanych do różnych adresatów dotyczył tylko tych, którzy potrafili pisać (lub posiadali własnych sekretarzy) i mieli na prowadzenie korespondencji wystarczająco dużo czasu, a jak wiemy, z tej grupy wyłączona była większa część społeczeństwa. Na podstawie epistolografii trudno zbudować np. obraz dawnej rodziny chłopskiej. Problem ten doskonale uwidacznia przykład listów znacznie późniejszych niż staropolskie, wysyłanych przez emigrantów przebywających w Stanach Zjednoczonych i Brazylii, którzy na przełomie XIX i XX wieku wyjeżdżali za chlebem „za wielką wodę”. Zachowane w niezwykłych okolicznościach pokazują, jakim wyzwaniem było dla zazwyczaj niepiśmiennych chłopów, a także przedstawicieli ubogiego mieszczaństwa przekazywanie wieści rodzinie, zwłaszcza, że „tradycyjna cywilizacja wiejska, podobnie jak

¹⁰ A. Całek, dz. cyt., s. 82.

¹¹ Szerzej piszę o tym w artykule *Dylematy badacza dawnej epistolografii*, „Prace Językoznawcze” 2016, nr 18/2, s. 139–147.

¹² K. Cysewski, dz. cyt., s. 110.

¹³ E. Rybicka, dz. cyt., s. 44–45.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

i plebejsko-miejska, nie zna listu”¹⁴, i że konieczne było często w sytuacji, w jakiej znaleźli się zarobkowi emigranci, wynajmowanie za opłatą specjalnych „pisenników”¹⁵.

Po drugie, należy założyć, że olbrzymia część staropolskiej korespondencji po prostu nie przetrwała do naszych czasów, a z nią historie wymieniających ją rodzin. Sprawa nieco lepiej pod tym względem przedstawia się w odniesieniu do wielkich rodów magnackich, które prowadziły swoje archiwa, zatrudniały sekretarzy o nie dbających, choć oczywiście zważywszy na burzliwe dzieje naszego państwa, w żaden sposób nie gwarantowało to przetrwania interesujących mnie tu źródeł. Zdarza się jednak, że takie archiwa kryją niezwykle ciekawe i zaskakujące przykłady rodzinnej korespondencji, jakim jest m.in. stosunkowo obszerny zbiór obejmujący listy wymieniane przez prawie dwadzieścia lat przez małżeństwo szlacheckich szaraczków – Teresę i Kazimierza Wiśnickich, znajdujący się obecnie w Archiwum Radziwiłłów, w których służbie para przez długi czas pozostawała¹⁶.

Po trzecie wreszcie, warto wskazać istotny wariant wyżej opisanego problemu. Bezpowrotna utrata listów dotyczyć może i zazwyczaj dotyczy jednej ze stron korespondencyjnego duetu, co znacząco utrudnia właściwe rozpoznanie więzi łączących nadawcę i odbiorcę, gdyż siłą rzeczy poznajemy dziś głos tylko jednej ze stron. Ta prawidłowość dotyczy także koronowanych głów, co pokazuje przykład słynnej pary – Marysieńki i Jana III Sobieskiego, w przypadku której z okresu przedślubnego znamy głównie listy przyszłej królowej¹⁷, a z czasu po zawarciu małżeństwa jej męża i to niestety wyłącznie w niekompletnym, cenzurowanym przez badacza odpisie Bandkiego¹⁸. Na tym tle tym bardziej niezwykle jest wspomniany wcześniej korespondencyjny dwugłos Wiśnickich. Dlaczego ten zbiór epistoł szlacheckich oficjalistów zachował się w magnackim

¹⁴ W. Kula, N. Assorodobraj-Kula, M. Kula, *Wstęp*, [do:] *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, do druku podali ciż, Warszawa 1973, s. 30.

¹⁵ Tamże, s. 31.

¹⁶ Na ten bardzo ciekawy zbiór korespondencji zwrócił niegdyś uwagę Alojzy Sajkowski, podkreślając unikatowość owego: tenże, „*Wzięła mnie miłość w swe potężne pęta*”, [w:] tegoż, *Staropolska miłość. Z dawnych listów i pamiętników*, Poznań 1981, s. 281. Zob. też I. Maciejewska, *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, Olsztyn 2013, s. 121–173.

¹⁷ Zob. L. Kukulski, *Wstęp*, [do:] *Listy do Jana Sobieskiego*, oprac. L. Kukulski, przeł. J.K. Sell, L. Kukulski, Warszawa 1966, s. 6.

¹⁸ L. Kukulski, *Wstęp*, [do:] J. Sobieski, *Listy do Marysieńki*, oprac. tenże, Warszawa 1970, s. 20.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

archiwum, na to pytanie trudno odpowiedzieć, choć niewykluczone, że wszedł w tzw. masę spadkową. Prawdopodobnie para nie doczekała się potomstwa, bowiem nie ma w ich listach żadnej wzmianki o dzieciach¹⁹. Może dlatego ta pełna miłości i wzajemnej troski korespondencja znalazła się po śmierci Wiśnickich w zbiorach Radziwiłłów. Pozwala nam ona prześledzić, jak małżonkowie reagovali na pisane przez siebie epistoły.

Jednak współcześnie badacze zazwyczaj nie mają takiej możliwości. To istotne ograniczenie stawia nas przed pytaniami, na które częstokroć nie daje się udzielić niebudzącej wątpliwości odpowiedzi. Kiedy przed kilkoma laty przygotowaliśmy wraz z Katarzyną Zawilską edycję listów wojewodzianki pomorskiej Magdaleny z Czapskich do jej narzeczonego, a następnie męża, księcia Hieronima Floriana Radziwiłła²⁰, nie miałyśmy w zasadzie szansy na zestawienie ich z tymi wysyłanymi przez adresata. Zachowały się one bowiem w bardzo niewielkiej liczbie, w tym w odpisie sporządzonym przed II wojną światową przez Włodzimierza Dworzaczka²¹. Tym samym scharakteryzowanie relacji, jaka łączyła tę parę, było wielce utrudnione. Podobnie sprawa przedstawia się w przypadku listów Konstancji Czapskiej wysyłanych do córki i jej narzeczonego, a później męża.

Było to małżeństwo nietuzinkowe, zawarte i zakończone w niestandardowych okolicznościach. Ślub oficjalnie odbył się 30 września 1745 roku. Książę miał już wcześniej za sobą jedno nieudane małżeństwo z podskarbianką wielką koronną Teresą Sapieżanką, córką Krystyny z Branickich i Józefa Franciszka Sapiehy, zaaranżowane przez jego matkę, Annę z Sanguszków²². Jego rozwiązanie zajęło na tyle dużo czasu, że Magdalena i Hieronim, zniecierpliwieni zbyt długim czekaniem, pobrali się potajemnie i nielegalnie w świetle kościelnego prawa na kilka miesięcy przed otrzymaniem decyzji z Rzymu, a konkretnie 1 marca, którą to datę po dociekaniach przypominających pracę detektywa udało się ustalić

19 I. Maciejewska, *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich...*, s. 136.

20 „Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła”. *Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759*, wstęp i oprac. I. Maciejewska, K. Zawilska, Olsztyn 2016.

21 Materiały historyczno-genealogiczne do rodziny Czapskich. Seria II i III, Biblioteka Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauki, Rkp. 1548.

22 Zob. P. Gad, *Hieronim Florian ks. Radziwiłł (1715–1760) ofiara czarnej legendy?*, Warszawa–Bellevue-sur-Allier 2022, s. 72–93.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

na podstawie listów Czapskiej²³. Drugie małżeństwo Radziwiłła rozpadło się po kilku latach. Magdalena, pod pretekstem załatwienia różnych spraw, w lipcu 1750 roku wyjechała do Warszawy i nigdy już do swego męża nie wróciła, podejmując starania o orzeczenie przez sąd kościelny nieważności związku, czyli o uzyskanie – jak to ówczesznie powszechnie określano – rozvodu²⁴.

Ta historia niczym z romansowej fabuły ma troje głównych aktorów – wspomnianą wyżej parę oraz Konstancję z Gnińskich Czapską. Owdowiała wojewodzina pomorska, aktywnie zaangażowana jeszcze za życia męża w politykę, kiedy to oboje wspierali Stanisława Leszczyńskiego w walce o tron z Augustem III Wettynem²⁵, po śmierci małżonka niestrudzenie dbała o interesy swojej rodziny. Wśród podejmowanych przez nią działań były te wspierające mariaż córki z właścicielem ogromnej fortuny²⁶, młodszym bratem wojewody wileńskiego Michała Kazimierza Radziwiłła, księciem Hieronimem Florianem. Kiedy po latach Magdalena składała przez sądem kościelnym zeznania w procesie rozwodowym, to właśnie matkę oskarżyła o zmuszanie ją do tego małżeństwa groźbą, a nawet biciem, tudzież o zamknięcie jej przy pomocy rzekomo niechcianego adoratora w klasztorze, co miało doprowadzić do złamania oporu dziewczyny²⁷. W tych zeznaniach Konstancja wyrasta na okrutną rodzicielkę nieliczącą się z uczuciami swego dziecka. Tyle że tej narracji przeczą całkowicie listy obu pań.

²³ W przywołanej w poprzednim przypisie niedawno opublikowanej monografii poświęconej Radziwiłłowi, pracy cennej i niewątpliwie bardzo potrzebnej, autor niestety nie uwzględnił tych ustaleń, mimo iż korzysta wielokrotnie ze wspomnianej wyżej edycji listów Magdaleny z Czapskich. Zob. P. Gad, dz. cyt., s. 101. We wstępie do wydania przytaczamy fragmenty listów potwierdzające tezę o zawarciu nieważnego skądinąd w świetle kościelnego prawa ślubu właśnie 1 marca 1745 roku. Zob. I. Maciejewska, K. Zawilska, *Wstęp* [do:] „*Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła*”..., s. 21.

²⁴ I. Kulesza-Woronecka, *Rozwody w rodzinach magnackich w Polsce XVI–XVIII wieku*, Poznań–Wrocław 2002, s. 31.

²⁵ Zob. m.in. A. Sajkowski, *Magdeczka i Hierosinek*, [w:] tegoż, *Staropolska miłość...*, s. 263–264; J. Dygdała, *Życie polityczne Prus Królewskich u schyłku ich związku z Rzeczpospolitą w XVIII wieku. Tendencje unifikacyjne a partykularyzm*, Warszawa–Poznań–Toruń 1984, s. 31–34.

²⁶ Majątek młodszego z braci Radziwiłłów powiększyły znacząco tzw. dobra neuburskie, będące spadkiem po wygasłej linii birzańskiej Radziwiłłów, o które niestrudzenie zabiegała Anna z Sanguszków. Zob. m.in. J. Lesiński, *Spory o dobra neuburskie*, „*Miscellanea Historico-Archivistica*” 1996, t. 6, s. 95–132.

²⁷ Punkta ze strony przeciwnej do rozvodu podane, AGAD, AR, dz. XI, sygn. 142, s. 115. Te zeznania analizuje I. Kulesza-Woronecka, dz. cyt., s. 61–65, lecz niestety, nie konfrontuje ich z listami Magdaleny.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

Z tych pisanych przez córkę wynika, że panna dążyła za wszelką cenę do jak najszybszego ślubu z Radziwiłłem, snując misterny plan prowadzący do poślubienia nierozwiedzonego jeszcze księcia. Nie obyło się bez szantażu emocjonalnego wobec matki i przymuszania (także poprzez próbę przekupstwa) księdza do odprawienia sekretnej ceremonii. Do klasztoru trafiła i owszem, ale już po zawarciu mariażu i tam czekała na drugą, oficjalną już uroczystość. W ukrywaniu prawdy o związku wspierała ją aktywnie matka, podobnie jak w działaniach mających przyspieszyć unieważnienie pierwszego małżeństwa Hieronima. Listy bardzo wyraźnie pokazują sposób postępowania Czapskich²⁸. Obie miały interes w tym, by do tego mariażu doszło, ich ród, choć znaczący, zwłaszcza w Prusach Królewskich, nie mógł równać się z potęgą Radziwiłłów. Przy tym pani Konstancja liczyła na wsparcie, jakiego mógł udzielić możny i znaczący zięć w sporze sądowym, jaki toczył się między jej najstarszym synem starostą knyszyńskim Tomaszem a hetmanem wielkim koronnym Janem Klemensem Branickim. Nawiasem mówiąc, właściciel Białegostoku, po unieważnieniu jego drugiego związku z Barbarą z Szembeków, w początkach 1745 roku był prawdopodobnie zainteresowanym małżeństwem z Magdaleną, panną nie tylko, jak pokazuje portret autorstwa gdańskiego malarza Jakuba Wessela, urodziwą, ale także, jak dowodzą jej listy, bardzo inteligentną. Jednak ona wybrała, mimo opisanych wyżej przeszkód, związek z Radziwiłłem, a jej listy ujawniają, jak umiejętnie zbywała zaloty znacznie od niej starszego Branickiego, jednocześnie zapewniając zazdrosnego ukochanego o tym, że nie jest tym konkurentem zainteresowana²⁹.

Jeśli przyjąć jej wszystkie deklaracje składane w listach za dobrą monetę, kochała ona księcia i poślubiła go z miłości. Nie bez powodu w jednym z nielicznie zachowanych listów powstałym już po rozpadzie małżeństwa i w obliczu zeznań rozwodowych Magdaleny Hieronim dopytywał, czy był kiedykolwiek prawdziwie kochany³⁰. Wszak przez lata dostawał w trakcie każdego rozstania listy, w których żona zapewniała go o swojej wielkiej miłości. Czy zatem kłamała, czy też w końcu jej uczucie zniszczyły trudny charakter Radziwiłła i jego

²⁸ Zob. m.in. I. Maciejewska, „*Białogłowy dokazują, czego chcą*”, czyli o sztuce przekonywania i pochlebstwa (listy Konstancji i Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła), [w:] *Kobieta i mężczyzna. Jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, Kraków 2015, s. 263–271.

²⁹ Zob. „*Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła*”..., s. 60–61, 71–73.

³⁰ H.F. Radziwiłł do M. z Czapskich Radziwiłłowej, niedatowany, AGAD, AR, dz. IV, sygn. 155, s. 30.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

domniemane zdrady?³¹ Książę był wobec innych, nawet bliskich mu ludzi, bardzo krytyczny, zaś wobec poddanych bezwzględny, siebie samego zaś, jak deklarował w swoim diariuszu, miał za rzadkiego w świecie feniksa³² i planował wystawienie własnego pomnika w centrum Białej (dzisiejszej Białej Podlaskiej). Jednak we wspomnianym liście zdobył się na chwilę szczerości, stwierdzając – „jam człowiek nie do poprawy” i najprawdopodobniej to właśnie jego osobowość, skonfrontowana z zadziornym charakterem³³ inteligentnej Magdaleny, była przyczyną rozpadu tego związku, o którego trwałość i powodzenie przez lata zabiegała Konstancja Czapska.

Jej listy pisane zarówno do córki, jak i do zięcia dowodzą, iż los tego mariażu leżał jej bardzo na sercu, bez względu na powody, którymi się kierowała. Co warto podkreślić, jej epistoły do księstwa Radziwiłłów pełne były emocjonalnych deklaracji, zapewnień o wielkiej miłości, oddaniu i trosce, ale także licznych pochwał, którymi obdarzała adresatów. Pojawia się tu ważne pytanie o szczerość tych słów, które mogły wynikać w dużej mierze z utrwalonego epistolarnego schematu kształtowanego przez popularne wówczas listowniki³⁴ (a także naśladowanie cudzej, przechowywanej w domowych archiwach czy sylwach korespondencji), niewolnego od nacechowanych panegiryzmem hiperboli, działającego zwłaszcza w stosunku do jej możnego zięcia, usytuowanego wyżej w hierarchii społecznej.

Czapska zwraca się do księcia zazwyczaj słowami: „Jaśnie Oświecony Książę z serca najukochańszy Synu i najosobliwszy Dobrodzieju mój”, zaś do Magdaleny po francusku, określając ją mianem drogiej i ukochanej córki. Dostrzec można wyraźną różnicę w treściach kierowanych do małżonków, a także w sposobie ich wyrażenia, którą można skądinąd uznać za w pełni naturalną. W końcu Radziwiłłowa to krew z krwi, a więź łącząca obie kobiety jest naprawdę silna, co

³¹ Na domniemany romans z Anielą z Miączyńskich, trzecią żoną księcia, jako jeden z możliwych powodów rozpadu małżeństwa z Magdaleną wskazuje Gad, dz. cyt., s. 121. Jednak wydaje się, że nie wszystkie stwierdzenia zawarte w monografii poświęconej Hieronimowi Florianowi są zasadne. Autor co prawda skrupulatnie analizuje przyczyny rozstania się tej pary, lecz niektóre jego hipotezy budzą wątpliwości. Atmosferę między małżonkami po ucieczce Radziwiłłowej naświetlają w pewnym stopniu listy biskupa Ludwika Riaucoura, których pogłębiona analiza będzie konieczna w ramach realizowanego projektu z NPRH.

³² H.F. Radziwiłł, *Diariusze i pisma różne*, oprac. i wstęp M. Brzezina, Warszawa 1998, s. 1, 26.

³³ Zob. A. Sajkowski, *Magdeczka i Hierosinek...*, s. 265.

³⁴ Zob. m.in. E. Miozga, *Osiemnastowieczne listowniki. Teoria i praktyka*, Katowice 2000.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

widać w wielu fragmentach listów. Stosunek do księcia charakteryzuje się raczej czołobitnością, która ma zjednać Czapskiej sympatię kapryśnego zięcia, o którą wojewodzina nieustannie zabiega, i którą stara się podtrzymać. I choć nie jest z nim w układzie klientalnym (mimo że liczy na jego zaangażowanie w proces syna), to jednak na wszelkie sposoby okazuje mu swoje uwielbienie, a dźwignia panegiryczna, którą wielokrotnie się wobec niego posługuje³⁵, służy pokazaniu absolutnej wyjątkowości Radziwiłła. Kiedy np. w 1746 roku składa mu życzenia z okazji imienin obchodzonych 30 września, przypomina jednocześnie rocznicę ślubu pary, który jej samej przyniósł tytuł matki Hieronima Floriana, tak wspomniała, żeby się „i na królewski nie zamieniła”³⁶, a w innym liście łechce jego *ego* następującym mitologicznym konceptem:

Jam szczęśliwa przybrać tak godnego i pierwszego kawalera w Polsce dystyngowanego wszystkimi od Boga talentami, darami za męża córce, o którego już nie trzy bajeczne boginie o Parysa, który by piękność przyznał, jabłko oddawszy, decyzję oczekiwały, ale o jego w piękność, o jego godność nie tylko wszystkie polskie damy, ale i cudzoziemskie księżny starały się [...]³⁷.

Radości z tego wyboru nie da się, zgodnie z toposem niewyraźności tematu, opisać „na całego świata foliałach”. Jednocześnie Czapska w początkowym fragmencie, dziękując zgodnie z konwencją epistolarną za otrzymany od księcia list, zachwyca się jego umiejętnościami korespondencyjnymi i wybornym stylem nieporównanym w ekspresji okazywanej teściowej dobroci serca. List ten powinien być koniecznie podany do druku, „żeby potomność wieku swój rozum z tego polerować i ćwiczyć mogła”³⁸, z którego to konceptu korespondentka następnie się wycofuje, zapewniając, że „godne akcje” Radziwiłła i tak nie będą tajne, a nie uchodzi wszak publikować epistoły pełnej komplementów pod adresem jej skromnej osoby.

Podobne przykłady można mnożyć, pokazując jednocześnie, że pani Konstancji, o której wykształceniu niestety nic bliższego nie wiemy, barokowe chwytły

³⁵ O mechanizmie działania dźwigni panegirycznej zob. S. Dąbrowski, *O panegiryku*, „Przegląd Humanistyczny” 1965, nr 3, s. 101–110; K. Obremski, *Panegiryczna sztuka postaciowania: August II Mocny (J.K. Rubinkowski „Promienie cnót królewskich...”)*, Toruń 2003.

³⁶ K. Czapska do H.F. Radziwiłła, Gdańsk, 3 października 1746, AGAD, AR, dział V, sygn. 2484–2, s. 34.

³⁷ K. Czapska do H.F. Radziwiłła, Gdańsk, 16 listopada 1747, AGAD, AR, dział V, sygn. 2484–2, s. 176.

³⁸ Tamże, s. 175.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

panegiryczne były świetnie znane, i że umiała ona nimi zręcznie żonglować. Diariusz księcia potwierdza, że cenił on swą teściową, a jej listy dowodzą, że mimo deklarowanych: respektu i podległości wojewodzina pomorska była do jakiegoś momentu na tyle pewna jego sympatii, że ośmielała się nawet radzić swojemu zięciowi w drażliwych sprawach. Jedną z nich był m.in. niewyjaśniony bliżej przez Czapską konflikt między Hieronimem a jego starszym bratem – Michałem Kazimierzem. Braci dzieliło trzynaście lat, a młodszy z nich był w dzieciństwie oczkiem w głowie apodyktycznej matki, za której miłość niestety w dorosłości odplacił patologiczną wręcz niechęcią³⁹. Z panem na Nieświeżu też nie miał najlepszych relacji, co martwiło Konstancję na tyle, że starała się załagodzić wszelkie spory, powołując się na wrodzoną braterską miłość i tak potrzebną w rodzinie zgodę, „gdyż zgoda nie tylko familije, choć mocne, tym bardzi wzmacnia, ale i królestwa, i potencyje najmocniejsze przez nią trwałość mają”⁴⁰.

Mimo że książę wielokrotnie okazywał teściowej należne jej honory, nie tylko z szacunku, jak zapewniał m.in. w diariuszu, ale także z afektu, to w kolejnych latach małżeństwa pilnie kontrolował wszelkie wyjazdy Magdaleny do matki. Prawdopodobnie z czasem, kiedy kryzys w związku Radziwiłłów narastał, córka szukała wsparcia u swej rodzicielki, która jednocześnie nie ustawała w namawianiu jej, by na wszelkie sposoby „akomodowała się” małżonkowi, zwłaszcza w chwilach, gdy ten był niekontent. Nieznoszący sprzeciwu i wymagający posłuszeństwa Hieronim źle patrzył na przedłużające się wizyty żony w Dobrzyniewie, czego wyrazem są m.in. uwagi zawarte w jednym z listów z 1748 roku, skopiowanym przez Dworzaczka. W kwietniu następnego roku książę zastanawiał się też, czemu nie otrzymuje, wbrew zwyczajowi, odpowiedzi od teściowej na swój list, zarazem podejrzewając, że dotarły do niej jakieś pokazujące go w złym świetle plotki. Można przypuszczać, że relacje zięcia z teściową nie były już tak dobre jak kiedyś, o czym przekonuje list Magdaleny z maja 1750 roku, w którym doprasza się ona o właściwe potraktowanie swej rodzicielki w czasie jej wjazdu do Białej (obowiązkowe salwy na powitanie) i jednocześnie, niestety

³⁹ W. Karkucińska, *Anna z Sanguszków Radziwiłłowa (1676–1746). Działalność gospodarcza i mecenat*, Warszawa 2000, s. 35–36; T. Zielińska, *Przyczynek do kwestii konfliktu pokoleń na tle majątkowym w osiemnastowiecznym środowisku magnackim*, [w:] *Trudne stulecia. Studia z dziejów XVII i XVIII wieku ofiarowane Profesorowi Jerzemu Michalskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Ł. Kądziela, W. Kriegseisen i Z. Zielińska, Warszawa 1994, s. 134–139.

⁴⁰ K. Czapska do M.K. Radziwiłła, Sluck, 7 kwietnia 1746, AGAD, AR, dział V, sygn. 2484–2, s. 7.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

bez podania konkretów, wspomina o jakimś nierozwiązanym problemie zwanym przez nią „pretensją”⁴¹. Przypomnijmy, że już w lipcu Magdalena opuściła ostatecznie nieświadomego jej dalszych planów małżonka.

Konstancja miała nadzieję wielokrotnie wyrażaną w listach, że związek scementuje pojawienie się potomka, ale jej oczekiwania były płonne. Córka co najmniej dwa razy poroniła i wszelkie rady udzielane przez matkę, nawet te najbardziej intymne, tudzież troska o Radziwiłłową, gdy ta była w ciąży, nie pomogły⁴². Co warto podkreślić, książe ostentacyjnie deklarował, że ojcem być nie chce, ale niewykluczone, że była to tylko gra pozorów, skoro napisał instrukcję wychowawczą z myślą o ewentualnym potomstwie⁴³. Po rozpadzie małżeństwa zapewniał we wspomnianym wcześniej liście, w którym dopytywał o uczucia Magdaleny, że nie czuje zawodu z powodu faktu, że nie obdarzyła go ona dzieckiem. Ta postawa pokazuje, iż książe najprawdopodobniej, mimo wszystkiego, co się między nimi wydarzyło, kochał swą drugą żonę i nie mógł pogodzić się z jej odejściem⁴⁴. W kolejnych latach wspierał ją w konflikcie z bratem Tomaszem o wieś Gołębiewo, a nawet zapraszał do Białej, mimo że był już ponownie żonaty, tym razem z Anielą z Miączyńskich.

O ile listy Konstancji do zięcia świadczą o tym, iż korespondentce znane były świetnie reguły epistolografii, a spryt, inteligencja i dobre pióro pozwalały jej na umiejętne i zróżnicowane w formie zabieganie o dobre relacje z Radziwiłłem, o tyle epistoły kierowane do córki, choć także pełne hiperbolicznych pochwał pod adres księżnej, są przede wszystkim wyrazem uczuć i troski o najmniejsze nawet potrzeby Magdaleny, zwanej „Magdeczką”, „najukochańszą księżnunią”, „księżnulą”, którą matka „w gębulkę siłę, siłę razy całuje”, wyrażając na różne sposoby swą miłość, w tym także po francusku. Nawiasem mówiąc, wojewodzina jeden z takich obcojęzycznych wtretów komentuje następująco: „ortografia francuska zła, ale ekspersyja szczyra”⁴⁵. Przykłady troski o kochaną córkę można

⁴¹ „Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła” ..., s. 216.

⁴² Zob. I. Maciejewska, *Niespełnione marzenie o potomku Magdaleny i Hieronima Radziwiłłów: jak opisać bolesny problem?*, „Analecta. Studia i Materiały z Dziejów Nauki” 2020, nr 2, s. 97–113.

⁴³ Zob. m.in. P. Gad, dz. cyt., s. 123–125, 300–318.

⁴⁴ Irena Bieńkowska jest podobnego zdania, stwierdzając, że małżeństwo z Czapską było jedynym liczącym się emocjonalnie związkiem w życiu Radziwiłła. Zob. Taż, *Muzyka na dworze księcia Hieronima Floriana Radziwiłła*, Warszawa 2013, s. 23.

⁴⁵ K. Czapska do M. Radziwiłłowej, 10 stycznia 1746, AGAD, AR, dział V, sygn. 2484–2, s. 4.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

mnożyć, przywołując choćby list, w którym mowa o wysłaniu małżonkom ich ulubionych smakołyków, takich jak choćby porzeczeki, które szczególnie lubi księżnula, czemu towarzyszy żal, że nie da rady wysłać też świeżych brzoskwiń, które po drodze po prostu się zepsują, więc z konieczności śle jedynie smażone konfitury. Samo pisanie do córki jest deklarowaną przyjemnością, podobnie jak i czytanie przychodzących od niej listów, co potwierdza żywione do najukochańszej Magdalenie uczucie wyrażane m.in. tak: „na Boga się zaklinam, że z serca najmocniejszą i najdoskonalszą jako na świecie być może miłością kocham”⁴⁶.

Warto nadmienić, że wojewodzina w jednym listów wyznaje, iż rodzicielska miłość nie pozwala jej patrzeć spokojnie na wydarzenia związane z procesem syna Tomasza, o czym tak szczerze pisze: „Znasz Wasza Księca Mć, jak ma braciszek dziko w głowie, ja bym co prawda nie żałowała, żeby trochy przegrał, żeby się burdów oduczyl, ale żeby tak był oprymowany, serce jak matkę ciężko boli [...]”⁴⁷. Anita Całek wspomina, że istotny aspekt w badaniu epistolografii wiąże się z sytuacyjnością listu, który powstaje w określonym miejscu oraz czasie, ujawniając momentalną reakcję nadawcy na rzeczywistość zewnętrzną oraz świadcząc o jego stanie wewnętrznym. Jak zaznacza, „sam akt pisania podjęty przez nadawcę modyfikuje jego odbiór świata (list staje się narzędziem analizy rzeczywistości, miejscem jej interpretacji, a czasami środkiem umożliwiającym jej życzeniowe modelowanie bądź terapeutyczne przepracowanie)”⁴⁸. Czapska, pisząc do córki, mogła ujawnić swe najskrytsze bolączki i ambiwalentne emocje wobec syna, którego charakter jego młodsza siostra dobrze знаła.

W listach Konstancji do Magdaleny znaleźć można bardzo wiele fragmentów tchnących szczerością uczuć wobec najbliższych, zwłaszcza zaś ukochanej adresatki. Konwencjonalnym i wielokrotnie powielanym frazom przypominającym te rodem z popularnych w czasach saskich listowników towarzyszą wyznania i myśli wyrażone w sposób naturalny, podejmujące czasem bardzo intymne tematy związane np. z problemami ginekologicznymi młodej księżnej⁴⁹. Czasem pojawiają się ploteczki, drobne złośliwości, jednak taki charakter mają przede

⁴⁶ K. Czapska do M. Radziwiłłowej, Warszawa, 26 listopada 1746, AGAD, AR, dział V, sygn. 2484-2, s. 59.

⁴⁷ K. Czapska do M. Radziwiłłowej, Warszawa, 16 października 1746, AGAD, AR, dział V, sygn. 2484-2, s. 49.

⁴⁸ A. Całek, dz. cyt., s. 83.

⁴⁹ Zob. I. Maciejewska, *Niespełnione marzenie o potomku...*, s. 108-109.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

wszystkim listy adresowane do córki. Te kierowane do zięcia w zdecydowanie większym stopniu podlegają epistolarnej konwencji i trudno na ich podstawie wyrobić sobie zdanie o rzeczywistym charakterze relacji łączącej Czapską z Radziwiłłem. Czy wojewodzina kiedykolwiek obdarzyła księcia prawdziwym, a nie okazywanym na pokaz uczuciem? Na tego typu pytania w odniesieniu do dawnej korespondencji niełatwo znaleźć jednoznaczną odpowiedź, bowiem ciągle przed nami pozostaje zadanie gruntownego przebadania powtarzających się w dawnych listach formuł wynikających z ówczesnych reguł epistolarnej etykiety. Analiza czterech zachowanych zespołów prowadzi do wniosku, iż wojewodzina pomorska obierała inną strategię w listach pisanych do córki, inną zaś do zięcia. Choć w obydwu przypadkach nie bez znaczenia są skonwencjonalizowane zwroty służące wyrażeniu niejednokrotnie hiperbolicznie ujętych uczuć, to jednak wynurzenia kierowane do Magdaleny stosunkowo często przypominają (wedle klasyfikacji S. Skwarczyńskiej zaproponowanej w pracy *Wokół teorii listu* z 1975 roku, a syntetycznej ujętej przez Całek) list-pogawędkę, natomiast epistoły pisane do Radziwiłła wielokrotnie mają charakter dziękczynny, a wystarczającym powodem do owego dziękczynienia jest już sam fakt, że księżę – chodząca doskonałość – zechciał zostać zięciem swej oddanej sługi. Jednocześnie autorce nieobce są różnicowane sposoby autokreacji⁵⁰ i metody wpływania na adresata, którego przychylność pragnęła najpierw pozyskać, a następnie podtrzymać. Jej listy to niezwykle ciekawy materiał źródłowy, który nie tylko zasługuje na edycję, ale wnikliwą, wieloaspektową analizę, wykorzystującą narzędzia wypracowane przez współczesną metodologię.

Bibliografia

- Bieńkowska I., *Muzyka na dworze księcia Hieronima Floriana Radziwiłła*, Warszawa 2013.
- Bogucka M., *Rodzina w polskim mieście XVI–XVII wieku: wprowadzenie w problematykę*, „Przegląd Historyczny” 1983, z. 3.
- Bogucka M., *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*, Warszawa 1994.
- Bystron J.S., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. I–II, wyd. 3, Warszawa 1976.
- Całek A., *Nowa teoria listu*, Kraków 2019.
- Cysewski K., *Teoretyczne i metodologiczne problemy badań nad epistolografią*, „Pamiętnik Literacki” 1997, z. 1.

⁵⁰ O tym aspekcie listów pisze m.in. K. Cysewski, dz. cyt., s. 104–106.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

Czapska K., Listy, Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Radziwiłłów, dział V, sygn. 2484-1, 2484-2, 2484-3, 2484-4.

Dąbrowski S., *O panegiryku*, „Przegląd Humanistyczny” 1965, nr 3.

Dygdała J., *Życie polityczne Prus Królewskich u schyłku ich związku z Rzeczpospolitą w XVIII wieku. Tendencje unifikacyjne a partykularyzm*, Warszawa 1984.

Gad P., *Hieronim Florian ks. Radziwiłł (1715–1760) ofiara czarnej legendy?*, Warszawa–Belle-rive-sur-Allier 2022.

„Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła”. *Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759*, wstęp i oprac. I. Maciejewska, K. Zawilska, Olsztyn 2016.

[hasło]: *rodzina*, [w:] <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/rodzina;4011746.html> [dostęp: 7.09.2022].

Karkucińska W., *Anna z Sanguszków Radziwiłłowa (1676–1746). Działalność gospodarcza i mecenat*, Warszawa 2000.

Kuchowicz Z., *Obyczaje i postacie Polski szlacheckiej XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1993.

Kuklo C., *Rodzina staropolska na tle europejskim. Podobieństwa i różnice rytmów rozwoju*, „Przeszość Demograficzna Polski” 2005, t. 26.

Kukulski L., *Wstęp*, [do:] J. Sobieski, *Listy do Marysieńki*, oprac. tenże, Warszawa 1970.

Kukulski L., *Wstęp*, [do:] *Listy do Jana Sobieskiego*, oprac. L. Kukulski, przet. J.K. Sell, L. Kukulski, Warszawa 1966.

Kula W., Assorodobraj-Kula N., Kula M., *Wstęp*, [do:] *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, do druku podali ciż, Warszawa 1973.

Lesiński J., *Spory o dobra neuburskie*, „Miscellanea Historico-Archivistica” 1996, t. 6.

Łoziński Wł., *Życie polskie w dawnych wiekach*, wstęp i oprac. J. Tazbir, Warszawa 2006.

Maciejewska I., *Dylematy badacza dawnej epistolografii*, „Prace Językoznawcze” 2016, nr 18/2.

Maciejewska I., *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, Olsztyn 2013.

Maciejewska I., *Niespełnione marzenie o potomku Magdaleny i Hieronima Radziwiłłów: jak opisać bolesny problem?*, „Analecta. Studia i Materiały z Dziejów Nauki” 2020, nr 2.

Maciejewska I., Zawilska K., *„Białogłowy dokazują, czego chcą”, czyli o sztuce przekonywania i pochlebstwa (listy Konstancji i Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła)*, [w:] *Kobieta i mężczyzna. Jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiółek, Kraków 2015.

Materiały historyczno-genealogiczne do rodziny Czapskich. Seria II i III, Biblioteka Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauki, Rkp. 1548.

Iwona Maciejewska, *Między konwencją epistolarną a intymną relacją – obraz więzi rodzinnych...*

- Miozga E., *Osiemnastowieczne listowniki. Teoria i praktyka*, Katowice 2000.
- Obremski K., *Panegiryczna sztuka postaciowania: August II Mocny (J.K. Rubinkowski „Promienie cnót królewskich...”)*, Toruń 2003.
- Punkta ze strony przeciwnej do rozvodu podane, AGAD, AR, dz. XI, sygn. 142.
- Radziwiłł H.F., List do Magdaleny z Czapskich Radziwiłłowej, niedatowany, AGAD, AR, dz. IV, sygn. 155.
- Radziwiłł H.R., *Diariusze i pisma różne*, oprac. i wstęp M. Brzezina, Warszawa 1998.
- Rodzina i gospodarstwo domowe na ziemiach polskich w XV–XX wieku. Struktury demograficzne, społeczne i gospodarcze*, red. C. Kukło, Warszawa 2008.
- Rybicka E., *Antropologiczne i komunikacyjne aspekty dyskursu epistolograficznego*, „Teksty Drugie” 2004, nr 4.
- Sajkowski A., *Magdeczka i Hierosinek*, [w:] tegoż, *Staropolska miłość. Z dawnych listów i pamiętników*, Poznań 1981.
- Sajkowski A., *„Wzięła mnie miłość w swe potężne pęta”*, [w:] tegoż, *Staropolska miłość. Z dawnych listów i pamiętników*, Poznań 1981.
- Skwarczyńska S., *Teoria listu*, Lwów 1737, wyd. II oprac. E. Felisiak i M. Leś, Białystok 2006.
- Wyrobisz A., *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety – żony i matki*, „Przegląd Historyczny” 1992, z. 3.
- Zielińska T., *Przyczynek do kwestii konfliktu pokoleń na tle majątkowym w osiemnastowiecznym środowisku magnackim*, [w:] *Trudne stulecia. Studia z dziejów XVII i XVIII wieku ofiarowane Profesorowi Jerzemu Michalskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Ł. Kądziela, W. Kriegerseisen i Z. Zielińska, Warszawa 1994.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.788>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Elżbieta A. Jurkowska*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0002-7201-3869

Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)

Birthday in Andrzej Zbylitowski's Genetliacons (Prolegomena)

Abstract: The article concerns selected genetliacons written by Andrzej Zbylitowski for newborn descendants of potential patrons and benefactors (*Na krzciny najjaśniejszemu Władysławowi III, królewicowi polskiemu i szwedzkiemu, który się urodził nad Krakowem, w Łobzowie, roku 1595 dnia 9 czerwca, Na narodziny najjaśniejszego pana Bazylego Alberta, syna najjaśniejszego pana, pana Janusza, księcia na Ostrogu, kasztelana krakowskiego etc., etc.; Najjaśniejszemu i wielmożnemu panu Sebastianowi Lubomirskiemu, hrabi na Wiśniczu, kasztelanowi bieckiemu, staroście sądeckiemu, spiskiemu, dobczyckiemu etc., etc., panu memu najczcigodniejszemu*). The research centers primarily on the sources of Zbylitowski's poetic invention, connections with the literary and rhetorical tradition and the convention of the era.

Keywords: genetliakon, occasional poetry, laudatory poetry.

Andrzej Zbylitowski, we współczesnej recepcji traktowany często wspólnie z poetami *minorum gentium*, pozostawił w swojej twórczości liczne świadectwa poetyckich darów pióra ofiarowanych wielu ówczesnym możnym. Trudna sytuacja finansowa dotkliwie trapiąca poetę sprawiła¹, że był on zmuszony do poszukiwania protektorów i podejmowania licznych prób wchodzenia z nimi

* Elżbieta A. Jurkowska – dr, literaturoznawczyni, adiunkt w Kolegium Literaturoznawstwa Uniwersytetu w Białymstoku, autorka monografii *O „Sylorecie” Wacława Potockiego. Studia i szkice* (2016).

¹ Zob. A. Kochan, *Wprowadzenie do lektury*, [w:] A. Zbylitowski, *Wiersze zebrane*, Warszawa 2018, s. 7–12.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

w klientalne związki². W dorobku literackim Zbylitowskiego ważne miejsce zajmuje poezja laudacyjna, utwory okolicznościowe wyraźnie imitujące poetykę gatunków uprawianych wcześniej przez poetów łacińskich, nowołacińskich czy czarnoleskiego twórcę, takich jak: genetliakony, epitalamia, epinikiony czy wiersze powitalne. Były one obok epicedium, enkomionu, wierszy dziękczynnych, pożegnalnych, różnego typu panegiryków i tym podobnych, zaliczane przez Macieja Kazimierza Sarbiewskiego do utworów sylwicznych należących pierwotnie do dziedziny wymowy. W traktacie *De perfecta poesi* preceptor poetyki wskazywał na ich cechy dystynktywne:

Kwintyliian uczy, że sylwy są to małe poematy napisane w nagłym przypiływie natchnienia (to samo podaje Stacjusz we wstępie do zbioru *Silvae*), które charakteryzują obfitość i mnogość poruszanych tematów. Każda sylwa zatem jest jak gdyby utworem o całym gąszczu tematów, mało różnym od dzieł krasomówczych, natomiast zasadniczo różniącym się od poezji epickiej i bohaterskiej, podobnie jak od komicznej i tragicznej, i wszystkich innych [...] wszystkie sylwy należą raczej do dziedziny krasomówstwa niż poezji, bo można w nich wyczerpać wszystkie motywy znamienne dla wymowy popisowej i doradczej jeszcze swobodniej niż w utworze prozaicznym, np. w pochwałach urodzinowych albo w pieśni pogrzebowej³.

Sarbiewski podkreślał, że utwory wywiedzione z retoryki, głównie z pochwalnego modelu sztuki oratorskiej – *genus demonstrativum* – w mniejszym stopniu z doradczego – *genus deliberativum* – charakteryzują się: wieloraką, różnorodną tematyką, relatywnie niewielkimi rozmiarami, okolicznościowością (asumpt do ich stworzenia przynoszą bowiem bieżące zdarzenia), nie zawsze doskonałością formalną, znamienne dla improwizowanych pochwał (wszak stanowiły one impresję na temat aktualnych wydarzeń). Wskazywał też na *loci*, topoty treściowe oraz efektywne figury retoryczne, którymi poeta może posługiwać się swobodniej niż mówca.

² Jak podkreśla Anna Kochan „wybór adresatów i czas starania się o ich względy wskazują, że Zbylitowskiemu brakowało albo orientacji w sprawach polityki, albo potrzebnej każdemu dworzaninowi umiejętności, komu należy schlebiać, a komu nie warto się narażać. [...] Nie najlepiej jednak rozpoznał Zbylitowski powiązania domowe i polityczne [...], nie stał się jednak ulubieńcem dworu [był – przyp. E.A. J.] słabo opłacanym dworzaninem, ciągle pozostawał zadłużonym trukczaszym bez widoków na przyszłość”. Zob. A. Kochan, dz. cyt., s. 24–25.

³ M.K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus)*, oprac. S. Skimina, przeł. M. Plezia, Wrocław 1954, s. 236, 248.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

Zbylitowski bez wątpienia znał normy i zalecenia szkolnych poetyk precyzyjnie określających sposób konstruowania utworów okolicznościowych. Chcemy zatem poddać badawczemu namysłowi wybrane cykle genetliakonów, intencjonalnie skierowane do potencjalnych protektorów: Zygmunta III Wazy i Sebastiana Lubomirskiego, oraz podjąć refleksję nad źródłami poetyckiego *inventio* autora, topiką wspomnianych utworów oraz ich związkami z konwencją epoki.

Oba wzmiankowane cykle poetyckie, których kanwę stanowiły urodzinowe celebracje, łączy wspólny retoryczny schemat kompozycyjny. Zbylitowski, zgodnie z dawnymi założeniami gatunku, ukształtował je z powtarzających się motywów: wskazania okoliczności oraz osobistych intencji i motywacji, jakimi były chęć uświetnienia wydarzenia, złożenia hołdu rodzicom dziecka oraz sformułowania życzeń. W zasadniczej laudacyjnej części utworów wykorzystał on liczne *loci communes*, bogaty repertuar poetycko-retorycznych toposów pochwalnych wielokrotnie powielanych w okresie staropolskim, odznaczających się konwencjonalną leksyką i frazeologią.

Zabiegający o względy króla Zygmunta III Wazy poeta dedykował mu wiele, spośród swoich dzieł. Dość wspomnieć napisany dla uświetnienia koronacji nowo wybranego władcy cykl *Witanie króla nowego Zygmunta Trzeciego* (1587) czy epitalamijny zbiór na cześć monarszych zaślubin z Anną Habsburżanką (1592). Ofiarował również władcy jeszcze inny cykl – poetyckie powinszowanie z okazji narodzin pierwotnego męskiego potomka Władysława zatytułowany *Na krzciny najjaśniejszemu Władysławowi III, królewicowi polskiemu i szwedzkiemu, który się urodził nad Krakowem, w Łobzowie, roku 1595 dnia 9 czerwca*⁴.

Poeta dokonał w nim adaptacji formalnej dawnego wzorca. Zgodnie z poetyką gatunku, genetliakony miały na celu pochwałę „nowo narodzonego dziecięcia, już to ze względu na nadzieje z nim związane, już to z uwagi na jego przodków”⁵. W związku z tym pojawiał się utworach urodzinowych bogaty zestaw treści, które można było zawrzeć w formule panegirycznej. Poczynając od dedykacji kierowanej do rodziców dziecka, pochwały dnia przyjścia na świat jubiłata, tudzież formuły powitalnej, następowała laudacja na cześć antenatów, którzy mogli i mieli być godnymi wzorami do naśladowania przez nowonarodzone

⁴ Wydaje się, że podana przy imieniu cyfra III, a nie IV odnosi się najpewniej do oznaczenia liczby Władysławów w rodzie (Władysław I Jagiełło, Władysław II Jagiellończyk, Władysław III Waza), a nie od początku dziejów państwa polskiego (pominięty tu został Władysław Łokietek).

⁵ Tamże, s. 246.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

dziecię oraz projekcja przyszłych cnót, jakie miały rozwinąć się w niemowlęciu. Stałym elementem były również życzenia kierowane do opiekunów dziecka powiązane z modlitwą o błogosławieństwo dłań i wszelką pomyślność.

Wykształcony na dawnych wzorach poeta, zgodnie z paradygmatem gatunku rozpoczyna swój cykl od złożenia hołdu w postaci dedykacji skierowanej do *Najjaśniejszego Zygmunta III z Bożej łaski polskiego i szwedzkiego króla*. Królewski rodzic występuje więc w usankcjonowanej tradycją roli adresata okolicznościowego wiersza poprzedzającego właściwe utwory urodzinowe. Poeta, pomniejszając swój talent, wykorzystuje w tym celu topos *modestiae*, który rozpoznajemy jako *licentia poetica* twórczości okazjonalnej, składa w darze „zaczemu królowi” i „swemu panu” „kilka kart ubogich”⁶, deklarując przy okazji, że to jedyny dar, jaki może mu ofiarować, bowiem: „nie ma złota ni pereł, ni kamieni drogich”. Zbylitowski, wierny uczeń i naśladowca czarnoleskiego poety, sięgnął po formułę poetycką znaną choćby z *Satyra* dedykowanego Zygmunтови Augustowi. Poeta podkreślał w epitekście dołączonym do swego utworu, że „nie mogąc mieć na ten czas darów [królowi – przyp. E.A. J.] godnych”, posyła władcy „tę kwapioną pracę”. Ponadto dokonał w sposób stereotypowy autodeprecjacji, podkreślając skromność podarunku oraz przepaść, jaka dzieliła go od możnego adresata. Zastosowany zabieg *captatio benevolentiae* miał dodatkowo posłużyć zyskaniu przychylności króla. Jednocześnie laudator, świadomy unieśmiertelniającej mocy poetyckiego słowa, zaznaczył, że klejnoty i złoto to jedynie ulotne dobra Fortuny, które „idą i zaś odchodzą”. Jego dar, mimo że zdaje się ubogi, w istocie jest „nieprzeżyty”, „daje [go bowiem w istocie – przyp. E.A. J.] syn pięknej Latony”. Dedykację zamknął poeta konwencjonalnymi życzeniami: wielu lat życia, opieki Opatrzności, dumy z poczynañ syna.

Właściwe utwory urodzinowe: *Na krzciny najjaśniejszemu królewicowi polskiemu* i *Temuż* również zostały utrzymane w podniosłym, pochwalnym tonie. Warto dodać, że pod względem stylistycznym nawiązują one do królewskiego epitalamium wcześniej skomponowanego przez poetę, w którym zawarł, zgodnie z poetyką gatunku, pochwały nowożeńców, tradycyjne życzenia oraz obietnicę narodzin potomka⁷.

⁶ Wszystkie cytaty za edycją: A. Zbylitowski, *Wiersze zebrane*, Warszawa 2018.

⁷ Por. Tenże, *Epitalamijum na wesele Jaśnie Oświeconemu Panu, Zygmunтови III, z łaski Bożej królowi polskiemu, wielkiemu książęciu litewskiemu, etc. etc. i arcyksiężnej J[jej] M[ości], Rakuskiej Annie, z łaski Bożej nowo koronowanej królowej polskiej etc. etc.*, [w:] tegoż, dz. cyt., s. 92–104.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

Nieufający swemu pióru poeta, obawiając się, że nie podoła tak wielkiemu zadaniu, jakim jest skomponowanie laudacji na cześć królewskiego dziedzica i jego sławnych przodków (po raz kolejny sięgnął po topos skromności), zwraca się do Muz z prośbą o natchnienie i pomoc w tym literackim przedsięwzięciu. Następnie tłumaczy słuchaczom powody i przyczyny radości, jaka zapanowała „po wszytkiej sarmackiej krainie”:

[...] Bóg wejrzał swym okiem łaskawie
na zacny polski naród i na ten czas prawie
dogodził prośbie ludzkiej, gdy nawiętsza była
potrzeba i kiedy się nabarziej trwożyła
Korona: dał królowi syna, za którego
urodzeniem wesele obchodzi każdego
radości pełno wszędzie.

Następca tronu, za przyczyną Opatrzności Boskiej, przychodzi na świat w najodpowiedniejszym czasie. Jego narodziny nie tylko umacniają ród, przynoszą chwałę przodkom i upragnioną „wieczność nazwiska”, ale także ojczyzna zyskuje swego obrońcę. Korona nie musi się już lękać zagrożeniem czyhającym z tureckiej czy kozackiej strony. Podkreślając szczęście rodziców, którzy otrzymali w potomku przyszłą podporę i ozdobę swojej rodziny, wykorzystując topos *puer senex*, projektuje poeta profetyczną wizję młodego królewicza. Przewiduje, że będzie on godnym następcą cnoty, sławy i fortuny swoich antenatów, pogromcą wrogów, który przywróci złoty wiek:

da Bóg, wszystkie cnoty
przywrócą się i wiek złoty,
i one szczęśliwe lata,
których za dawnego świata
przodkowie naszy zażyli,
co przed nami pierwaj byli.
Ten, gdy k latom dalszym przydzie
i z dzieciństwa już wynidzie,
będzie przodków swych dzielności
naśladował, pobożności,

cnót wysokich i spraw mężnych
 w rycerskich dziełach potężnych,
 którzy swe nieprzyjaciele mężną ręką bili śmieie [...]

Lecz niż pocznie bronią władać
 i kopiją dobrze składać,
 i koniem dzielnym kierować,
 niż wojska będzie szykować,
 niech rodzice swoje cieszy
 a do cnót się rychło śpieszy;
 niech im roście w dalsze lata
 i zażywa z nimi świata!

W tym miejscu następuje enumeracja chwalebnych czynów i militarnych zwycięstw wspaniałych przodków (poeta przywołuje między innymi w charakterze historycznego egzemplum: „męstwo dziada cnego, / kiedy Duńczyka pysznego / potopił i z ludźmi nawy, / skąd nieznikłej dostał sławy”, chwali zwycięstwo odniesione nad Danią przez Jana III Wazę, króla Szwecji, ojca Zygmunta III i dziada Władysława IV), którzy z pewnością będą dla nowego potomka wzorami do naśladowania i których cnoty, chwałę i szlachetność odziedziczy.

Egzemplifikuje również Zbylitowski wielką radość, jaka zapanowała w ojczyźnie po narodzinach królewiczka. Jej wyrazem są między innymi: „grzmot od bębnow po mieściech i od trąb miedzianych, / od rusznic, od zbroj lśniących, od dział odlewanych [...] rozmaite muzyki, śpiewania rozliczne”. Stosując poetycką topikę o mitologicznej proveniencji, podkreśla, że w atmosferze powszechnej szczęśliwości poddają się nie tylko ludzie, ale i „wiślnie nify”. Laudator zastosował charakterystyczną dla utworów okolicznościowych figurę kompozycyjną – oto rzeczne nimfy „siedzące nad ciekącym źródłem” (które być może są w tym wypadku również inkarnacją muz), składają królowi gratulacje i powinszowania.

Poeta zwraca się też bezpośrednio do matki nowonarodzonego księcia. Wyraża jej wdzięczność, oddaje hołd i życzy opieki boskiej. Wykorzystał do tego Zbylitowski szczególnie popularny w epoce baroku genealogiczno-historyczny wzorzec pochwały, podkreślił w sposób konwencjonalny poczesne znaczenie i dawność rodu, z którego wywodziła się Anna Habsburżanka. Wywód genealogiczny pojawił się jednak w utworze w zredukowanej formie, dowiadujemy się

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetiakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

bowiem jedynie, że królewska małżonka: „z zacnych monarchów ród swój wie-dzie”. Autor podkreślił godne pochodzenie i chlubne koneksje córki arcyksięcia Karola II Styryjskiego, brata cesarza Maksymiliana II i Marii Bawarskiej, a także wnuczki Ferdynanda I Habsburga i prawnuczki Władysława II Jagiellończyka. Zgodnie z poetyką wiersza okazjonalnego, chwalił też Zbylitowski „niezliczone cnoty” królowej Anny szczególnie: „cnoty święte i pobożne sprawy”. Wyeksponowane przez poetę przymioty były typowymi w laudacjach na cześć kobiety. Zwracał na nie uwagę między innymi Jan Ursinus, wypowiadając się na temat sposobów formułowania panegirycznych listów. Rozważając, za co można chwalić kobiety, konstatował, że „«Dobrem» w stosunku do [nich – E.A. J.] nazywamy: pochodzenie, urodę, wstydlivość, płodność, dzieci, majątek, a przede wszystkim: cnotę i uczciwość; do tego możemy dodać jeszcze zdrowie i długie życie”⁸.

Wiersz urodzinowy kończy popularna formuła życzeniowa, ciesząca się bodaj największą frekwencją, znana szczególnie z utworów epitalamijnych⁹: „Bodaj dzieci oglądali / synów jego i patrzali / na ich prawnuki”. Punktem odniesienia tak ujętych powinszowań było potraktowanie rodu jako niekończącego się łańcucha pokoleń i czasu wyrażającego się nie liczbą lat, lecz liczbą generacji. Przemijają bowiem pokolenia, ale rody trwają dzięki i przez kolejnych potomków, dlatego dopowiada poeta:

[...] oni
ród niech wiodą, póki koni
śliczny Febus swych zażywa
i póki swą Tęcza krzywa
na niebie twarz ukazuje
– dotąd ród ich niech panuje!

Postępujący w myśl antycznej formuły *do ut des* autor liczył, że poetyckie hołdy składane królowi przyniosą wymierne korzyści. Nie otrzymawszy jednak

⁸ J. Ursyn, *Modus epistolandi... O sposobie pisania listów wraz z wzorami listów i mowami*, przeł. L. Winniczuk, Wrocław 1957, cyt. za: R. Ociecek, *Sławordne wizerunki. O wierszowanych listach dedykacyjnych z XVII wieku*, Katowice 1982, s. 88.

⁹ Por. podobne formuły: „Żebyście syny synów swoich oglądali”, „Abyście doczekali dzieci swoich dzieci”, „Aby prawnuki swych synów widzieli”, „Wnuków swoich wnuki oglądajcie”, Więcej na ten temat w: L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991, s. 89.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

spodziewanej dopiero gratyfikacji za panegiryczne konterfekty, rozczarowany twórca opuścił królewski dwór¹⁰.

Osobisty i dziękczynny ton pobrzmiewa także w drugim urodzinowym cyklu *Na narodziny najjaśniejszego pana Bazylego Alberta, syna najjaśniejszego pana, pana Janusza, księcia na Ostrogu, kasztelana krakowskiego etc., etc.* W wierszu dedykacyjnym *Najjaśniejszemu i wielmożnemu panu Sebastianowi Lubomirskiemu, hrabi na Wiśniczu, kasztelanowi bieckiemu, staroście sądeckiemu, spiskiemu, dobczyckiemu etc., etc., panu memu najczcigodniejszemu* zwraca się poeta do macierzystego dziada Bazylego Alberta, teścia Janusza Ostrogi, przyjaciela i współnika jego dawnego dobrodzieja Hiacynta Młodziejowskiego. Zaznacza w nim, że poemat urodzinowy został „w jeden dzień pośpiesznie ukończony”, dlatego może się w nim znaleźć jakiś „błąd”. Tym samym podkreślona została okolicznościowość utworu – jego powstanie było doraźną reakcją na szczęśliwe wydarzenie w domu Ostrogskich i Lubomirskich, powstał on „w nagłym przyływie natchnienia”. Stąd wynikać może zasugerowana niewystarczająca staranność w jego opracowaniu, którą podkreśla poeta, kierując się raczej poczuciem afektowanej skromności niż brakiem zaufania do własnego warsztatu poetyckiego.

Podobnie jak w ofiarowaniu dla królewskiego potomka, w dedykacyjnym utworze następuje amplifikacja okoliczności czasu charakterystyczna dla różnego typu okolicznościowo-gratulacyjnych wierszy – „oto nadszedł świąteczny dzień”, w którym „życia nić Parki zaczęły wysnuwać [...] księżęcia sławetnego”, a „lud święto [...] urodzin obchodzi”. Poeta, po raz kolejny sięgając po antyczny sztafaż, zachęca do wyrażania powszechnej radości z narodzin księżęcego syna:

Odziej swe barki szerokie w paradny strój, na Ostrogu
książę, niech twoja twarz będzie pogodna;
nałóż na skronie z róż wieniec, [...]
Niechaj na stole się zjawią kojskie i falern spieniony,
niech aż do nocy brzmi głośno dźwięk fletu,
by cały przestwór w sąsiedztwie napełnił się wrzawą radości.

¹⁰ Pełniony przez poetę urząd truckczaszego, przynosił mu mizerny dochód ok. 100 zł rocznie. Więcej na ten temat K. Młynarz, *Uwagi na marginesie dwóch unikatów Andrzeja Zbylitowskiego*, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 1963, z. 8, s. 34–64.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

Zbylitowski, stosując pochwalne epitety i nobilitujące porównania, kieruje do „latorośli czcigodnej wielkiego rodzica” życzenia, by „mały chłopczyk [...] szczęśliwie [...] dożył wieku zacnego starca z Pylos”. Dodaje również: „Świętujemy dorocznie [...] / by długie lata twe święta przetrwały”. Formuła ta nawiązuje zarówno do przyjścia na świat książęcego potomka, jak i wyraża nadzieję na jego kolejne jubileusze.

Zgodnie z paradygmatem poetyckiej gratulacji urodzinowej okolicznością motywującą do napisania takiego wiersza był zwykle chrzest. Autorzy rzadko jednak skupiali swoją uwagę na przedstawieniu elementów liturgii, obrzędów i wydarzeń z nią związanych. *Utwór na dzień narodzin tegoż* zawiera jednak liczne odniesienia na ich temat, eksponujące wagę i rolę tego chrześcijańskiego rytuału. Genetliakon Zbylitowskiego można nawet potraktować jako swoisty rodzaj scenariusza baptystalne uroczystości: oto w świątyni rozbrzmiewającej śpiewem, w otoczeniu „szlachetnych rodów panów i damy” dokonuje się akt „chrztu w wodzie kąpeli świętej”. Zgodnie z obyczajem „ojciec i zacni rodzice chrzestni” odpowiadają w imieniu dziecka na pytania kapłana, wyznają wiarę, składają ślubowania, modlą się i uczestniczą w obmyciu wodą, któremu towarzyszy formuła trynitarna i nadanie niemowlęciu imienia. Po zakończeniu „świętych obrzędów”, zgodnie ze starym zwyczajem, zostaje wydana wystawna uczta.

W zakończeniu wiersza urodzinowego, zwraca się Zbylitowski wprost do nowonarodzonego i ochrzczonego dziecka, formułując zwyczajowe powinszowania:

Rośnij nam, rośnij, chłopczyku Bazyli,
 łaską Chrystusa ciesząc się zawsze,
 obyczajami dobrymi i wiedzą,
 byś był ojczyzny światłem i ozdobą! [...]
 Rośnij nam, rośnij, chłopczyku Bazyli,
 rośnij aż po czas dłuższy niż stulecie
 byś, starzec, ujrzał sędziwych rodziców.

Życząc młodemu potomkowi Ostrogskich, by rósł na pociechę i chlubę swoich bliskich, ku ozdobie ojczyzny i cieszył się długim życiem, sięgnął poeta po zwrot typowy dla utworów urodzinowych, a także pokrewnych im pod względem obrazowania, leksyki czy frazeologii kolęd. Traktuje się go jako „konstrukcję

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

o cechach utartego frazeologizmu, którą z kolei można uznać za obrzędową formułę życzeniową”¹¹. Posłużyli się nią między innymi Andrzej Trzeciecki w *Ad Joachimum Cimermanum* czy Jan Kochanowski we fraszce-genetliakonie *Małemu wielkiej nadzieje Radziwiłłowi*.

Warto dodać, że genetliakon poświęcony Bazylemu Albertowi posiada również walor dokumentacyjno-źródłowy, który jest nie do przecenienia. Jak podkreślała Ludwika Ślękowa, utwory urodzinowe „należą bowiem do tych nielicznych tekstów staropolskich, w których znaleźć można informacje o miejscu i czasie narodzin”¹². W wypadku tego konkretnego genetliakonu, dowiadujemy się o narodzinach syna księcia Janusza Ostrońskiego i jego drugiej żony Katarzyny Lubomirskiej, który przyszedł na świat w 1600 roku i został ochrzczony jako Bazyl Albert. Dziecko zmarło jednak w niemowlęctwie. Utwór Zbylitowskiego przynosi nieznaną wcześniej informację historyczną o liczbie synów księcia. Uważano do tej pory, że małżeństwo z córką Lubomirskiego było bezdzietne, a jedynym męskim potomkiem księcia miał być urodzony z w 1617 roku i rychło zmarły Janusz Włodzimierz, zrodzony z trzeciego związku Janusza Ostrońskiego z Teofilą Tarłówną¹³.

Reasumując rozważania na temat genetliakonów napisanych przez Andrzeja Zbylitowskiego, należy powtórzyć, że w jego utworach bez trudu odnajdziemy topikę charakterystyczną dla tego typu gatunku: gratulacje i życzenia kierowane pod adresem rodziców, laudacje na cześć szlacheckich antenatów, projektowanie przyszłych cnót i talentów niemowlęcia, przewidywania odnośnie do jego przyszłości czy nawiązania do obrzędowości chrzcielnej. Wiersze urodzinowe kontynuujące nadrzędny wzorzec gatunkowy zostały utrzymane w podobnej gratulacyjno-laudacyjnej stylistyce, napisane w silnie skonwencjonalizowanym tonie *modus gravis* i „dawnym stylu” poezji tworzonej dla możnego protektora i dobrodzieja. W warstwie językowej wykorzystuje poeta elementy znamienne dla stylu retorycznego (na przykład przerzutnie, inwersje, pytania retoryczne, wykrzyknienia, apostrofy, anafory czy paralelizmy składniowe). Poprzez konwencjonalne rozwiązania warsztatowe – zastosowanie

¹¹ L. Ślękowa, dz. cyt., s. 71.

¹² Tamże, s. 78.

¹³ Por. T. Chynczewska-Hennel, *Ostroński Janusz*, hasło w: *Polski Słownik Biograficzny*, Wrocław 1979, t. 24, s. 485–486.

Elżbieta A. Jurkowska, *Topika urodzinowa w genetliakonach Andrzeja Zbylitowskiego (prolegomena)*

genealogiczno-historycznego wzorca pochwały, licznych nawiązań do tradycji antycznej, wprowadzenie tradycyjnych formuł powitalnych i życzeniowych o cechach utartych frazeologizmów – wskazują na dobrą znajomość reguł tworzenia literatury okazjonalnej.

Powstałe z potrzeby chwili, pod wpływem konkretnego wydarzenia genetliakony Zbylitowskiego uchroniły też przed zapomnieniem swoich małych bohaterów.

Bibliografia

- Bystron J.S., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, t. II, Warszawa 1933.
- Kochan A., *Wprowadzenie do lektury*, [w:] A. Zbylitowski, *Wiersze zebrane*, Warszawa 2018.
- Krzywy R., *Poezja staropolska wobec genologii retorycznej. Wprowadzenie do problematyki*, Warszawa 2014.
- Mazurkowska B., *Oświeceniowa muza w darze dzieciom i młodym solenizantom*, [w:] *W kręgu rodziny i prywatności*, pod red. M. Jarczykowej, R. Ryby, Katowice 2014.
- Michałowska T., *Staropolska teoria geneologiczna*, Wrocław 1974.
- Młynarz K., *Uwagi na marginesie dwóch unikatów Andrzeja Zbylitowskiego*, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 1963, z. 8.
- Ocieczek R., *Sławorodne wizerunki. O wierszowanych listach dedykacyjnych z XVII wieku*, Katowice 1982.
- Polski Słownik Biograficzny*, t. 24, Wrocław 1979.
- Sarbiewski M.K., *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus)*, oprac. S. Skimina, przeł. M. Plezia, Wrocław 1954.
- Śląkowa L., *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991.
- Śląkowa L., *Wiersze uświetniające narodziny potomka: ze studiów nad poezją okolicznościowo-rodzinną renesansu i baroku*, „Pamiętnik Literacki” 1990, z. 2.
- Trębska M., *Staropolskie mowy winszujące narodzin potomka. Rekonesans*, „Res Rhetorica” 2014, nr 1.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.789>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Danuta Künstler-Langner*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska /

/ Nicolaus Copernicus University in Toruń, Poland

ORCID: 0000-0001-6545-7050

Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego

The Images of Children in Wacław Potocki's Funeral Poetry

Abstract: This article presents Baroque funeral poetry devoted to the dead children. Wacław Potocki was the author of many funeral works – songs, threnody, epitaphs – referring to Greek-Roman tradition and epicedium (laudatio, lamentatio, consolatio). After the death of his three children: Stefan, Zofia, and Jerzy he created *Periody* and *Smutne zabawy*, expressing sorrow and looking for purpose of human existence. He focused on the idea of *dignitas humana* and the themes of Christian eschatology. His meditative and religious poems devoted to the dead children are a result of confrontation with emptiness and emotional pain.

Keywords: Wacław Potocki, funeral poem, epicedium, Baroque, children.

W siedemnastym stuleciu na terenie polsko-litewskiej Rzeczypospolitej bujnie rozwijała się poezja funeralna i piśmiennictwo religijne z motywami *vanitas* i śmierci. Osobom publicznie znanym dedykowano poematy, treny, epigramaty, twory emblematyczne i kazania pogrzebowe. W tym czasie powstawały żałobne dzieła poświęcane członkom rodzin, często potomstwu zmarłemu w pierwszym okresie życia lub dzieciom dorosłym. W okresie wojen i epidemii częsta umieralność dzieci wywoływała cierpienie bliskich, a ówczesna wiedza medyczna nie dawała nadziei na długie życie. Ból odejścia bliskich dokumentowały funeralne

* Danuta Künstler-Langner – prof. dr hab., pracuje na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, autorka książek na temat literatury XVII wieku, m.in.: *Anioł w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy* (2011).

Danuta Künstler-Langner, *Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego*

konsolacje i piśmiennictwo religijne, natomiast łagodziła go wiara i eschatologiczna nadzieja chrześcijan na szczęśliwe życie wieczne. Obecność śmierci w życiu codziennym implikowała postawy wobec kruchości życia – akceptację przemijania i refleksyjną zgodę na nietrwałość ciała. Powstawały wiersze i zbiory utworów funeralnych pisane na skutek konfrontacji ze śmiercią dzieci, np. Samuela Twardowskiego *Maryjnnie Twardowskiej, wdzięcznej dziecinie...* (ok. 1634; wyd. 1681), Wacława Potockiego *Periody – treny na śmierć Stefana* (po 1673) oraz *Smutne zabawy...* (po 1677), Stanisława Morsztyna *Smutne żale po utraconych dzieciach* (1698). Autorzy reprezentujący nurty katolickie i reformowane wyrażali się podobnie na temat „śmierci nieubłaganej”, gdyż łączyła ich chrześcijańska więź oraz admiracja antyku grecko-rzymskiego, pokazującego prawo Mojry i Fortuny, działania Parek i nadzieję na ukojenie bólu sygnowane tradycją klasyczną. Sięgano do rzymskich konsolacji oraz Starego i Nowego Testamentu, by ukazać ludzki ból w świetle doświadczeń naszych przodków.

Barokowe utwory epicedialne realizowały wzorzec poezji wysokiej, związanej z eksponowaniem sylwetek osób publicznie znanych i docenianych. Topika epicedialna przeniknęła również do poezji dedykowanej zmarłym dzieciom, czyniąc z nich bohaterki oraz bohaterów równie ważnych i niezapomnianych, szczególnie w pamięci rodziców – autorów tej smutnej funeralnej muzy. Teksty te często kształtowała renesansowa tradycja żałobna i jej epicedialne topoty, a w szczególności czarnoleska spuścizna Jana Kochanowskiego. W siedemnastym wieku pojawiły się jednak nowe tony wypowiedzi o śmierci, pozbawione niejednokrotnie intymności i woalu antycznej metaforyki¹. Wyznania poetów były pełne nieskrywanego żalu i eksponowały stratę w sposób bezpośredni, co odzwierciedlała nacechowana emocjonalnie leksyka i motywika zaczerpnięta z biblijnych ksiąg sapiencjalnych. Można jednak stwierdzić, że funeralne utwory barokowe wyrastają z renesansowych doświadczeń poprzedników, przenosząc egzystencjalne impulsy myśli o śmierci na teren otwartej dyskusji o stoickiej cnotcie i chrześcijańskiej nadziei. W XVII wieku pojawiają się rywalizujące ze sobą wzory zbawienia i ostatecznej przyszłości jednostki – protestancka wizja raj i piekła lub perspektywa katolicka, uwzględniająca również czyściec².

¹ A. Nowicka-Jeżowa, *Sarmaci i śmierć*, Warszawa 1992, s. 136.

² M. Vovelle, *Śmierć w cywilizacji zachodu. Od roku 1300 po współczesność*, przeł. T. Swoboda i inni, Gdańsk 2008, s. 299–301.

Wyobrażenia *purgatorium*, obecne w ikonografii chrześcijańskiej od XIV stulecia, pomagały wiernym przezwyciężyć lęk przed ostatecznym potępieniem w epoce powszechnej komunikacji obrazu³. Siedemnastowieczne wiersze o przemijaniu i śmierci są również kontynuacją europejskiej dyskusji na temat ciała, do którego odnoszono się w sposób klasyczny, jako więzienia duszy, ale także uwzględniając chrześcijańskie piśmiennictwo ascetyczno-medytacyjne negujące jego materialną wartość i potrzeby biologiczne⁴. Barokowe kolekcje epigramatów, pieśni i trenów akcentują silne kontrasty – niegodzenie się z odejściem bliskich i równocześnie zgodę na ich pobyt w dobrych zaświatach. Perspektywa eschatologiczna wyznacza przestrzeń dramatu bohaterów, którzy musieli się zmierzyć z utratą najbliższych⁵. Autorzy utworów funeralnych często kierują uwagę odbiorców ku wizji raj. Tam właśnie umieszczają swoich bliskich po śmierci, wskazując na cel ziemskiej wędrówki. Taki model ukształtowała renesansowa tradycja epicedialna, a szczególnie *Tren XIX albo Sen* Jana Kochanowskiego, w którym matka Jana przemawia do rodziny z nieba. Mistrz z Czarnolasu utrwalił w świadomości odbiorców topikę utworu żałobnego, w którym zarezerwowano dużo miejsca dla wypowiedzi konsolacyjnych⁶. Utwory siedemnastowieczne będą tę topikę kontynuować, ulegając jednak modyfikacjom w stronę zindywidualizowanej refleksji o kruchości ludzkiego ciała i świata. Tradycja czarnoleska nadała kierunek tym rozważaniom, które z płaszczyzny filozoficznej i religijnej przenosiły się w wymiar osobistego i jednostkowego zmierzania się z bólem śmierci. Toposy: laudacyjny, komploracyjny i konsolacyjny kształtowały wiersz żałobny, wpisując żal po bliskich w rozbudowaną opowieść o ludzkiej egzystencji i jej pośmiertnych perspektywach. Poeci akcentowali swoją niezgodę na odejście członków rodzin, a szczególnie dzieci, których śmierć wydawała się niestosowna i niepotrzebna. Jan Kochanowski pokazał, w jaki sposób kreować portret zmarłego w epigramacie, elegii żałobnej i trenie, wybierając cykl żałobny jako formę najbardziej pojemną, gdyż umożliwiającą rozwinięcie

³ J. Le Goff, *Narodziny czyśćca*, przeł. K. Kocjan, posłowie Z. Mikołajko, Warszawa 1997, s. 373–374.

⁴ Zob. J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 150–160.

⁵ Zob. A. Krzewińska, *Perspektywy eschatologiczne w poezji polskiego baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas i M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 293–295.

⁶ J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Kraków 2004, s. 149.

tematu w nawiązaniu do kompozycji epicedium⁷. Renesansowy cykl funeralny stał się dla barokowych twórców strukturą wzorcową, ale równocześnie formą otwartą, w której znalazło się również miejsce na wyrażanie rozpaczy poprzez leksykę emocjonalną i potoczną.

Barokowe utwory i cykle funeralne wykorzystują topikę dawnego epicedium, odnosząc się do przykładów antycznych i renesansowych. Znajdujemy wśród nich kolekcje wierszy poświęcone zmarłym dzieciom. Samuel Twardowski w cyklu trenów pt. *Maryjannie Twardowskiej, wdzięcznej dziecinie, jedynaczce swojej ojciec napisał* zmierzył się z poetyką epicedium i własnym bólem po stracie córki. Poeta prowadzi dialog ze zmarłą, nawiązuje do biblijnych ksiąg mądrościowych, dotyka kwestii czasu i pamięci, analizuje bieg życia i przemijanie. Obraz agonii dziewczynki Twardowski przedstawił bardzo realistycznie, akcentując fizjologię śmierci i prawdę o ustaniu funkcji życiowych organizmu ludzkiego. Zwrócił na to uwagę Maciej Włodarski, wymieniając poszczególne etapy śmierci małej Maryjanny w prezentowanym cyklu⁸. Poeta dokonuje drobiazgowej analizy swojej straty i wielokrotnie czytelnik odnosi wrażenie, że równorzędnym bohaterem trenów jest poeta-ojciec. Zarówno on, jak i córeczka, pojawiają się w przestrzeni natury, jej zapachów i barw. Świat ziemski posiada dla poety wielką wartość i trudno zanegować jego piękno. Obrazowanie w tym cyklu jest bardzo naturalistyczne i rozwija temat boskiego ładu i harmonii kosmosu. W siedemnastym wieku temat śmierci inkrustuje wiele gatunków poetyckich, ale właśnie w poezji funeralnej dedykowanej dzieciom uzyskuje najbardziej tragiczny wymiar. Tak jest w przypadku ariańskiego poety, Stanisława Morsztyna, który napisał *Smutne żale po utraconych dzieciach*. Konstancja i Stanisław Morsztynowie w 1698 roku, w krótkim odstępie czasu, stracili dwoje dzieci – Teresę Izabellę, w wieku 18 lat, oraz Jana Józefa, w wieku 22 lat. Przed śmiercią córka złożyła śluby zakonne. Dziesięć „żałów” bolejącego ojca to funeralny pomnik dla przedwcześnie zmarłych. Dobrze rokujące i wykształcone potomstwo miało zapewnić kontynuację rodu. Dzieci w tym panegirycznym cyklu są kreowane jako postacie pełne cnót i zasług. Poeta ma możliwość pochwały potomstwa, a równocześnie nawiązuje do refleksji stoickiej i chrześcijańskiej, szukając nadziei na pocieszenie i ukojenie bólu. Drobiazgowo wylicza niestałości świata i znaki upływającego czasu,

⁷ J. Pelc, *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 1980, s. 441–443.

⁸ M. Włodarski, *Barokowa poezja epicedialna. Analizy*, Kraków 1993, s. 60–61.

wskazując na miłość Chrystusa – „niebieskiego lekarza”⁹. W *Żalu pierwszym* poeta-ojciec mocuje się ze śmiercią, analizując swoją sytuację, osierocenie i brak nadziei na ponowne odczuwanie szczęścia. Jednak śmierć zabrała ukochaną córkę i mniszkę przed oblicze Boga, a to stwierdzenie było dla poety formą ocalenia od rozpacz. W poetyckich cyklach funeralnych XVII wieku śmierć dziecka była impulsem do polemiki z prawami natury i Bogiem. Ich autorzy przenosili często wymiar tej dyskusji na płaszczyznę jednostkowego dramatu i osobistego doświadczenia, które oceniali jako niesprawiedliwe i tragiczne¹⁰.

Wizerunki dzieci pojawiają się w funeralnej muzie Wacława Potockiego (1621–1696). Pochodzący z beskidzkiej ziemi poeta reprezentował wyznanie braci polskich, jednakże po konstytucji sejmowej przeciwko arianom (1658) przyjął katolicyzm. Trwająca prawie dwadzieścia lat służba żołnierska ukształtowała charakter podstarosty bieckiego, a ariańskie ideały życia skromnego i godnego, wiernego przesłaniu Biblii, były wpisane w jego dramatyczne losy. Poeta w wieku czternastu lat stracił ojca. Zmarli jego synowie: Stefan i Jerzy oraz córka Zofia, a także wnuki. Śmierć bliskich była wpisana w jego życie, co odzwierciedlają nagrobki, treny, pieśni refleksyjne i pokutne oraz utwory o tematyce religijnej¹¹. Twórczość Potockiego charakteryzował głęboki namysł nad krótkością ludzkiego życia i sposób patrzenia na ciało człowieka jako kruchy wehikuł do wieczności.

W epigramatach pt. *Nagrobki* Wacław Potocki nakreślił wizerunki najmłodszych. To zapewne cykl jego wypowiedzi o śmierci dzieci naznaczony największym ładunkiem tragizmu i niezgody na przedwczesne odejście. Znajdujemy tu nagrobki akcentujące krótkość czasu życia, m.in. *Płodowi z matką umarłemu*, *Płodowi umarłemu w matce żyjącej*, *Dziecięciu w pieluchach*, *Dziecięciu w odrze*, *Młodzianowi*. W omawianym okresie umieralność dzieci była bardzo duża i wielu z nich nie udawało się przeżyć nawet okresu prenatalnego. Zatem refleksja o śmierci najmłodszych musiała być wpisana w życie rodziców oczekujących narodzin potomstwa.

⁹ D. Chemperek, R. Krzywy, *Wstęp*, [w:] S. Morsztyn, *Smutne żale po utraconych dzieciach*, oprac. D. Chemperek, R. Krzywy, Warszawa 2007, s. 18–19.

¹⁰ Zob. D. Künstler-Langner, *L'enfant dans les cycles funéraires polonais des XVIe et XVIIe siècles*, [w:] *La mort de l'enfant. Approches historiques et littéraires*, dir. De Ch. Zaremba, Aix en Provence 2011, s. 78–80.

¹¹ L. Sieciechowiczowa, *Wacław z Potoka Potocki*, Warszawa 1965, s. 305–312.

Danuta Künstler-Langner, *Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego*

Nagrobek *Płodowi z matką umarłemu* stanowi przejmującą wypowiedź dziecka, które postrzega ciało swojej matki jako grób. Ten poetycki monolog małego bohatera na temat praw śmierci to w literaturze staropolskiej pomnik cierpienia najmłodszych i bezimiennych:

Żyłem w żywym, umieram dziś w umarłym grobie.
 Piszcież matce na trumnie, mnie na jej wątrobie
 Nagrobek, że tak ostre srogiej śmierci noże,
 Gdy nie bywszy na świecie, człek umierać może:
 Jako Feniks, w glancowne przyodziany puchy,
 W gniaździe swoim mogiłę, w gniaździe ma pieluchy.
 Każdy, jakim legł, takim w sądny dzień sposobem
 Powstanie; ja, nie mogąc z grobu, muszę z grobem.
 A teraz za dwie duszy pacierz w jednym ciełe
 Mówcie, księża, prosimy, mówcie, przyjaciele¹².

Nienarodzeni bohaterowie funeralnej muzy Wacława Potockiego przemawiają jak doświadczeni życiem dorośli. Zostali obdarowani świadomością ludzi akceptujących kruchość ciała na drodze do wieczności. Poeta rozważał biblijny przekaz na co dzień i, jak inni autorzy epoki, czytał *Księgę Hioba*, *Koheleta* i *Psalmy*. Zapewne lektura Pisma Świętego podpowiadała mu, jak radzić sobie z cierpieniem i śmiercią w codziennym życiu. Biblia w XVI i XVII wieku umożliwiała poznanie własnego wnętrza i uczyła odpowiedzi na najtrudniejsze pytania związane z egzystencją człowieka¹³.

Podobny typ wypowiedzi bezimiennego bohatera zastosował Potocki w nagrobku pt. *Płodowi umarłemu w matce żyjącej*. Ten przejmujący epigramat opowiada o dramacie toczącym się w ciełe kobiety, która oczekując nowego życia, musi pogodzić się również ze śmiercią dziecka. Autor rozważa zarówno biologiczny – ziemski status jednostki, jak i wolę Stwórcy, który nazaczył człowiekowi odpowiedni czas egzystencji, by uchronić go od cierpienia i zła, co akcentowała wcześniej topika epicedialnej poezji renesansowej. Epigramat

¹² *Nagrobki* cyt. według: W. Potocki, *Dzieła*, t. 1, oprac. L. Kukulski, wstęp B. Otwinowska, Warszawa 1987, s. 438–462.

¹³ Zob. A. Gorzkowski, *Humanizm biblijny*, [w:] *Humanizm. Historie pojęcia*, red. A. Borowski, Warszawa 2009, s. 380–381.

Płodowi umarłemu w matce żyjącej zawiera szereg tematów przeciwstawnych, tak typowych dla epoki, m.in. życie – śmierć, radość – ból, dom – mogiła, nadzieja – rozpacz. Mały bohater głosem poety opowiada o przerywaniu życia, tragedii osobistej i niespełnieniu:

Ledwieżem żyć poczynął, śmierć mi żywot skraca,
Kiedy mnie w macierzyńskim żywocie namaca.
W którejż fortecy, w której ulec jej kwaterze,
Gdy w żywocie matczynym ludziom żywot bierz!e!
Niechajże to nie będzie żadnym światu dziwem,
Gdy człeka umarłego w grobie widzi żywem; [...]

W nagrobkach dedykowanych dzieciom w okresie prenatalnym nie uwzględniono wypowiedzi rodziców, by zwrócić uwagę na wymiar krótkiej egzystencji człowieka czekającego na swoje narodziny. Mały bohater nagrobka *Dziecięciu w pieluchach* to *persona gravis*. Przygląda się on finałowi swojego życia jak mędrzec i ze stoicką akceptacją żegna się z otoczeniem:

Ledwie na świat z żywota swej wyszedł macierze,
Ledwie ze krwi, ledwie mię z plugastwa opierze,
Ledwie ksiądz grzech święconą splotce ze mnie rosą –
Aż z kolebki na mary, z żywota w grób niosą.
Cóżem złego uczynił, com zawinił, ze mię,
Nie dawsz słońca widzieć, wrzucają pod ziemię? [...]

Podobna poetyka pojawia się zresztą w pozostałych nagrobkach poświęconych umarłym dzieciom, np. *Dziecięciu w odrze*. Mali bohaterowie przemawiają w swoim imieniu i pytają o prawo śmierci, która „ich wrzuca między martwe trupy”. Na takim obrazowaniu zaważyła tradycja antyczna. Tematykę straty dopełnia ówczesna dyskusja nad godnością ludzką jako kontynuacja wypowiedzi Pico della Mirandoli i humanistów poprzednich epok. *Dignitas humana* w utworach poety to idea osadzona bardzo głęboko w jego interpretacji osoby. Kreowanie małego dziecka w taki sposób, by mogło ono wyrażać poglądy doświadczonych życiem ludzi, okazało się zabiegiem bardzo trafnym i wywołującym efekt zaskoczenia. Autor często korzystał z metaforyki mortualnej, by

Danuta Künstler-Langner, *Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego*

ukazać życie ludzkie jako proces trudny do zrozumienia, nieharmonijny i kończący się bólem na płaszczyźnie ziemskiej. W nagrobku pt. *Śmierci* temat ten został rozwinięty w sposób konceptystyczny, a umotywowany ofiarą Chrystusa, gwarantującego życie po śmierci ciała:

Śmierć tu leży, słyszę raz, śmierć leży, i drugi,
 Ale mi się tak widzi, że głos od papugi.
 Śmierć leży, a cóż po tym, myślę sobie; żeby
 Częstsze nam, odpocząwszy, czyniła pogrzeby.
 Śmierć tu leży zabita. Już, rzekę, nie żarty.
 A ktoż jej nieuchronnej kosy złamał harty?
 Krzyż Chrystusów, od jego ta albowiem włócznie,
 Że już na wieczne wieki nie wstanie, odpocznie.
 Tego by i sama Sfinks dowcipna nie zgadła;
 Ledwie Chrystus wstał z grobu, ona się układała.

Potocki stykający się ze śmiercią na bitewnych polach i w życiu prywatnym był przekonany, że jednostka – *imago Dei* – jest bytem szczególnym i włączonym w sakralną budowę wszechświata. Nie może jej zagrażać śmierć, która ma być bramą do nowego życia dzięki misterium Golgoty¹⁴. W nagrobkach topika konsolacyjna jest bardzo rozbudowana – od negocjowania triumfu śmierci po próby dystansowania się wobec ziemskiego cierpienia. Baczny obserwator świata i zaprawiony w bojach żołnierz przeczuwał, że śmierć biologiczna nie kończy egzystencji ludzkiej. W *Pieśniach różnych* ta tematyka została rozwinięta i ponownie poddana namysłowi. *Pieśń XXXV O śmierci* stworzył poeta w duchu refleksji wanitatywnej. To summa ludzkiego życia składającego się z prób, wysiłków i wydarzeń podporządkowanych czasowi, a także zawartego w nim końca ludzkiego życia. Artysta zaznacza jednak, że można się przygotować do ziemskiego finału, nie ufając „gładkości” i sławie. Myśl tę rozwinął w cyklu funeralnym pt. *Periody*, poświęconym pamięci syna Stefana.

Periody to jeden z najpiękniejszych pomników ojcowskiej pamięci w poezji XVII wieku. Bohaterem cyklu trenów jest Stefan, syn poety zmarły we Lwowie

¹⁴ Zob. J. Kotarska, *Dignitas humana w twórczości Wacława Potockiego*, [w:] *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 89–90.

w drodze powrotnej z wyprawy chocimskiej 20 grudnia 1673 roku. Autorowi patronowała antyczna poezja epicedialna, tradycja czarnoleska, idee humanizmu biblijnego oraz problematyka *dignitatis humanae*. *Periody* wyrażają ból poety, ale równocześnie wpisują się w staropolską strategię budowania pamięci o bohaterach narodu, którzy oddali swe życie dla innych. Autor umieszcza zmarłego żołnierza w pamięci zbiorowej, świadomy doniosłości tego faktu. Podarował mu nieśmiertelność, korzystając z konwencji tekstu funeralnego oraz osobistego doświadczenia straty¹⁵. W wypowiedziach poety znajdujemy antyczne mity i postacie, np. Orfeusza, Eurydykę, Charona, Marsa oraz stoicką wizję świata, obrazy raj utraconego z *Księgi Genesis* i echa wypowiedzi Koheleta o marnościach życia. „Żałosna przygoda” ojca ukazana jest na tle zmieniającej się natury, miejsc pięknych i strasznych, obrazujących różnicowanie ludzkiego świata. W tym cyklu autor ujawnia się jako *poeta doctus*, znawca tradycji grecko-rzymskiego antyku, filozofii i pism Seneki oraz Cyncerona, badacz Biblii oraz jej mądrościowego przekazu¹⁶.

W *Periodzie pierwszym* zboleły ojciec idzie śladem Orfeusza do świata podziemnego, nie bojąc się Gorgon, „letejskich jezior i styksowej wody”. Wiedziony miłością do Stefana nie obawia się spotkania z mieszkańcami Hadesu. Podobnie jak Jan Kochanowski w *Trenach* łączy antyczne wyobrażenia zaświatów z Jezusową wizją nieba. *Period trzeci* wpisuje się w chrześcijańską interpretację ludzkiego losu i jest w tym cyklu wykładnią wiary w wieczną nagrodę. Poeta zwraca się do Jezusa – Baranka świętego i przypomina odbiorcy wskrzeszenie Łazarza, aby zaakcentować wszechmocność Zbawiciela. Zastanawia się, czy może mieć nadzieję na przywrócenie Stefana do życia. Eksponuje swoją skrucę i płacz za grzechy w przekonaniu, że Stefanowi dane będzie prawdziwe życie po śmierci. Warto zwrócić uwagę na ocenę świata lużeńskiego autora. Według niego świat rozwija się w złym kierunku, przypomina Sodomę. Miał on zapewne na myśli nieustające wojny oraz cierpienia, czego doświadczył jego syn i on sam. Widział poeta w Chrystusie Boskiego lekarza i wykorzystywał ten topos w całej twórczości. Zbawiciel mógł nie tylko uleczyć ciao, ale również zbolełą duszę¹⁷.

¹⁵ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, [w:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. R. Chymkowski i in., wstęp P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2018, s. 269–271.

¹⁶ K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego*, Słupsk 2009, s. 130–131.

¹⁷ A. Borkowski, *Imaginarium symboliczne Wacława Potockiego: „Ogród nie plewiony”*, Siedlce 2011, s. 173–175.

Danuta Künstler-Langner, *Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego*

Treny dla Stefana ujawniają prawdziwe oblicze wojen. *Period dwunasty* zawiera analizę maszyny wojennej i stwierdzenie nieuchronności śmierci. Poeta przywołuje historię trojańską, sytuując swojego syna na mapie historii i jej największych bohaterów. Winą za zły los obarcza Bellonę i Marsa, którzy „sprowadzili na rzeź wschodnie światy”. Analizuje naturę ludzką skłoną do starć wojennych. Wiersz jest prywatnym wyznaniem ojcowskiego bólu i pogodzeniem się z odejściem syna – husarza Jana Sobieskiego:

Co komu nieba przejźrały od wieku?
 Nie masz schowania biednemu człowieku.
 Więc mu już z Styksu na śmierci sekrety
 Wygrzewaj kąpiel, utrapiona Tety, [...]
 Okrutna śmierci! Drogi mój Stefanie!
 Nie stanie źródło łez naszych, nie stanie,
 Aż, do ostatniej scedziwszy je kropie,
 Serce w tak strasznym pogrzeży zatopie¹⁸.

Rozpamiętujący śmierć ojciec szuka konsolacji i przywołuje obraz zmartwychwstania Chrystusa. Swoją nadzieję lokuje w przekonaniu, że świat jest tylko formą pozoru, a człowiek „słaby” i „delikatny jak kwiat” nie ma możliwości przetrwania w obliczu żywiołów. Wpisując postać syna w przestrzeń przyrodniczej wegetacji (Flora, róża, kwiaty, dęby), poeta akcentuje przekonanie o nietrwałości przyrody i życia biologicznego. W zakończeniu *Periodu czternastego* znalazł się zwrot do „Boga wielkiej dobroty – świętego Stwórcy” i przekonanie, że umierający syn dostąpi spotkania z Chrystusem zmartwychwstałym. Stoicko-chrześcijańska kontaminacja wartości ludzkich to niewątpliwie echo renesansowego zamyśłu kreacji bohatera dawnej poezji, ale tu przybiera nowy wymiar – podkreśla chwałę żołnierza pokonującego Mojrę. To pozornie słaby mężczyzna jest w stanie zmienić bieg historii i dzięki swoim cnotom zdobyć królestwo niebieskie. Potocki nie tylko opłakuje syna w *Periodach*, ale przedstawia etos bohatera, o którym będzie pamiętać kraj. Nie znajdujemy w tym cyklu opisu bitwy pod Chocimiem, ale akt poświęcenia obrońców Rzeczypospolitej. Poeta-ojciec wie, że wojna ma swój wymiar tragiczny dla bliskich. Jest on też świadomy tego, że śmierć implikuje

¹⁸ *Periody* cytuję według: W. Potocki, *Dzieła*, t. 1, dz. cyt.

wolność od ziemskich cierpień. Konwencja gatunku – trenu pozwala twórcy na wprowadzanie do tekstów wielu toposów funeralnych, wśród których chrystianizowane pocieszenie przybiera często formę rozmowy z Chrystusem.

W *Periodzie siedmnaście* pojawia się „niemiłosierna Parka”, której człowiek nie powinien ulegać, ponieważ życie to „sen, wszystko mara, cokolwiek tu okiem/Widzisz [...] pijany masłokiem człowiecze”. Topos świata-snu, obecny w literaturze europejskiej już w okresie klasycznym, staje się w tym tekście formą prezentacji świata, który „wiatrem precz poleci”. *Period siedmnaście* zawiera obrazy dawnych miast i mocarstw, nieistniejących od pokoleń. Autor kieruje uwagę czytelnika na miejsca towarzyszące człowiekowi bardzo krótko:

[...] wszystko to za pierwszym ocknięciem
 Zginie, wraz filozofi, wraz i krasomowce,
 Kolosy, piramidy, mauzole, grobowce;
 Wszystko we śnie: tak ludzie, jako ich obrazy,
 I groby na ostatek wyglądają skazy.
 Kogo fortuna, złoto, urodzenie krasie,
 Wszystko to zginie, skoro śmierć świeczkę zgasi.

Cały utwór został podporządkowany topice onirycznej, a Potocki zawarł w nim swoją wizję świata – „snu, mary, bańki”, co stanowi podstawę konsolacji: w wyśnionym życiu śmierć bliskich nie może być prawdą. Dawni myśliciele i filozofowie, np. Platon, Makrobiusz, Synezyjusz opisywali dusze schodzące na ziemię, aby zaznać kolejnych doświadczeń. Przy takiej interpretacji bytu jednostek w formie palingenezy świat był organizowany przez *vis imaginativa*, odbijającą boską siłę twórczą¹⁹. Potocki, jak wielu twórców staropolskich, łączył platońskie tematy snu-życia z chrześcijańską wykładnią prawdziwego i nieprzemijającego życia po śmierci ciała. W *Periodach* poeta stara się przekonać samego siebie, że rozłąka z synem jest chwilowa i nie można ufać czasowi, który jedynie rozdziela bliskich. Anaksagoras mówił o śmierci jako rozdzieleniu, wskazując na śmierć jako wydarzenie w kosmicznym procesie mieszania i rozkładu²⁰. Potocki

¹⁹ O onirycznej psychologii i teologii duszy zob. J. Zagożdżon, *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*, Opole 2002, s. 69–71.

²⁰ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1993, s. 180–181.

Danuta Künstler-Langner, *Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego*

w poezji funeralnej przedstawił różne oblicza śmierci, akcentując złożoność ludzkiej egzystencji. Zwraca się również do Boga z prośbą o przywrócenie do życia Stefana, mając jednak świadomość celowości boskich planów (*Period ośmnasty*). Możemy potraktować ten cykl żałobny jako formę samopoznania – motywacji, wyborów i wiary. Autor ujawnia swoje emocje, pragnienia zdobycia wiedzy o ludzkim przeznaczeniu i decyzjach Stwórcy. Maria Wichowa zwróciła uwagę na ten rys twórczości Wacława Potockiego, który wciąż poszukiwał wyjaśnienia obieranych postaw i wzorców²¹. Zarówno *Periody*, *Moralia*, jak i pieśni oraz cała twórczość funeralna świadczą o próbach odczytania siebie jako struktury metafizycznej, będącej częścią sakralnej architektury kosmosu. Poeta z Łużnej najpełniej rozwinął ten temat w osobistej poezji o zmarłych dzieciach. Córka Zofia odeszła 11 maja 1677 roku. Miała 22 lata. Syn Jerzy zmarł w 1690 roku, biorąc udział w wyprawie tureckiej.

Kunszt poetycki ujawnił Potocki także w zbiorze wierszy pt. *Smutne zabawy żałosnego po utraconych dziatkach rodzica Wacława z Potoka Potockiego syna Stefana... i córki Zofijej Lipskiej... tamtego w kościele bieckim farnym, tej u bernardynów na Stradomiu w nadzieję powstania z martwych i wiecznego żywota pochowanych*, napisanym po 1677 roku. W tym dziele podgórski autor ponownie zmierzył się z konwencją epicedialną oraz konsolacyjnym ukojeniem. W *Trenie do tejże* pożegnał „jedynaczkę złotą”, korzystając z bogatego repertuaru epicedium i poezji Jana z Czarnolasu²². Utrata Zofii wywołała u poety refleksje wani-tatywne i cierpienie, które pod piórem stały się zapisem wyznania o tragicznym losu i samotności jednostki. Autor nazywa siebie „żałosnym sierotą”, który musi zaakceptować wędrówkę córki, gdyż w podziemnych światach „poszła szukać rodzonych brata”.

Smutne zabawy wnoszą do wspomnienia dzieci nowe emocje, ale również pewność, że są one już w raju – „między anielskie policzone duchy”. Poeta-ojciec stara się dystansować wobec swojego tragicznego doświadczenia, ale przestrzega innych, by nie ufali biegowi życia, ponieważ „ostra kosa” śmierci pojawia się nagle i przerywa nić egzystencji. W utworze *Stefan Potocki: co to Feniks*

²¹ M. Wichowa, *Dyskurs Potockiego o poznaniu samego siebie (na tle dziejów imperatywu nosce te ipsum w literaturze staropolskiej)*, [w:] *Lektury Wacława Potockiego*, red. B. Puchalska-Dąbrowska, Białystok 2014, s. 42–45.

²² A. Czechowicz, *Różność w rzeczach. O wyobraźni pisarskiej Wacława Potockiego*, Warszawa 2008, s. 161.

ptak zmarły syn został przyrównany do „rzadkiego ptaka w Egipcie i u Arabów”, którego gniazdo znajduje się w niebie. Symbolika fantastyczna podkreśla niezwykle i niecodzienne zalety syna-żołnierza, który nie wahał się zaryzykować własnego życia dla obrony kraju. Feniks jako symbol zmartwychwstania w literaturze chrześcijańskiej wskazywał na nieśmiertelność²³. Potocki odwołał się do tego obrazu i opatrzył bohaterskiego syna „żywotem bez końca” – w miejscu, gdzie nie sięga prawo śmierci. Wizerunki Zofii Potockiej Lipskiej są w tym zbiorze kreowane w konwencji czarnoleskiej, ale poeta indywidualizuje jej cnoty i stwierdza, że była kobietą wyjątkową, podobną do anioła. Wiersz jest także wyznaniem straty i bólu, a także ostatnią próbą nawiązania kontaktu ze zmarłą, która posmakowała „trucizny śmierci”. Autor zapewne traktował „smutną zabawę” jako sposób przewyciężenia cierpienia i formę ukojenia. Strata dzieci wywołała w nim ból, który stał się tematem nadziei dla poety – chrześcijanina²⁴. Motywy religijne, wyrażające wiarę w Zbawiciela i przygotowany w niebie dom wieczny, spajają konstrukcyjnie cykl o zmarłych dzieciach. Centralną postacią tych wierszy funeralnych jest Bóg, ostatecznie oddalający cierpienia. W *Smutnych zabawach* pojawia się również Jerzy Potocki, którego zabrała niedobra Fortuna. W utworze *Jerzy Potocki: Ktory-c pozycje* autor wykorzystuje symbolikę morską (sznury, kotwice, maszty) i kreśli obraz trojga zmarłych dzieci płynących na podniebnej barce do domu Boga. Utwór zawiera bardzo zróżnicowaną leksykę dotyczącą żeglugi morskiej i powietrznej, co sprawia, że bohaterowie wizji poety oddalają się na zawsze od ziemskich trosk.

W większości utworów funeralnych Potockiego poświęconych dzieciom staro- i nowotestamentowa topika religijna łączy się z jego przemyśleniami na temat nietrwałości życia, co przybiera formy gnom, medytacji i napomnień. Do osobistych nieszczęść poety należała także śmierć żony Katarzyny 10 lipca 1686 roku. Osamotniony poeta mógł szukać oparcia w wierze. W 1691 roku napisał *Abrys ostatniego żalu [...] utrapionego ojca po Jerzym, kochanym synu*, a w latach 1674–1691 powstawał *Syloret albo prawdziwy abrys po ciężkim straconych synów żalu*. W utworach tych poeta zaprezentował postawę chrześcijanina znajdującego

²³ *Feniks*, [hasło w:] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 227–228.

²⁴ R. Krzywy, *Wstęp*, [w:] W. Potocki, *Smutne zabawy*, oprac. zespół pod kierunkiem R. Krzywego, Warszawa 2012, s. 23–25.

Danuta Künstler-Langner, *Wizerunki dzieci w poezji funeralnej Wacława Potockiego*

wartości życiowe w przestrzeni sacrum²⁵. Motywy religijnego doświadczania świata inkrustują również epigramaty i pieśni medytacyjne Potockiego – pokutne i nabożne. Wśród nich *Pieśń VIII O śmierci* stanowi *credo* sędziwego poety:

Pódź, włodarzu, do Pana,
Rachuj się, coś wydał,
Tak żebys się nie wstydał;
Czy nie porachowana
Przeszłego żywota
Na twym rejestrze kwota?²⁶

Tematyka mortualna dopełnia rozważania autora *Periodów*, który w całej twórczości poszukiwał odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób można zabezpieczyć się przed „smutnymi przygodami”. Sarmacki pisarz, jak wielu innych świadków epoki, dobrze rozumiał śmierć w doczesności niepewnej i naznaczonej piętnem wojen.

Bibliografia

Literatura podmiotowa

Potocki W., *Dzieła*, t. 1, oprac. L. Kukulski, wstęp B. Otwinowska, Warszawa 1987.

Potocki W., *Smutne zabawy*, oprac. zespół pod kierunkiem R. Krzywego, Warszawa 2012.

Literatura przedmiotowa

Borkowski A., *Imaginarium symboliczne Wacława Potockiego: „Ogród nie plewiony”*, Siedlce 2011.

Chemperek D., R. Krzywy, *Wstęp*, [w:] S. Morsztyn, *Smutne żale po utraconych dzieciach*, oprac. D. Chemperek, R. Krzywy, Warszawa 2007.

Czechowicz A., *Różność w rzeczach. O wyobraźni pisarskiej Wacława Potockiego*, Warszawa 2008.

Delumeau J., *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przeł. A. Szymanski, Warszawa 1994.

²⁵ A. Nowicka-Jeżowa, *Barok polski między Europą i Sarmacją*, cz. 1: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2011, s. 195.

²⁶ Cyt. według: *Dzieła*, dz. cyt., s. 516.

- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Goff Le J., *Narodziny czyśćca*, przeł. K. Kocjan, postłowie Z. Mikotejko, Warszawa 1997.
- Gorkowski A., *Humanizm biblijny*, [w:] *Humanizm. Historie pojęcia*, red. A. Borowski, Warszawa 2009.
- Halbwachs M., *Społeczne ramy pamięci*, [w:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. R. Chymkowski i in., wstęp P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2018.
- Kotarska J., *Dignitas humana w twórczości Wacława Potockiego*, [w:] *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998.
- Krawiec-Złotkowska K., *Przestrzenie Wacława Potockiego*, Słupsk 2009.
- Krzewińska A., *Perspektywy eschatologiczne w poezji polskiego baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas i M. Hanusiewicz, Lublin 1995.
- Krzywy R., *Wstęp*, [w:] W. Potocki, *Smutne zabawy*, oprac. zespół pod kierunkiem R. Krzywego, Warszawa 2012.
- Künstler-Langner D., *L'enfant dans les cycles funéraires polonais des XVIe et XVIIe siècles*, [w:] *La mort de l'enfant. Approches historiques et littéraires*, dir. De Ch. Zaremba, Aix en Provence 2011.
- Lektury Wacława Potockiego*, red. B. Puchalska-Dąbrowska, Białystok 2014.
- Nowicka-Jeżowa A., *Barok polski między Europą i Sarmacją*, cz. 1: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2011.
- Nowicka-Jeżowa A., *Sarmaci i śmierć*, Warszawa 1992.
- Pelc J., *Barok – epoka przeciwieństw*, Kraków 2004.
- Pelc J., *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 1980.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1993.
- Sieciechowiczowa L., *Wacław z Potoka Potocki*, Warszawa 1965.
- Vovelle M., *Śmierć w cywilizacji zachodu. Od roku 1300 po współczesność*, przeł. T. Swoboda i inni, Gdańsk 2008.
- Wichowa M., *Dyskurs Potockiego o poznaniu samego siebie (na tle dziejów imperatywu nosce te ipsum w literaturze staropolskiej)*, [w:] *Lektury Wacława Potockiego*, red. B. Puchalska-Dąbrowska, Białystok 2014.
- Włodarski M., *Barokowa poezja epicedialna. Analizy*, Kraków 1993.
- Zagożdżon J., *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*, Opole 2002.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.790>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Danuta Kowalewska*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska /
/ Nicolaus Copernicus University in Toruń (NCU), Poland

ORCID: 0000-0001-5375-2394

„O! Czemuż nie jesteś mi równą!”¹. O mezaliansie w literaturze polskiego oświecenia

„O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. Misalliance in the Literature
of the Polish Enlightenment

Abstract: The article focuses on the role and function of the mesalliance motif in the Polish Enlightenment literature. At the beginning, the article explains the concept of misalliance and outlines the historical context, with particular emphasis on the situation of women in Poland of that time. Then the focus turned to the analysis of selected texts in the context of questioning authority and negating the prevailing social norms. As a result, it was illustrated how the image of misalliance changed from the second half of the 18th century to the first decade of the 19th century.

Keywords: misalliance, marriage, woman, the Enlightenment, the history of Polish literature.

W literaturze polskiego oświecenia znajdziemy wiele utworów dotyczących rodziny, miłości i małżeństwa². Przynoszą one szeroką panoramę związków damsko-męskich: dobranych i niedobrych, szczęśliwych i nieszczęśliwych,

* Danuta Kowalewska – prof. UMK, kierowniczka Katedry Historii Literatury Polskiej i Tradycji Kulturowej na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, autorka m.in. książki *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia* (2009).

¹ W. Bogusławski, *Taczka occiarza*, oprac. i wstępem opatrzyła A. Kozyra, Łódź 2020, akt II, scena 2. Wszystkie cytaty zamieszczone w artykule pochodzą z tego wydania

² Problematykę tę omawia Paweł Kaczyński w monografii *Rodzina w literaturze stanisławowskiej. Motywy – konwencje – poglądy*, Wrocław 2009.

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

akceptowanych i potępianych. Rodzinne dramaty i emocje związane z zawarciem małżeństwa żywo interesowały pisarzy Wieku świateł.

Wskazane motywy łączą się zazwyczaj z problematyką kobiecą. Według powszechnej opinii, kobieta funkcjonowała wówczas przede wszystkim w rodzinie, jako córka, siostra, żona i matka³. Utrzymuje się przekonanie, że interes rodziny oraz obowiązujące normy obyczajowe skazywały ją na zawarcie małżeństwa lub wstąpienie do klasztoru. Co prawda magnatki i bogate szlachcianki miały większą swobodę w wyborze przyszłego małżonka i potrafiły postawić na swoim zarówno w sferze prywatnej, jak i finansowej, wpływ opiekunów na wybór partnera nadal był jednak bardzo silny, zwłaszcza gdy w grę wchodził znaczny majątek. Prawo ziemskie pozwalało pozbawić go krewną, która zawarła niekorzystny związek, mariaż z plebejuszem postrzegano bowiem jako dyshonor dla kobiety. Zauważa to Hanna Dziechcińska: „Mężczyzna mógł poślubić kobietę niższego stanu, lecz panna musiała – i to z wielkim trudem – uzyskać zgodę na zawarcie małżeństwa z kawalerem niższej sfery społecznej”⁴. Mężczyzna podnosił wybrankę do swojej pozycji, awansując ją towarzysko, natomiast kobieta zniżała się do pozycji męża. W obu przypadkach ślub z nieakceptowanym towarzyszko kandydatem traktowany był jako wystąpienie przeciw normom społecznym, na których straży stali rodzice lub opiekunowie narzeczonych. Mógł być interpretowany jako przejaw egoizmu i chęci przedkładania własnych potrzeb ponad interes rodu. Otwarty bunt przeciw rodzicom należał jednak do rzadkości⁵. Nie tylko ze strachu przed sankcjami, ale również z powodu autentycznego przywiązania, wdzięczności i szczerzej miłości do opiekunów.

Przynależność do danej rodziny precyzyjnie określała miejsce jednostki w hierarchii społecznej, wpływając na jej terażniejszość i tworząc wizję przyszłości. Kondycja społeczna bardzo wyraźnie ograniczała krąg potencjalnych partnerów, a zdobycie dobrej partii było podstawowym motywem zawierania małżeństw⁶.

3 Por. A. Jakuboszczak, *Rodzina i rodzinność szlachcianek wielkopolskich w XVIII wieku. Perspektywa kobieca*, Poznań 2016.

4 H. Dziechcińska, *Rodzina w życiu i literaturze XVI i XVII stulecia*, [w:] tejsze, *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 2001, s. 33.

5 Por. P. Kaczyński, dz. cyt., s. 45.

6 Zob. F. Schmidt, *Para, mieszkanie, małżeństwo. Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji*, Warszawa–Toruń 2015, s. 60.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

Z reguły nie brano pod uwagę uczuć młodej pary⁷. Zdarzało się jednak, że narzeczeni podążali w osobistych wyborach za głosem serca. Prawdziwe, czyste uczucie dodawało im sił w pokonywaniu licznych przeciwności i usprawiedliwiało kontrowersyjne wybory, których konsekwencją był mezalians, czyli „złe małżeństwo”⁸. Terminu „mezalians” używano wówczas sporadycznie, choć zjawisko to było od dawna dobrze znane kulturze zachodniej. W *Wielkiej Encyklopedii Francuskiej* nie zamieszczono hasła „mezalians”. Nie ma go również w *Słowniku języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego. Tego typu związki określano wówczas jako małżeństwa nierówne (ślub osób, które dzieli nierówna pozycja społeczna)⁹. Z francuskim pojęciem *mésalliance* utożsamił je Michał Abraham Trotz w *Nowym dykcjonarzu, to jest mowniku polsko-niemiecko-francuskim* (1764) w hasło „małżeństwo”¹⁰. Mezalian-sowi przypisane są cechy opozycyjne do cech małżeństwa modelowego, któremu jest przeciwstawiany¹¹. Nienormatywny charakter mezaliansu wynika też z innych kwestii i w każdym indywidualnym przypadku wymaga przybliżenia kontekstu.

Jak zauważa Agnieszka Bąbel, mezalians „w codziennej praktyce dotyczy wszelkich różnic między partnerami, również intelektualnych, towarzyskich czy obyczajowych”¹². Rozważania badaczki odnoszą się jednak do drugiej połowy

- 7 Małżeństwo jest sprawą poważną, która nigdy nie akcentuje namiętności czy pociągu fizycznego, ale nie wyklucza skłonności do wyboru indywidualnego i podobieństwa upodobań. P. Chaunu, *Cywilizacja wieku oświecenia*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 91.
- 8 Władysław Kopaliński zwraca uwagę na francuskie pochodzenie terminu „mezalians” i wskazuje dwa komponenty jego znaczenia: „mé(s)- ‘nie-; źle’; Alliance – związek, zwłaszcza małżeński”, co oznaczałoby dosłownie złe małżeństwo. W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989, s. 331.
- 9 Zob. *Encyklopedia staropolska*, t. 1, oprac. A. Brückner, Warszawa 1990, s. 851. Analizy haseł słownikowych odnoszących się do problematyki nierówności pomiędzy dwiema osobami wstępującymi w związek małżeński dokonała D. Dźwinel w rozprawie doktorskiej *Mezalians w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń 2019, wydruk komputerowy.
- 10 M.A. Trotz, *Nowy dykcjonarz, to jest mownik polsko-niemiecko-francuski z przydatkiem przysłów potocznych, przestrog gramatycznych, lekarskich, matematycznych, fortyfikacyjnych, żeglaskich [!], łowczych i inszym naukom przyzwoitych wyrazów*, t. 3, Lipsk 1764, s. 784.
- 11 Por. *Mariage*, [w:] *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 10, 1765.
- 12 A. Bąbel, *Skandal, gafa, prowokacja. Obrazy normy obyczajowej i jej naruszania w polskiej powieści drugiej połowy XIX wieku*, Warszawa 2014, s. 202. Bąbel odróżnia małżeństwo mezaliansowe od krytycznie ocenianego małżeństwa mieszanego (narzeczonych dzieli wyznanie lub/i narodowość). Przykładem takich związków były małżeństwa polsko-rosyjskie, polsko-niemieckie czy polsko-żydowskie.

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

XIX wieku. W oświeceniu intelekt narzeczonych, zwłaszcza kobiet, stanowi kwestię drugorzędną, asymetria odnosi się do pochodzenia i przeszłości rodu, a co za tym idzie sytuacji finansowej przyszłych małżonków. Mezalians to zderzenie dwóch różnych statusów społecznych. Pochodzący z innej sfery partner jawi się jako „inny”, a nawet „obcy”. Różnice nie dotyczą natomiast dysproporcji wieku narzeczonych i związanych z tym ograniczeń w zakresie możliwości seksualnych, które utrudniały osiągnięcie satysfakcji seksualnej, a nawet uniemożliwiały spełnienie obowiązku małżeńskiego¹³.

W społeczeństwie stanowym mariaże przedstawiciele różnych stanów nie rokowały udanego pożycia. Zwracali na to uwagę pisarze staropolscy, na przykład Mikołaj Rej (*Żywot człowieka poczciwego*) czy Krzysztof Opaliński (satyra *Na zaloty i małżeństwa nierowne i nieuważne*), zalecając rozsądny wybór życiowego partnera. W swoich wypowiedziach podkreślali znaczenie podobnej kondycji społecznej jako istotnego warunku przy zawieraniu małżeństwa. Preferowano łączenie równych pozycją osób, uważając inne postępowanie za nie-normalne i gorszące. Głównym kryterium doboru odpowiedniego partnera był rozum. Pożądane było rozważenie potencjalnych zysków oraz strat, wynikających z mariażu, jak też oszacowanie jego możliwych konsekwencji. W oświeceniu coraz częściej zdarzały się wypowiedzi, w których wybrzmiewał protest przeciw nadużywaniu władzy rodzicielskiej i pomijaniu zdania młodych. Potępiano interesowność, zwłaszcza materialną motywację zawarcia związku¹⁴. Sentymentalizm dowartościował uczucia rodzinne oraz szczerą przyjaźń między małżonkami¹⁵.

Zagadnienie mezaliansu łączy się również z przekonaniem o konieczności zachowania czystości krwi, która – w zależności od statusu społecznego człowieka – ma odmienne właściwości i zabarwienie¹⁶. Mieszanie błękitnej krwi

¹³ Dysproporcja wieku nie zawsze odnosiła się do starych mężczyzn i bardzo młodych kobiet. O rozpowszechniających się wówczas związkach starszych, dobrze usytuowanych w hierarchii społecznej kobiet z przystojnymi młodzieńcami o dużym potencjale seksualnym, wynikających z dążności tych mężczyzn do osiągnięcia kariery i bogactw, pisał między innymi Adam Naruszewicz.

¹⁴ Dotyczyło to także osób o niższej pozycji społecznej, które w dążeniu do małżeństwa kierują się niskimi pobudkami, chęcią wzbogacenia się i zajęcia wyższej pozycji towarzyskiej.

¹⁵ Por. M. Hanusiewicz-Lavallee, „*Pól dusze mojej i głowy korona*”. *Idea żony-przyjaciela w literaturze staropolskiej*, „Ethos” 2013, nr 3: *O przyjaźni*, s. 138–153.

¹⁶ Zob. J-P. Roux, *Krew: mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Perek, Kraków 1994, s. 158.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

z krwią ludu osłabiała jakość rodu na podobnej zasadzie, „jak jakość wina jest osłabiona przez wodę”¹⁷.

O wpływie mezaliansów na kondycję przyszłych pokoleń pisał Walerian Nekańda Trepka w *Liber chamorum* – książce demaskującej osoby podszywające się pod szlachtę:

I ona ślachcianka, co za chłopa idzie, już chłopówną staje się, bo kto rzecz cudną w plugawą wtrąci, już się i ona społu z nią plugawa staje, jak balsam, gdyby do smoły włożono, już nie balsam, ale smołą będzie, bo ona materja górna plugawa oszpeca owę cudną; kąkol, choć w rolę dobrą wsiąny, pszenicą nie stanie się. Sieta ślachciątek ubogich do miasteczek za mąż idzie, a gdy za chłopa, pewnie nieślachtę będzie rodzic, bo co za czystość od nieczystego, a ze smrodu co za wonie wyniść może. To mędrzec prorok: ani od sowy sokół się nie urodzi¹⁸.

Podobny argument wysunie bohater *Małżeństwa z kalendarza* Franciszka Bohomolca (1766).

Związki nierówne i mieszane zdarzały się jednak stosunkowo często, nawet w rodach królewskich (małżeństwo Władysława Jagiełły z Elżbietą Granowską i Zygmunta Augusta z Barbarą Radziwiłówną czy romans Kazimierza Wielkiego i Esterki), wpisując się na stałe w historię życia prywatnego dawnej Polski¹⁹. Pewnym rozwiązaniem problemu były tu małżeństwa morganatyczne. Formalne i nieformalne relacje miłosne z osobami niższego stanu dokumentowane są w świadectwach z epoki. O próbach ich zalegalizowania wspomina Dariusz Rolnik w monografii poświęconej szlachcie stanisławowskiej:

Wydaje się także, iż kwestie wymaganej zgody rodziców na małżeństwo zastąpił – na co zwracała uwagę opinia publiczna – tzw. mezalians. [...] mezalians niejako usprawiedliwiał działania rodzin, a raczej jednej, wyżej sytuowanej przeciw zawarciu danego związku. Tej formie nacisku na młodych pamiętnikarze starali się sprzeciwić, a samych

¹⁷ Tamże, s. 160.

¹⁸ W.N. Trepka, *Liber Generationis Plebeanorum (Liber chamorum)*, t. 1, red. W. Dworzaczek, wyd. W. Dworzaczek, J. Bartyś, Z. Kuchowicz, Wrocław 1963, s. 9.

¹⁹ Historia miłości Barbary Radziwiłówny i Zygmunta Augusta staje się kanwą wielu utworów literackich. Najbardziej znany przykład to tragedia Alojzego Felińskiego pt. *Barbara Radziwiłówna*.

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

młodych trochę żalowali, skutek wszak był taki sam. Brak posłuchu w sprawie wyboru partnera życiowego karano zawsze tak samo – wydziedziczeniem²⁰.

Sankcjami za mezalians miały być: wykluczenie z towarzystwa, skandal czy ostracyzm społeczny. Indywidualne przypadki pokazują jednak, że nie ma reguł w tym zakresie. Klasyfikacja związku jako mezaliansu była w oświeceniu uznaniowa i daleka od obiektywizmu. Ostracyzm nie dotknął Zofii Potockiej *primo voto* Wittowej, której nieznanne pochodzenie i skandaliczna przeszłość nie przeszkodziły w zrobieniu oszałamiającej kariery towarzyskiej i poślubieniu arystokraty²¹. Fenomen tej postaci pokazuje, że społeczeństwo było skłonne zaakceptować dużo więcej, niż się wydaje.

Podejmowaniu tematu mezaliansu w literaturze sprzyja w oświeceniu zainteresowanie sferą prywatną i szczęściem osobistym człowieka, nie zawsze łączonym już ze szczęściem zbiorowości²². Przedstawiciele sentymentalizmu przeciwstawiali normy społeczne i kulturowe prawom naturalnym oraz spontanicznym porywom serca i czucia. Postulowali równość ludzi w sferze uczuciowej, podkreślając potrzebę emocjonalnych relacji z innymi ludźmi. Konflikt społeczny (ubóstwo, niskie lub osłonięte tajemnicą pochodzenie) należał do ulubionych motywów powieści sentymentalnej²³. Mezalians pełni w niej często funkcję osi konstrukcyjnej utworu²⁴. Autorzy romansów czułych skupiali się na prezentowaniu i rozpamiętywaniu uczuć zakochanej pary, niezależnie od tego, czy spotykają się one z przychylnością, czy niechęcią

²⁰ D. Rolnik, *Portret szlachty czasów stanisławowskich, epoki kryzysu, odrodzenia i upadku Rzeczypospolitej w pamiętnikach polskich*, Katowice 2009, s. 62.

²¹ Ślub Zofii ze Szczęsnym Potockim nie był pierwszym mezaliansem, jaki popełniła. Szczęsny natomiast we wczesnej młodości poślubił potajemnie Gertrudę Komorowską. Zob. J. Łojek, *Dzieje pięknej Bitynki. Opowieść o życiu Zofii Wittowej-Potockiej (1760–1822)*, Warszawa 1995, s. 34–35 i M. Górowska, *Milosne skandale „femme fatale” okresu oświecenia. Portret Zofii Wittowej-Potockiej w „Głupiadzie” Juliana Ursyna Niemcewicza*, [w:] *Literackie i artystyczne konteksty miłości i erotyki*, red. W. Pawlik-Kwaśniewska, D. Dźwiniel, Toruń 2015, s. 92–114.

²² Szerzej na ten temat zob. T. Kostkiewiczowa, *Osiemnastowieczne drogi do szczęścia: perspektywa polska – perspektywa europejska*, [w:] *taż, Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010, s. 109–125.

²³ M. Jasińska, *Narrator w powieści przedromantycznej (1776–1831)*, Warszawa 1965, s. 74.

²⁴ J. Zawadzka, *Kronika serc czułych. Stereotypy polskiej powieści sentymentalnej I połowy XIX wieku*, Warszawa 1997, s. 79. Por. Z. Sinko, *Powieść*, [w:] *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław 2006, s. 458–459.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

najbliższego otoczenia. Feudalną hierarchię stanów kwestionuje obrazująca dużą zmianę w zakresie relacji społecznych drama mieszczańska (bohaterem dramy jest z reguły człowiek niskiej kondycji, któremu przyznano prawo do uczuć wyższych). Twórczość rokokowa przyniosła z kolei pochwałę przyjemności i przyzwolenie na swobodę obyczajową a w swym radykalnym nurcie sprzyjała demaskowaniu uprzedzeń społecznych. Pisarzy tego prądu interesowało przede wszystkim indywidualne poczucie satysfakcji z intymnych relacji kobiety i mężczyzny. W ich utworach pojawia się także przekonanie o naturalnej równości wszystkich ludzi, zagwarantowanej cielesną naturą człowieka²⁵.

Mimo pewnej atrakcyjności motywu mezaliansu rzadko staje się przedmiotem zainteresowania historyków literatury²⁶. Zagadnienie to w odniesieniu do Wieku świateł wydaje się szczególnie interesujące i warte poszerzonej refleksji badawczej, bo chociaż mezaliansy występowały w każdej epoce, oświecenie jest okresem, który powinien sprzyjać zarówno zawieraniu, jak i akceptacji związków nierównych. Rewolucja francuska, rozwój przemysłu i tendencji emancypacyjnych wpływały korzystnie na negowanie świata, w którym urodzenie i płeć raz na zawsze określały i determinowały życie człowieka²⁷. Tymczasem literatura tej epoki dostarcza wiele przykładów, w których podziały stanowe nadal odgrywają istotną rolę, skutecznie zapobiegając zawarciu nierównego związku. Kochankowie, zmuszeni do dramatycznych wyborów (miłość rodzinna a uczucie do kochanka, dostatnie życie a niepewna przyszłość, porywy namiętności a poczucie obowiązku) z reguły ponoszą klęskę, zwłaszcza wtedy, gdy podejmują próbę pokonania dzielących ich barier. Poważniejsze konsekwencje dokonywanych wyborów ponoszą zazwyczaj kobiety, które stają się

²⁵ T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*, Warszawa 1975, s. 352.

²⁶ Ubolewa nad tym Janusz Tazbir. Zob. tegoż, *Od Haura do Isaury. Szkice o literaturze*, Warszawa 1989, s. 108. Pierwszym opracowaniem, poświęconym w całości tematyce mezaliansu w literaturze oświecenia jest praca doktorska Dominiki Dźwinel, obroniona w 2019 roku w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Rozprawa ta, dotąd nieopublikowana, częściowo wypełniła lukę w badaniach nad mezaliansem. Link do streszczenia: tinyurl.com/bp58-kow-2 [dostęp: 4.01.2023]

²⁷ Zob. J. Bachórz, *Romans w powieści (O wątkach miłosnych w powieściopisarstwie polskim okresie międzypowstaniowego 1831–1863)*, [w:] *Tekst i fabuła*, red. C. Niedzielski, J. Sławiński, Wrocław 1979, s. 127–128.

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

ofiara konwenansów. Sprzyja to rozważaniom o mezaliansie w perspektywie patriarchy, relacji między rozumem a namiętnością, a także w kontekście psychologicznym i feministycznym. W niniejszym artykule skupię się na przykładach powielających schemat russowski, obrazujący sytuacje, w której kobieta (w powieści Jana Jakuba Rousseau tytułowa bohaterka Julia) zajmuje wyższą pozycję społeczną i majątkową niż zainteresowany nią mężczyzna (nauczyciel Julii – Saint-Preux)²⁸.

Tytułowi bohaterowie romansu sentymentalnego Ludwika Kropińskiego *Julia i Adolf czyli nadzwyczajna miłość dwojga kochanków nad brzegami Dniestru* (1824), nie mogą połączyć się węzłem małżeńskim ze względu na nierówne pochodzenie (bogata jedynaczka i ubogi szlachcic) i złożone wcześniej obietnice (Julia przysięgła umierającej matce, że poślubi wskazanego przez rodziców kandydata)²⁹. Na straży interesów rodu stoi ojciec panny Jan Tęczyński. Córka nie akceptuje jego wyboru, ale nie decyduje się na bunt, trwa w cnocie i uległości wobec rodzica oraz „wyroków Nieba”. Kochankowie, wykreowani w powieści zgodnie z konwencją sentymentalną, zachowują bierność wobec przeciwności losu. Bohaterowie czuli, że nie potrafią skutecznie walczyć o swoje szczęście, umierając – dosłownie – z miłości. Wolą cierpieć niż działać, masochistycznie wręcz pielęgnując poczucie winy. W związku z tym nasuwa się pytanie, czy na pewno zależy im na zawarciu związku małżeńskiego, który postrzegany jest jako opresja dla kobiety³⁰. Alina Witkowska uważa, że ze względu na historyczne zabarwienie utworu Kropińskiego rola przedziałów klasowych powinna być odbierana nie w perspektywie zdemokratyzowanych czasów po rewolucji francuskiej, lecz w kontekście mentalności szlacheckiej wcześniejszych wieków. Z tego jednego choćby powodu działania bohaterów poniekąd skazane są na niepowodzenie³¹.

Różne warianty mezaliansu odnajdziemy w powieści Marii Wirtemberskiej *Malwina* (1816). Tragiczne w skutkach nierówne małżeństwo obrazują dzieje

²⁸ Zob. J.J. Rousseau, *Julia czyli Nowa Heloiza, listy dwojga kochanków, mieszkańców małego miasteczka u stóp Alp* (1761).

²⁹ Imię bohaterki jest bezpośrednim nawiązaniem do powieści Rousseau.

³⁰ Ofiarą niefortunnej decyzji rodziców jest inna bohaterka powieści, Kamila. „Julio – napomina ona przyjaciółkę – nie dąż skwapliwie i bez rozważenia do tego stanu, który rzadko kiedy jest szczęściem, często niewolą, a prawie zawsze zbiorem ciężkich obowiązków”. L. Kropiński, *Julia i Adolf czyli nadzwyczajna miłość dwojga kochanków nad brzegami Dniestru*, [w:] *Polski romans sentymentalny*, oprac. A. Witkowska, Kraków 1971, s. 23.

³¹ A. Witkowska, *Wstęp* [w:] *Polski romans sentymentalny...*, s. XXIV–XXV.

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

miłości Taidy i Ludomira. W powieści opowiada je na prośbę Malwiny jej warszawska patronka i przyjaciółka, księżna W***. Taida, jedyna córka i dziedziczka księcia Zdzisława Melsztyńskiego, dokonuje wyboru partnera, kierując się „tkliwą czułością”. Uwikłana w wewnętrzny konflikt moralny, musi wybierać między uczuciami do ojca a miłością do partnera. Ostatecznie decyduje się na bunt.

Na ten samowładny obiór podany Taidzie cała krew Melsztynów, która płynęła w jej żyłach, zburzyła się natychmiast. Zaniechać najświętszych przysięg uczynionych Ludomirowi, krzywo przysięgać wiarę księciu Sanguszcze, gdy serce jej całkiem do innego należało, zdało się jej zbrodnią okropną, a nieczułość ojca, który pysze swojej dogadzając wolał raczej żywcem ją w klasztorze zakopać niżeli łzami jej dać się ubłagać, osłabiając przywiązanie jej ku niemu osłabiła nieszczęśliwie w jej oczach i prawo, które miał nad jej losem. Jeszcze raz powtarzam, żem daleka od chwaleń lub pobłażania sposobowi widzenia Taidy w tej mierze. Ale niestety! nadto prędko ukaraną została, żeby przynajmniej żałować jej nie godziło się. Moc przywiązania raz będąc nadwreżoną między ojcem a córką, żadne inne zastanowienie nie było w stanie jej zatrzymać. Rzucając też majątek, dostojęstwa, nie dbając na zdanie świata i opuszczając to wszystko, co na świecie szczęście jej zdawało się obiecywać, potajemnie ślub wzięła z Ludomirem i unikając gniewu ojca natychmiast z mężem ujechała z Warszawy. (s. 129–130)³²

Historia Taidy skłania do pytania o to, czy bohaterka powieści była przygotowana na konsekwencje własnej decyzji. Czy miała świadomość tego, że ślub z ukochanym nie jest gwarancją szczęśliwego życia. Jej wybór nie wydaje się jednak bezrefleksyjny, ale warunkowany innymi niż ojca kryteriami. Kobieta nie wymaga od przyszłego męża równości urodzenia, ale „zgodności dusz”, przedkładając „szlachetne postęпки” nad „dawność szlachectwa”. Świadoma, samodzielna decyzja młodej kobiety okazała się jednak w perspektywie niedalekiej przyszłości początkiem tragedii. Bunt przeciwko patriarchalnym zasadom przynosi zakochanej parze wyrzuty sumienia, cierpienie i przedwczesną śmierć.

Nieszczęśliwy Ludomir uwielbiając żonę nad wszelkie wyrazy, który by rad nieba jej przychylić, przymuszony widzieć ją tułającą się po odludnych krainach, obnażoną z wygod,

³² M. Wirtemberska, *Malwina czyli domyślność serca*, oprac. i wstęp W. Billip, Warszawa 1958. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania, numer strony umieszczam w nawiasie.

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

dostatków, zbytków, w które dawniej opływała, dostrzegał codziennie, jak nikięła pod ciężarem tej myśli okropnej, że na przekleństwo ojca zasłużyła, i nareszcie zgryzoty tego jestestwa ukochanego, które stokrotnie bardziej czuł niż swoje własne, tak opanowały duszę jego, iż moc ciała wydołać im nie był w stanie. (s. 130)

Zawarte wbrew woli ojca małżeństwo burzy nie tylko społeczny ład, ale zakłóca również emocjonalną równowagę kobiety. Witold Billip zauważa, że w powieści Wirtemberskiej „odpowiedzialnością moralną za tragiczne skutki konfliktu obciążony został nie ojciec-tyran, lecz – mimo całego zrozumienia i współczucia – jego ofiara”³³.

Powieść Wirtemberskiej to modelowy przykład utworu, który pokazuje tragiczne konsekwencje mezaliansu, prezentowanego jako skutek swoistego zaburzenia umysłowo-emocjonalnego, wymuszającego na zakochanych osobach postępowanie odbierane jako irracjonalne³⁴. Kierowanie się emocjami klóci się z popularnym w oświeceniu przekonaniem, że działania przeciwne rozumowi nie mogą prowadzić do osiągnięcia prawdziwego szczęścia.

Taida należy do nielicznego grona bohaterek, które decydują się na jawne odrzucenie społecznych i obyczajowych norm. Większość heroin nie egzekwuje prawa do miłości z wyboru, poprzestając jedynie na marzeniach i planach. Odważna i zarazem umotywowana próba stanowienia o swoim losie jest jednocześnie wyrazem uczuciowej emancypacji kobiety. Komentarz Księżnej *** („Jeszcze raz powtarzam, żem daleka od chwaleń lub pobłażania sposobowi widzenia Taidy w tej mierze. Ale niestety! nadto prędko ukaraną została, żeby przynajmniej żałować jej nie godziło się”, s. 129) świadczy o braku przyzwolenia na takie zachowania. Przypadek Taidy raczej zniechęca, niż zachęca do buntu.

Inny wariant mezaliansu pokazuje historia tytułowej bohaterki powieści Wirtemberskiej. I w tym przypadku mamy do czynienia z powieleniem schematu russowskiego (bohater ubogi, heroina bogata)³⁵. Malwina była szlachetnie urodzoną bogatą wdową, zaś Ludomir nie miał majątku ani odpowiedniej pozycji społecznej, które pozwoliłyby mu się ubiegać o jej rękę. Do momentu

³³ W. Billip, *Wstęp*, [w:] tamże, s. 12.

³⁴ Zdarzało się, że takie decyzje uznawano za efekt magii miłosnej, która odbiera ofierze rozum i wolną wolę.

³⁵ J. Zawadzka, dz. cyt., s. 78.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

zrównania statusu kochanków były to przeszkody niepodlegające dyskusji, również z punktu widzenia Ludomira:

Wszakże nigdy, nigdy Malwina być moją nie może! Nigdy świetna, szlachetna, bogata Malwina losu swojego łączyć nie powinna z losem opuszczonego, bez stanu, bez imienia nawet, nieszczęśliwego Ludomira! [...] Występny Ludomir nie mógłby, nie umiałby kochać anielskiej Malwiny, ale nieszczęśliwy Ludomir nie powinien śmieć być od Niej kochanym... (s. 68–71)

Malwina, choć zaangażowana w związek z mężczyzną o niejasnym pochodzeniu i niepewnej kondycji, nie popełniła mezaliansu, gdyż okazał się on księciem (synem Taidy i Ludomira). Nagłe rozpoznanie tożsamości ukochanego (anagnoryzm) uwalnia ją od rozterek, mimo że może dysponować swoją osobą, jest bowiem wdową i posiada własny majątek. Kobiety, ich emocje i dylematy, wyraźnie wysuwają się w powieści Wirtemberskiej na pierwszy plan. To one podejmują decyzje o przyszłości związku, aktywnie walcząc o swoje szczęście. Oznacza to, że ich uczucia i rozterki traktowane są równie poważnie jak pragnienia i dylematy ich kochanków.

Anagnoryzm to najbardziej popularny sposób usunięcia przeszkód do zawarcia małżeństwa. Status kochanków może być zrównany także na skutek innych wydarzeń, różnice mogą bowiem okazać się pozorne lub wręcz wyimaginowane, tak jak w komedii dydaktyczno-obyczajowej Bohomolca *Małżeństwo z kalendarza*. Mezalians traktowany jest w niej pretekstowo, a nad sprawami prywatnymi dominują kwestie publicystyczne (stosunek polskiej szlachty do cudzoziemców, jej zabobonność i uprzedzenia). Nie bez znaczenia jest chronologia sztuki. Komedie powstaje w pierwszej fazie oświecenia stanisławowskiego, w okresie zmasowanej krytyki wymierzonej przeciw starszlacheckim poglądom i obyczajom oraz dyskusji Monitorowych.

Staszkiewicz – stereotypowy zacofany sarmata z prowincji – z wyrachowaniem planuje małżeństwo córki, przekonany, że wybrany przez niego kandydat zapewni korzyści rodzinie, a Elizie zagwarantuje życiową stabilizację. Trudno mu więc odmówić, jakkolwiek to brzmi, troski o losy dziecka. Kryteria, jakie bierze pod uwagę, to przede wszystkim usytuowanie przyszłego zięcia w hierarchii społecznej i wierność tradycji szlacheckiej. Jak się okazuje, są nimi również kalendarz i sennik. Na szybką decyzję szlachcica o zamążpójścia córki wpływa jego wiara

Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*

w kalendarzowe wróżby. Całkowita ufność w nieomylną prognozykę przyczynia się ostatecznie do szczęśliwego zakończenia sztuki, czyli połączenia zakochanej pary. To najbardziej wyraźny przykład utworu, w którym mezalians (z perspektywy Staruszkiewicza byłby to przykład zarówno małżeństwa nierównego, jak i mieszanego) nie wynika z towarzyskiego i finansowego statusu kandydata, zamożnego oficera przyjmowanego na dworze, ale z jego inności i obcości. Staruszkiewicz uważa Ernesta, który jest z pochodzenia Niemcem, za nieszlachcica i niekatolika, co łączy się z niebezpieczeństwem utraty uprzywilejowanej pozycji przez Elizę i degradacji całej jej rodziny („Jakie ich szlachectwo! Chłopi wszystko” [...] Widzisz tedy, moja córko, że nie mogę cię wydać za niego, bobyś straciła szlachectwo”, akt I, sc. 2)³⁶. Szlachcianka wychodząca za nieszlachcica traciła posag, bo plebejusz nie mógł dziedziczyć ziemskiego majątku³⁷. Ostatecznie wyimaginowany mezalians okazuje się związkiem dwojga równych stanem i majątkiem osób, wyznających tę samą religię. W sztuce Bohomolca „prawdziwym” mezaliansem okazałyby się – gdyby doszło do ślubu – przekraczający bariery stanowe związek służącej Agaty ze zubożałym szlachcicem Chudeckim, masztalerzem (stajennym) Marnotrawskiego. Rzecz w tym, że panna nie chce ani Chudeckiego, ani jego szlachectwa: „Bynajmniej, nie jestem taka głupia. Znam, jak wielka rzecz jest szlachectwo. Ja przecie, będąc z mego stanu kontenta, całe go nie pragnę” (akt I, sc. 3). O ile Eliza jest bierna i całkowicie podległa ojcu, w swej pokorze gotowa do poniesienia ofiary, to Agata (typ Molirowskiej subretki) bierze sprawy w swoje ręce. Służąca pogardziła nobilitacją i choć szanowała stan szlachecki, nie miała żadnych kompleksów wynikających ze swojej niskiej kondycji:

Czy go kaci nadali z tym szlachectwem? U nich kto nie szlachcic, to gorszy za psa. Jak by to nie było ludzi uczciwych i w naszym stanie. Złość mię bierze, kiedy tych parafianów słucham. (akt I, sc. 4)

W tle zabrakło rodziców czy opiekunów panny służącej, co paradoksalnie ułatwia jej zadanie. Słowa Agaty kolejny raz pokazują, że mezalians pozostaje głównie problemem dla przedstawicieli warstw wyższych.

³⁶ F. Bohomolec, *Matżeństwo z kalendarza*, Kraków 2002. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. Numery aktu i sceny podaje w nawiasie.

³⁷ *Encyklopedia staropolska...*, s. 851.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

Między Elizą a Ernestem nie ma przeszkód, które kwalifikowałyby ich związek jako mezalians. Opinia Staruszkiewiczza wynika z niechęci do cudzoziemców. Z innym wariantem mezaliansu mamy do czynienia w dramie *Taczka occiarza* (1790–1793) Wojciecha Bogusławskiego, dokumentującej nie tylko uprzedzenia w warstwie mieszczańskiej, ale i rodzący się kapitalizm³⁸. I tu mezalians podporządkowany jest ideologii – skłania do dyskusji o równości w obrębie stanu trzeciego i uznania awansu społecznego drobnego kupca. Pokazuje, że stan trzeci też ma uprzedzenia, które warto wytknąć i z nimi walczyć. Zarysowana w *Taczce occiarza* relacja między synem sprzedawcy octu oraz musztardy Dominikiem a córką bogatego kupca panną Delomer do czasu odkrycia prawdy (Dominik dzięki hojności swego ojca okazuje się bardzo zamożnym człowiekiem) spełnia wszelkie wymagania stawiane związkom nierównym i tak też jest postrzegana przez wszystkie postaci, łącznie z samymi zainteresowanymi. Świadomość bariery ujawnia się w wypowiedziach pary kochanków (Dominik: „Ojczy mój, kochany Ojczy! Dlaczego nie jesteś wyższego stanu? [...] O! Czemuż ona nie jest tak ubogą jak ja”, akt I, sc.7; panna Delomer: „Czemuż nie jestem tak ubogą, żeby mnie nikt nie chciał!”, akt II, sc. 2;)

Dominik uzyskał staranne wykształcenie i cieszy się zaufaniem chlebowdawcy, i zarazem ojca panny, jednak pozycja jego ojca i domniemany brak majątku dyskwalifikują go jako dobrą partię. Aby nie komplikować życia ukochanej, podejmuje decyzję o usunięciu się z rywalizacji i oddaniu jej ręki lepszemu kandydatowi. Wzajemność panny nie zmienia perspektywy ożenku. Bohater jest tego świadomy i pogodzony z sytuacją. Nie wyobraża sobie, żeby przez niefortunny ślub jego ukochana naraziła się na towarzyską degradację i warunki życia o wiele skromniejsze od tych, do których przywykła w rodzinnym domu. Podobnie szlachetnie i zarazem zgodnie ze zdrowym rozsądkiem zachowa się po utracie majątku pan Delomer, który wie, że młody człowiek znajdzie lepszą partię niż córka zrujnowanego bankiera. W finale sztuki ojciec amanta pojawia się w domu finansisty z taczką wypełnioną złotem – oszczędnościami całego życia. Taczka z cenną zawartością ratuje pana Delomer przed degradacją, jego córkę przed staropanieństwem, a syna occiarza przed utratą ukochanej.

³⁸ Szerzej na ten temat zob. P. Morawski, *Taczka occiarza, czyli mieszczenie*, [w:] tegoż, *Oświecenie. Przedstawienia*, Warszawa 2017, s. 503–545.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

W sztuce Bogusławskiego różnice stanowe zastąpione zostały przez pieniądze. To kapitał wyznacza miejsce w hierarchii społecznej, jest kryterium wartości człowieka. Przekaz utworu wydaje się jednak zachowawczy. Warto zwrócić uwagę na postaci ojców, pana Delomer, który kocha córkę, ale planuje dla niej bogate małżeństwo, i ojca Dominika, nieaspirującego do mieszczańskiej elity. Pierwszy wprawdzie szanuje occiarza i jego pracę, ale nie przestaje traktować go lekceważąco, z nutą pobłażliwej wyższości. Szanuje też Dominika, ale nie widzi go w roli zięcia. Drugi nie ma poczucia niższości względem bogatego kupca. To syn ma wątpliwości, nie ojciec, młodzi są bierni wobec przeciwnieństw losu, ona kocha swego ojca, on się z nim liczy. Wszyscy są szlachetni, prawi, szanują się, ale to przypadek (i owoce pracy occiarza) doprowadza do szczęśliwego zakończenia.

W *Burmistrzu poznańskim* Jana Baudouina (1782) mezalians przekracza bariery stanowe i łączy się z rozwijającym się uczuciem między burmistrzanką Eufrozyną oraz zakochanym w niej oficerem Maurycym. Sztuka zawiera przesłanie, że wszystko zależy od człowieka, a nie jego urodzenia czy zasług przodków, i wiąże się z aktualną wówczas dyskusją o pozycji mieszczan. Wyraża dążenia patrycjatu miejskiego do awansu społecznego.

Amant nie jest jednoznacznie pozytywnym bohaterem – decyduje się uprowadzić (co prawda z miłości) córkę poznańskiego burmistrza z rodzinnego domu. Mieszczanie nie tylko zatrzymują porywacza, ale chcą postawić go przed sądem miejskim, z kolei szlachta domaga się postawienia brata dziewczyny przed sądem wojskowym. Mamy więc do czynienia z klasycznym kłinczem. Szansą na rozwiązanie konfliktu może być propozycja ojca Eufrozyny, ofiarującego porywaczowi córki swój niemały majątek w zamian za małżeństwo, które ocali oficerowi życie. Międzystanowy związek Maurycyego z Eufrozyną zdaje się całkowicie nieakceptowalny dla opiekuna młodego oficera. Mezalians jest dla generała efektem nieopanowanych namiętności i głupoty podopiecznego. Stryj Maurycyego na wieść, że burmistrz oczekuje ożenku jako zadośćuczynienia, krzyczy: „Mój synowiec jej mężem? Czy zmysły masz pomieszane? To być nigdy nie może” (akt V, scena 7). Odmowę motywuje różnicami pochodzenia: „Dla przodków moich, ...niech zginie raczej, nigdy na to nie zezwolę” (akt V, scena 8)³⁹. Dopiero

³⁹ J. Baudouin, *Burmistrz poznański. Komedja w 5 aktach*, Warszawa 1782. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. Numery aktu i sceny podaje w nawiasie.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezalianse w literaturze...

dramatyczne wyznanie dziewczyny powoduje, że mięknie mu serce, a ogromny posag wynagradza dyshonor.

Literatura oświecenia przynosi różne odsłony mezalianse. Brak jednak w literaturze polskiego oświecenia akceptacji dla odważnych związków międzystanowych (szlachcic i chłopka), dlatego z reguły następuje złagodzenie lub całkowite wyeliminowanie przeszkód do zawarcia ślubu. Jeśli pominiemy mezalianse wymaginowane i przypadki nagłego zrównania statusu narzeczonych, okaże się, że konsekwencje nierównego małżeństwa są zwykle opłakane⁴⁰, partnerów spotykają bowiem sankcje oraz nieprzyjemności. Pojawia się przekonanie, że nieodpowiedni wybór partnera może doprowadzić do katastrofy życiowej. Poczucie niestosowności każe zawrzeć im skromny lub sekretny ślub i oddalić się w ustronne miejsce. Opuszczenie towarzystwa okazuje się koniecznością wynikająca z ograniczeń finansowych. Mezalianse wyrasta z podziałów społecznych, nie ma mezalianse bez różnic. Kochankowie mają tego świadomość i sami uznają (zdarza się, że dopiero po ślubie) swoją miłość za występłą. Postrzeganie mezalianse determinowane jest płcią partnera wyżej ulokowanego w hierarchii społecznej – łatwiej wybacza się mężczyźnie, kobieta z reguły traci pozycję wyjściową. Ocena mezalianse zależy od realizowanych przez autora konwencji literackich i od tego, czy na pierwszym planie utworu usytuowane są sprawy publiczne, czy pozostajemy w kręgu prywatności. Nie zawsze samo małżeństwo jest najważniejsze, czasem bardziej istotne okazuje się ukazanie szerokiej skali uczuć bohaterów. Piętrzące się przeszkody sprzyjają introspekcji i refleksji o indywidualnym szczęściu człowieka.

Bibliografia

- Bachórz J., *Romans w powieści (O wątkach miłosnych w powieściopisarstwie polskim okresu międzypowstaniowego 1831–1863)*, [w:] *Tekst i fabuła*, red. C. Niedzielski, J. Sławiński, Wrocław 1979.
- Baudouin J., *Burmistrz poznański. Komedia w 5 aktach*, Warszawa 1782.
- Bąbel A., *Skandal, gafa, prowokacja. Obrazy normy obyczajowej i jej naruszania w polskiej powieści drugiej połowy XIX wieku*, Warszawa 2014.
- Bohomolec F., *Małżeństwo z kalendarza*, Kraków 2002.

⁴⁰ Również dla rodziców, co pokazuje opowiedziana w *Julii i Adolfe* historia matki wykradzonej przez Henryka Teresy.

- Danuta Kowalewska, „*O! Czemuż nie jesteś mi równą!*”. *O mezaliansie w literaturze...*
- Bohuszewicz P., „*A więc to zakochany zabiera głos i mówi*”. *Podmiot, miłość i wypowiedź w barokowej powieści heroiczno-miłosnej i oświeceniowej powieści sentymentalnej*, Toruń 2016.
- Chaunu P., *Cywilizacja wieku oświecenia*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1989.
- Bogusławski W., *Taczka occiarza*, oprac. i wstępem opatrzyła A. Kozyra, Łódź 2020.
- Dziechcińska H., *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 2001.
- Dźwinel D., *Mezalians w literaturze polskiego oświecenia*, rozprawa doktorska, wydruk komputerowy.
- Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 10, 1765.
- Encyklopedia staropolska*, t. 1, oprac. A. Brückner, Warszawa 1990.
- Górowska M., *Miłosne skandale „femme fatale” okresu oświecenia. Portret Zofii Wittowej-Potockiej w „Głupiadzie” Juliana Ursyna Niemcewicza*, [w:] *Literackie i artystyczne konteksty miłości i erotyki*, red. W. Pawlik-Kwaśniewska, D. Dźwinel, Toruń 2015.
- Hanusiewicz-Lavallee M., „*Pół dusze mojej i głowy korona*”. *Idea żony-przyjaciela w literaturze staropolskiej*, „Ethos” 2013, nr 3: *O przyjaźni*.
- Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, red. R. Chartier, przeł. M. Zięba i in., Wrocław 1999.
- Jakuboszczak A., *Rodzina i rodzinność szlachcianek wielkopolskich w XVIII wieku. Perspektywa kobieca*, Poznań 2016.
- Jasińska M., *Narrator w powieści przedromantycznej (1776–1831)*, Warszawa 1965.
- Kaczyński P., *Rodzina w literaturze stanisławowskiej. Motywy – konwencje – poglądy*, Wrocław 2009.
- Klimowicz M., *Oświecenie*, Warszawa 1998.
- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, wyd. 17 rozszerzone, Warszawa 1989.
- Kostkiewiczowa T., *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*, Warszawa 1975.
- Kostkiewiczowa T., *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010.
- Kott J., *Wstęp*, [w:] F. Bohomolec, *Komedie na teatrum*, Warszawa 1960.
- Kowalewska D., *Małżeństwa z kalendarza. Astrologia wróżebna w oświeceniu*, [w:] *Poezja i astronomia*, red. B. Burdziej, G. Halkiewicz-Sojak, Toruń 2006.
- Kropiński L., *Julia i Adolf czyli Nadzwyczajna miłość dwójga kochanków nad brzegami Dniestru*, [w:] *Polski romans sentymentalny*, oprac. A. Witkowska, Wrocław 1971.
- Łojek J., *Dzieje pięknej Bitynki. Opowieść o życiu Zofii Wittowej-Potockiej (1760–1822)*, Warszawa 1995.

Danuta Kowalewska, „O! Czemuż nie jesteś mi równą!”. O mezaliansie w literaturze...

- Morawski P., *Taczka occiarza, czyli mieszczanie*, [w:] tegoż, *Oświecenie. Przedstawienia*, Warszawa 2017.
- Outram D., *Panorama Oświecenia*, przeł. J. Kolczyńska, Warszawa 2008.
- Pawłowiczowa J., *Jan Baudouin (1735–1822)*, [w:] *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 2, red. T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński, Warszawa 1994.
- Rolnik D., *Portret szlachty czasów stanisławowskich, epoki kryzysu, odrodzenia i upadku Rzeczypospolitej w pamiątkach polskich*, Katowice 2009.
- Roux J-P., *Krew: mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Perek, Kraków 1994.
- Schmidt F., *Para, mieszkanie, małżeństwo. Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji*, Warszawa–Toruń 2015.
- Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, wyd. 4, Wrocław 2006.
- Tazbir J., *Od Kopciuszka do Isaury*, [w:] tegoż, *Od Haura do Isaury. Szkice o literaturze*, Warszawa 1989.
- Trepka W.N., *Liber Generationis Plebeanorum (Liber chamorum)*, t. 1, red. W. Dworzaczek, wyd. W. Dworzaczek, J. Bartyś, Z. Kuchowicz, Wrocław 1963.
- Trotz M.A., *Nowy dykjonarz, to jest mownik polsko-niemiecko-francuski z przydatkiem przyszłów potocznych, przestrog gramatycznych, lekarskich, matematycznych, fortyfikacyjnych, żeglarskich, łowczych i inszym naukom przyzwoitych wyrazów*, t. 3, Lipsk 1764.
- Wirtemberska M., *Malwina czyli Domyślność serca*, oprac. i wstęp W. Billip, Warszawa 1958.
- Zawadzka J., *Kronika serc czułych. Stereotypy polskiej powieści sentymentalnej I połowy XIX wieku*, Warszawa 1997.





BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.791>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Dorota Guzowska*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0001-8683-8215

Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści *Hamnet* Maggie O'Farrell

A Very Special Father: William Shakespeare in Maggie O'Farrell's *Hamnet*

Abstract: The focus of this article is the portrayal of William Shakespeare in Maggie O'Farrell's novel *Hamnet*. The novel presents the Bard as a husband and father, and it is the latter role that this article discusses. The key argument here is that although O'Farrell strives to depict Shakespeare as an affectionate, caring father having a deep and loving relationship with his children, her portrayal of the playwright creates, in fact, the image of a self-centered, egoistic man, unable to take responsibility for his family. My claim is that this inconsistency reflects similar contradictions in the image of contemporary men of the "masculinity crisis era" – slowly adjusting to new expectations, but anxious about their disappearing sense of autonomy.

Keywords: William Shakespeare, *Hamnet*, Maggie O'Farrell, historical novel, father.

Powieściopisarstwo historyczne od swych początków cieszyło się w Wielkiej Brytanii sympatią czytelników, jednak jego status ulegał stopniowej degradacji, głównie za sprawą masowej produkcji romansów historycznych, autorstwa m.in. Georgette Heyer, Eleanor Alice Hibbert (pseud. „Jean Plaidy”) czy Sylvii Thorpe, adresowanych do mniej wymagającego czytelnika. Ostatnie lata są

* Dorota Guzowska – dr, pracownik Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, autorka studium: *Ojciec purytanin. Ekspresja ojcowskich emocji w angielskich źródłach autobiograficznych epoki Stuartów* (2020).

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

jednak okresem odzyskiwania przez powieść historyczną zainteresowania krytyków oraz bardziej wyrobionych literacko odbiorców. Po etapie opisanym barwnie przez Perry Andersona jako czas, gdy „kilka starych diamentów leżało na gigantycznym stosie śmieci”¹, nastąpiła spektakularna transformacja, której efektem jest dziś obecność powieści historycznej w obrębie literatury wysokoartystycznej wyraźniejsza nawet niż w okresie największego rozkwitu gatunku na początku XIX wieku. Na zmieniającą się reputację anglosaskiej powieści historycznej wskazuje fakt, że w XXI wieku zdobywa ona coraz częściej uznanie takich gremiów jak kapituły prestiżowych brytyjskich nagród literackich Man Booker Prize oraz Women’s Prize for Fiction, a także amerykańskiej nagrody Pullitzera i The National Book Critics Circle Award for Fiction². W latach 2009 oraz 2012 brytyjska autorka Hilary Mantel jako pierwsza kobieta w historii zdobyła dwukrotnie nagrodę Bookera za utwory *Wolf Hall (W komnatach Wolf Hall)* i *Bring Up the Bodies (Na szfocie)*.

Pytani o powody sięgania po powieść historyczną, współcześni brytyjcy miłośnicy gatunku przyznają, że poszukują w niej rozrywki, jednak najważniejszym motywem okazuje się chęć poznania realiów życia w epokach dawnych oraz ożywienie przeszłości. Niektórzy czytelnicy liczą również na naukę historii bez konieczności sięgania do pozycji specjalistycznych³. Umysławia to rolę, jaką w kształtowaniu świadomości historycznej oraz kreowaniu postaw wobec współczesnych problemów ma nadal do odegrania powieść historyczna. W obliczu faktu, iż przeciętny czytelnik chętniej sięga po pozycje z księgarskich i bibliotecznych półek oznaczonych etykietą „beletrystyka” niż po naukowe rozprawy, społeczna odpowiedzialność pozostaje jednym z jej kluczowych aspektów. Jak zwraca uwagę Jonathan Lee, określenia „pilna”, „na czasie”, „ważna”, zarezerwowane dotąd głównie dla powieści osadzonych w epoce współczesnej czytelnikowi, coraz częściej pojawiają się w krytycznych ujęciach dzieł literackich traktujących o czasach minionych⁴. Jakkolwiek narodotwórcze zna-

1 P. Anderson, *From progress to catastrophe*, “London Review of Books” 2011, vol. 33, No. 15, tinyurl.com/bp58-guz-1 [dostęp: 20.12.2022].

2 J. Lee, *For literary novelists the past is pressing*, “The New York Times” 2021, June 13, tinyurl.com/bp58-guz-2 [dostęp: 5.11.2022].

3 M.K. Tod, *From the world of historical fiction. Reader opinions revealed*, 2015, tinyurl.com/bp58-guz-3 [dostęp: 5.11.2022].

4 J. Lee, dz. cyt.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

czenie powieści historycznej w Wielkiej Brytanii należy już do przeszłości, zaś licencja poetycka bywa nieraz usprawiedliwieniem znacznych odstępstw od wiernego opisywania faktów⁵, jej rola w budowaniu postaw społecznych pozostaje istotna. Nagradzane tytuły znajdują szeroki krąg odbiorców, kształtując w nich wartości i poglądy pożądane we współczesnym świecie – wśród nich również poglądy na temat rodziny, męskich i kobiecych ról społecznych, relacji pomiędzy małżonkami oraz rodzicami i dziećmi.

Niniejszy artykuł jest omówieniem utworu wpisującego się w tezę o renesansie powieściopisarstwa historycznego. Analizowana powieść to *Hamnet* autorstwa Maggie O’Farrell, która ukazała się drukiem w 2020 roku. Powieść znalazła się wśród nominowanych do Nagrody Waltera Scotta oraz pokonała konkurencję o Women’s Prize for Fiction i National Book Critics Circle Award for Fiction w 2020 roku oraz British Book Awards „British Book of the Year: Fiction” w 2021 roku. Poniższe refleksje są próbą odczytania powieści w kluczu wyznaczonym na początku ubiegłego stulecia przez György Lukácsa, badającego dorobek Waltera Scotta – ojca powieści historycznej – i postrzegającego twórczość szkockiego pisarza jako „produkt momentu historycznego”, wytwór kultury, owoc przełożenia na język literatury norm i wartości świata pozatekstowego⁶. Podobne przekonanie, tym razem w kontekście bliższym tematyce poruszanej w niniejszym artykule, wyraził wiele lat później Paul Franssen. W studium *Shakespeare’s Literary Lives. The Author as Character in Fiction and Film* omawia on powstałe na przestrzeni XIX i XX wieku fikcyjne biografie Williama Szekspira i dowodzi, że literackie portrety autora *Hamleta* uwikłane są ideologicznie w dyskusje wykraczające daleko poza realia epoki elżbietańskiej – niejednokrotnie ujawniają znacznie więcej informacji na temat swych twórców i czytelników niżli ich bohatera⁷. Nawiązując do ustaleń obu badaczy, w centrum zainteresowania poniższych rozważań sytuuję kwestię obecności współczesnych wzorców w literackim obrazie mężczyzny i ojca żyjącego w szesnastowiecznej Anglii.

Formacja społeczno-kulturowa wyznaczająca kontekst, w którym powstała analizowana powieść, to współczesny świat zachodu mierzący się ze skutkami

⁵ Niechlubny prym wiedzie w tej dziedzinie wspomniana wyżej Philippa Gregory.

⁶ G. Lukács, *The historical novel*, przeł. z jęz. niemiec. H. Mitchell, London 1962, s. 20, 81.

⁷ P. Franssen, *Shakespeare’s Literary Lives. The Author as Character in Fiction and Film*, Cambridge 2016, s. 7.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

odkrytego w latach dziewięćdziesiątych XX stulecia „kryzysu męskości”⁸. Obraz mężczyzny w tekstach kultury XXI wieku osadzony jest w dyskursie traumy i patologii. Męskość pozostaje zaburzona, pęknięta, niepewna. Ojciec to albo okrutny despota, fizyczny i psychiczny przemocowiec, albo wycofany nieudacznik, rzadziej czuły wychowawca prowadzący dzieci pewną ręką. Cechy te stanowią składniki ustanowionej nowej hegemonii, która wyznacza sposób myślenia o mężczyźnie we wszystkich wymiarach jego egzystencji.

Z kolei wizerunek ojca we wczesnonowożytnej Anglii wyłaniający się z najnowszej historiografii jest efektem dokonanego w tychże samych latach 90. XX wieku zwrotu afektywnego w humanistyce. Podejrzliwi zazwyczaj wobec propozycji badania tego, czego nie dokumentują źródła, historycy dali się jednak uwieść urokowi nowego spojrzenia, czego pokłosiem były liczne publikacje na temat emocjonalnego doświadczania różnych aspektów rzeczywistości w czasach minionych. Gruntownej rewizji poddany został tradycyjny obraz ojca, obojętnego emocjonalnie patriarchy, realizującego swe ojcowskie obowiązki jedynie poprzez dyscyplinę, nieangażującego się w opiekę nad dziećmi, niewrażliwego na ich potrzeby. Bardziej wnikliwe, być może bardziej empatyczne, odczytanie dostępnych źródeł ukazało istnienie całkowicie odmiennego oblicza ojca⁹.

Bohaterem książki Maggie O’Farrell jest William Szekspir, jakkolwiek jego imię nie pojawia się na kartach powieści – zamiast tego funkcjonuje on w niej jako „nauczyciel”, „chłopak od łaciny”, „syn”, „mąż”, „ojciec”, „on”. Powieść północnoirlandzkiej autorki jest fikcyjnym ujęciem biografii stradfordczyka, jedną z dziesiątek prób literackiego przetworzenia szczątkowej wiedzy faktograficznej na temat barda. Wpisuje się ona w trwającą już od kilku dziesięcioleci modę na powieści, których bohaterami są znani pisarze z przeszłości. Wśród utworów, których protagonistą jest Szekspir, wymienić należy oczywiście Anthony’ego Burgessa *Nothing Like the Sun. A Story of Shakespeare’s Love-life* (1964), a także Johna Mortimera *Will Shakespeare* (1977), Roberta Nye’a *Mrs Shakespeare: The Complete Works* (1993) i *The Late Mr Shakespeare* (1998), Christophera Rusha *Will* (2007), Johna Wearinga *The Shakespeare Diaries. A Fictional*

⁸ E. Badinter, *XY. Tożsamość mężczyzny*, Warszawa 1993.

⁹ Problematykę tę omawiam szczegółowo w monografii *Ojciec purytanin. Ekspresja ojcowskich emocji w angielskich źródłach autobiograficznych epoki Stuartów*, Warszawa 2020.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

Autobiography (2007), Karen Harper *Mistress Shakespeare* (2009), czy Jude Morgan *The Secret Life of William Shakespeare* (2012)¹⁰.

Zadając pytanie o to, w jaki sposób Szekspir został Szekspirem, O’Farrell podejmuje temat eksplorowany już wcześniej przez znawców twórczości barda ze Stratford¹¹ oraz w literaturze pięknej¹². Rozważa ona mianowicie związek pomiędzy śmiercią Hamneta – jedynego syna dramatopisarza – w 1596 roku, a powstaniem i treścią *Hamleta*, wystawionego kilka lat później na deskach teatru *The Globe*. W tradycji interpretacyjnej wskazuje się na podobieństwo imion syna Szekspira i duńskiego księcia, lecz powieść O’Farrell jest pierwszą, której fabuła koncentruje się wokół tej kwestii i wykorzystuje ją jako podstawowe tworzywo fikcji. Wyeksponowanie motywu ojcostwa w biografii Szekspira czyni powieść O’Farrell wyjątkową na tle pozostałych utworów poświęconych genialnemu twórcy.

Hamnet jest powieścią o śmierci, stracie, kobiecym i męskim doświadczeniu żałoby, ojcostwie i macierzyństwie. Zagadnieniom tym poświęcono już kilka krytyczno-literackich analiz omawianego utworu¹³. Powieść można

- ¹⁰ Na brak polskich przekładów powieści, których bohaterem jest Szekspir zwrócił uwagę Tomasz Kowalski (*William Shakespeare. Fikcja w biografiach, biografia w fikcjach*, Kraków 2018, s. 1). Udało mu się wskazać tylko jeden utwór – *Mistress Shakespeare* autorstwa Karen Harper. W polskim tłumaczeniu powieść ukazała się pod tytułem *Sekretna miłość Szekspira* (2009). Od czasu publikacji studium Kowalskiego sytuacja na polskim rynku księgarskim nie uległa zmianie.
- ¹¹ Najobszerniejszym i najbardziej szczegółowym omówieniem tego zagadnienia w szerokim kontekście twórczości Szekspira jest monografia K. Smith, *Shakespeare and Son. A Journey in Writing and Grieving*, Santa Barbara–Denver–Oxford 2011. Zob. również: S. Greenblatt, *The death of Hamnet and the making of Hamlet*, “New York Review of Books” 21.10.2004; L. Potter, *The Life of William Shakespeare: A Critical Biography*, Oxford 2012; S. Wells, *Shakespeare: For All Time*, Oxford 2003; R.P. Wheeler, *Deaths in the Family: The Loss of a Son and the Rise of Shakespearean Comedy*, “Shakespeare Quarterly” 2000, vol. 51 (2), s. 127–153; P. Honan, *Shakespeare: A Life*, Oxford 1998; A. Holden, *William Shakespeare: His Life and Work*, London 1999.
- ¹² Wątek ten pojawia się między innymi w *Uliście* Jamesa Joyce’a.
- ¹³ J.E. Carney, *Women Talk Back to Shakespeare: Contemporary Adaptations and Appropriations*, London 2021 (rozdział: “Maggie O’Farrell’s “Hamnet” and Shakespeare’s family in fact and fiction”); S. O’Neill, *And Who Will Write Me?: Maternalizing Networks of Remembrance in Maggie O’Farrell’s “Hamnet”*, “Shakespeare” 2021, vol. 17 (2), s. 210–229; M.A. Struzziero, “Caught in w web of absence”: Risk, death and survival in Maggie O’Farrell’s “Hamnet”, “Crossroads. A Journal of English Studies” 2022, vol. 37, s. 9–27. Dotychczasowe opracowania powieści O’Farrell łączy entuzjastyczny stosunek autorów wobec sposobu ujęcia postaci Szekspira w powieści. Niższe studium podziela pozytywne opinie wyrażane przez wymienionych badaczy, niemniej podejmuje próbę alternatywnego odczytania postaw głównego bohatera, czego efektem jest zdecydowanie bardziej krytyczna ich ocena.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

rozpatrywać przez pryzmat prowadzonego przez autorkę dialogu z tradycyjnym przeświadczeniem utrwalonym w dawniejszej historiografii o niechęci mężczyzn do podejmowania ról w sferze określonej umownie jako domowa a rzecz ról w obszarze działalności publicznej. O’Farrell, jak planuję wykazać, nie podważa całkowicie tego stereotypu, jakkolwiek podejmuje próbę ukazania Szekspira jako XVI-wiecznego odpowiednika dzisiejszego *family-man*. Powieściowy portret artysty jako literackie ujęcie postaw wczesnonowoczesnego mężczyzny wobec spraw rodzinnych jest w pewnym stopniu zgodny z ustaleniami najnowszych badań historycznych. Bohater okazuje się bowiem ojcem czułym, troskliwym, zaprzeczającym mitowi o obsesyjnym pragnieniu posiadania syna, wreszcie przeżywającym niezwykle głęboko śmierć potomka. Nie zmienia to jednak faktu, że – zgodnie z prawdą historyczną – ukazany jest on w omawianym utworze jako ojciec nieobecny, funkcjonujący przede wszystkim w świecie zewnętrznym. O’Farrell próbuje pogodzić oba żywioły. Odrzuca obraz Szekspira jako „konwencjonalnego” XVI-wiecznego mężczyzny, w którego kulturowo uwarunkowanej „męskiej naturze” było zajmować się pracą, a sprawy domowe pozostawić kobiecie. Kolejnym krokiem autorki jest zgłębienie emocjonalnych motywów stojących za decyzją o życiu z dala od rodziny. Moim celem jest wykazanie, że powstały literacki portret Szekspira nie jest jednak jednoznacznie pozytywny, co wynika z faktu, że wydaje się on odzwierciedleniem cech współczesnego mężczyzny/ojca doby wspomnianego kryzysu męskości.

Posługuję się kategorią kryzysu męskości zamiast zdecydowanie bardziej negatywnie nacechowanym pojęciem toksycznej męskości¹⁴, gdyż idea kryzysu uwypukla problem męskiego zagubienia i braku dojrzałości, a także akcentuje istnienie w mężczyznach wewnętrznego konfliktu powodującego nieumiejętność odnalezienia się w relacji z partnerką i dziećmi¹⁵. Wydaje się, że taka właśnie wizja kryzysu męskości odcisnęła piętno na sposobie ujęcia postaci Szekspira w powieści O’Farrell (choć motyw mężczyzny opresyjnego jest w niej również bardzo istotny i zostanie uwzględniony w analizie).

¹⁴ T.A. Kupers, *Toxic masculinity as a barrier to mental health treatment in prison*, „Journal of Clinical Psychology” 2005, vol. 61 (6), s. 713–724.

¹⁵ Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, wyd. 2 popr., Kraków 2006; T. Edwards, *Cultures of masculinity*, London–New York 2006. D. Wyrwińska, *Co się dzieje z mężczyznami? Analiza dyskursów dotyczących kryzysu męskości w artykułach prasowych oraz internetowych*, Warszawa 2020.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

W *Hamnecie* O’Farrell przygląda się ojcostwu Szekspira z kilku równoległych perspektyw, czemu służy trzecioosobowa narracja prowadzona wymiennie z punktu widzenia Williama, jego żony, córek, syna oraz innych członków rodziny.

Przyszłego dramaturga poznajemy jako niespełna osiemnastoletniego młodzieńca, zakochanego z wzajemnością w pannie z posagiem. Mimo sprzeciwu macochy dziewczyny oraz ku rozpaczycy jego własnych rodziców, William poślubia wybrankę po tym, jak Agnes (O’Farrell decyduje się na użycie wersji imienia żony Szekspira, która pojawia się w zachowanym testamencie jej ojca Richarda Hathaway) przekonuje ukochanego, by „wzięli sprawy we własne ręce” i wykorzystali ciężę jako narzędzie nacisku na obie rodziny. To kobieta jest tu inicjatorką, stroną decyzyjną i aktywną. Ojcostwo pojawia się w życiu Szekspira jako czynnik, który może całkowicie je odmienić, ale nad którym w zasadzie na żadnym etapie – ani na początku małżeństwa, ani później – nie ma on kontroli. Zrozumienie, jaką rolę może odegrać spłodzone dziecko, przychodzi stopniowo i widzimy, że jest to zrozumienie, na jakie stać osiemnastolatka. Co ważne, powieściowy Szekspir nie „wyrośnie” z ujawnionego wówczas sposobu myślenia:

Będą małżeństwem. Zostanie mężem i ojcem, zacznie się jego nowe życie i będzie mógł zostawić za sobą to wszystko, ten dom, tego ojca, tę matkę, warsztat, rękawice, to życie jako ich syn, ten znój i udrękę pracy dla ojca. Co za pomysł, co za idea! To dziecko w brzuchu Agnes odmieni wszystko, uwolni go od życia, którego nienawidzi, od ojca, z którym nie jest w stanie mieszkać, od domu, którego nie może już znieść. On i Agnes uciekną: do innego domu, innego miasta, innego życia¹⁶.

Wczesnonowożytne teksty traktujące o rodzicielstwie wyraźnie wskazywały, że posiadanie dzieci wyznaczało pozycję mężczyzny jako pełnowartościowego członka społeczeństwa¹⁷, stanowiło niezbędne dopełnienie tożsamości mężczyzny¹⁸. Rodzina była o tyle miejscem, w którym mężczyzna manifestował swoją

¹⁶ M. O’Farrell, *Hamnet*, E-book, Tinder Press 2020, rozdz. 4. Wszystkie cytaty z powieści w tłumaczeniu własnym autorki.

¹⁷ H. Berry, E.A. Foyster, *Childless men in early modern England*, [w:] *The Family in Early Modern England*, red. H. Berry, E.A. Foyster, Cambridge 2007, s. 169.

¹⁸ J. Bailey, *Parenting in England, 1760–1830. Emotion, Identity, and Generation*, Oxford 2012, s. 145. W XVII wieku przekonanie to było jeszcze pokłosiem Reformacji i zniesienia celibatu; rodzicielstwo jako powołanie każdego mężczyzny i każdej kobiety przeciwstawiano katolickiej nauce o wartości dziewictwa.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

tożsamość, o ile rozumieć ją będziemy jako społeczeństwo w miniaturze. Tradycyjna wizja świata w epoce Szekspira zakładała, że jest on zbudowany z silnie powiązanych ze sobą elementów. Każdy komponent niższego rzędu był częścią większej całości, a jednocześnie odzwierciedlał ją pod względem struktury i funkcji. Istnienie w ramach systemu nadawało sens jednostkowym bytom – życie człowieka miało wartość wynikającą z faktu, że jako członek rodziny spełniał w niej określone zadanie¹⁹. Męskość miała realizować się tam poprzez utrzymanie przez głowę rodziny kontroli nad jej członkami²⁰. Założenie rodziny i posiadanie dzieci było czymś na kształt rytuału przejścia, oznaką dorosłości, nie tylko w wymiarze osobistym, lecz również społecznym. Szekspir u O’Farrell nie myśli jednak o swym ojcostwie w kategoriach szerszych niż własne poczucie wolności. Jego perspektywa jest odzwierciedleniem sposobu myślenia, w którego centrum nie znajduje się już jednostka wywodząca swą wartość ze społecznych relacji i ról, lecz jednostka ukierunkowana na realizację swego osobistego prawa do nieskrepowanej sztywnymi normami wolności²¹. Powieściowy bohater nie potrzebuje potomstwa, aby dowieść czegokolwiek przed społecznością, z której się wywodzi. Ojcostwo ma za zadanie wyrwać go ze struktury, a nie jedynie doprowadzić do zmiany statusu w jej ramach. Wizerunek mężczyzny poszukującego w ojcostwie ucieczki bardziej niż sposobności do realizacji marzeń o władzy i kontroli, utrwalony został na kartach powieści również przy okazji opisu narodzin pary bliźniąt. Szekspir marzy wówczas o domu w Londynie, który ma być przede wszystkim przestrzenią odgradzającą go od rodziny i pochodzenia:

Wyobraża sobie kuchnię z dwiema kołyskami, żonę pochyloną nad paleniskiem, kawałek ziemi z tyłu domu, gdzie mogliby hodować kury lub króliki. Będzie ich tylko pięcioro, może z czasem więcej: dopuszcza do siebie tę myśl. Nikogo więcej. Żadnej rodziny obok. Żadnych braci, rodziców czy teściów, wpadających o dziwnych porach dnia. W ogóle nikogo. Tylko oni, ta kuchnia, te kołyski²².

¹⁹ B.W. Young, *Family Life in the Age of Shakespeare*, Westport–London 2009, s. 29.

²⁰ A. Shepard, *From Anxious Patriarchs to Refined Gentlemen? Manhood in Britain, circa 1500–1700*, „Journal of British Studies” 2005, vol. 44 (2), s. 282; S.D. Amussen, *An Ordered Society. Gender and Class in Early Modern England*, Oxford 1988, s. 35–37.

²¹ M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007, s. 30.

²² M. O’Farrell, dz. cyt., rozdz. 16.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

Kolejne rozdziały powieści odsłaniają przyczynę owego pragnienia oddzielności. Czytelnik współczesny nie musi w zasadzie wykonywać wielkiego wysiłku wyobraźni, by – zanim narrator nazwie rzeczy po imieniu – wiedzieć, że źródłem problemu jest opresyjny ojciec, brutal i alkoholik. Powieściowe epizody z życia rodziny, dzięki którym otrzymujemy wgląd w szczegóły patologicznej relacji młodego Szekspira z jego ojcem, kontekstualizują jego lęki, melancholię i wreszcie wyjazd ze Stratford.

On... nie może tutaj zostać, w tym domu, w tym mieście, pracując z doskoku jako rękawicznik. Wie, że może utknąć w Stratford na zawsze, jak stworzenie z łapą w szczękach żelaznej pułapki, z ojcem mieszkającym po sąsiedzku...²³

Ojcostwo Szekspira w powieści O’Farrell jest zatem naznaczone mentalnością uciekiniera. Recenzenci i badacze analizujący *Hamneta* wydają się jednak nie dostrzegać tego aspektu powieści. Wskazują na empatię, z jaką autorka kreuje postać ojca wycofującego się w wir pracy, poszukującego w pisaniu lekarstwa na niewyobrażalny ból straty, lecz umyka im trop, który ilustrują cytowane poniżej fragmenty powieści.

Dzieci, nieświadome głębokich motywów decyzji ojca, przeżywają i racjonalizują jego nieobecność na własne sposoby. Przyjazdy dramaturga do Stratford konsekwentnie określane są w powieści słowem „wizyta”, sugerując, że świat, do którego należy bohater, jest gdzie indziej, a dzieci przegrywają z nim konkurencję.

Najstarsza córka, Susanna, marzy, by sporadyczne powroty ojca do domu trwały dłużej, lecz żadnemu członkowi rodziny nie potrafi przypisać mocy sprawczej, dzięki której pragnienie to mogłoby się urzeczywistnić. Jedynym rozwiązaniem jest interwencja siły usytuowanej ponad ojcem, ponad jego wolą, siły jednak tak strasznej, że jej przyzywanie musi odbywać się pod osłoną nocy:

Jeśli zaraza nawiedzi Londyn, może on wrócić do nich na długie miesiące. Na rozkaz królowej wszystkie teatry są zamknięte i nikomu nie wolno gromadzić się w miejscach publicznych. Matka mówi, że źle jest prosić o zarazę, ale Susanna zrobiła to kilka razy wieczorem, cicho, pod nosem, po odmówieniu modlitwy. Zawsze potem robi znak krzyża.

²³ Tamże, rozdz. 18.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

Mimo to nie przestaje tego chcieć. Jej ojciec w domu, przez wiele miesięcy, razem z nimi. Czasami zastanawia się, czy jej matka też tego potajemnie nie pragnie²⁴.

Postać Susanny spełnia w powieści rolę zwierciadła odbijającego Szekspira – ojca i mężczyznę, który jakkolwiek deklaratywnie żyje wyłącznie dla żony i dzieci, na poziomie decyzyjnym wybiera siebie. Ucieczka przed własną traumą traumatyzuje jego dzieci. Poczucie opuszczenia, a także braku sprawczości doświadczane przez córkę jest bezpośrednią konsekwencją egoistycznego wyboru wycofania się ojca z konfrontacji z własną historią. Podobnie odczuwają tę sytuację młodsze dzieci. Judith reaguje gniewem, wyładowując na ojcu tłumione emocje:

On woła jej imię. Ona podnosi głowę. On macha. Ona biegnie w jego stronę, zanim jeszcze wypowie sama do siebie jego imię [...], a mężczyzna chwyta ją w ramiona i unosi z ziemi, mówiąc: Moja mała panienka, moja mała Jude, a ona nie może złapać oddechu ze śmiechu, i wtedy przypomina jej się, że nie widziała go od...

„Gdzie byłeś?” – pyta go, nagle wściekła, odpycha go od siebie, i zaczyna płakać. „Tak długo cię nie było”²⁵.

Hamneta poznajemy w powieści jako jedenastoletniego chłopca. Narracja prowadzona z jego perspektywy również skupia się na fakcie nieobecności ojca. Wymowne są w tym kontekście dwie sceny. W pierwszej, śledzimy chłopca desperacko poszukującego pomocy osoby dorosłej, która mogłaby zareagować na nagłe pogorzenie się stanu zdrowia jego siostry. Podążając za nim biegnącym od jednego pustego domu do drugiego, zaczynamy w pewnym momencie dostrzegać, że brak ojca, jakkolwiek bolesny, ukazany jest jako stan naturalny. Dziecko wie, że któregoś z pozostałych członków rodziny uda mu się ostatecznie odnaleźć. Jedynie ojciec jest tym, którego bycie dostępnym nie mieści się już nawet w wyobraźni:

Chłopiec odzywa się. Wymienia po kolei imiona wszystkich ludzi, którzy mieszkają tutaj, w tym domu. ...Chłopiec wypowiada je wszystkie, jedno po drugim. Przez chwilę

²⁴ Tamże, rozdz. 3.

²⁵ Tamże, rozdz. 18.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

przychodzi mu na myśl, by zawołać imię ojca, by przywołać go, ale jego ojciec jest wiele mil, godzin i dni stąd, w Londynie, tam, gdzie chłopiec nigdy nie był²⁶.

Marzenie o obecności ojca należy z wyobraźni usunąć, bo karmienie się nim kończy się nieuchronnie rozczarowaniem:

Przez chwilę, i tylko przez chwilę, myśli o tym, że to może być jego ojciec, który wrócił z Londynu, aby ich zaskoczyć – przecież to już się zdarzało. Ojciec będzie tam, za tymi drzwiami, być może ukryje się dla zabawy, dla żartu. Gdy Hamnet wejdzie do pokoju, ojciec nagle wyskoczy; będzie miał prezenty schowane w torbie i w sakwie; będzie pachniał koźmi, sianem, wielodniową podróżą; obejmie syna, a Hamnet przytknie policzek do szorstkich, chropawych zapięć ojcowskiego płaszcza. Ale on wie, że to nie będzie jego ojciec. On to wie, wie²⁷.

Druga ze wspomnianych scen ukazuje chwilę rozmowy między Szekspirem a jego synem. Temat jest trudny, gdyż ojciec przed wyjazdem do Londynu instruuje Hamneta, w jaki sposób unikać ma twardej ręki dziadka:

Trzymaj się od niego z daleka. Trzymaj się z daleka, słyszysz?... Przysięgnij mi – powiedział ojciec, gdy stali na podwórzu, zachrypniętym głosem. Przysięgnij. Muszę wiedzieć, że będziesz bezpieczny, kiedy mnie tu nie będzie, żeby tego dopilnować. ...Ojciec ujął twarz Hamneta w obie dłonie, palce zacisnął na karku, jego spojrzenie skupione i przesywające²⁸.

Obraz, który może wydawać się próbą przedstawienia dramaturga jako troskliwego opiekuna, do głębi przejętego dobrem dziecka, odmienia się, gdy na scenę spojrzymy oczami tegoż dziecka. W odpowiedzi na ojcowskie zaklęcia:

Hamnet przytaknął, ale jednocześnie pragnął, by ta chwila trwała, by ojciec nie przestawał obejmować jego głowy: dawało mu to poczucie lekkości, bezpieczeństwa, tego, że ojciec wszystko o nim wie i że jest on cenny w jego ojcowskich oczach²⁹.

²⁶ Tamże, rozdz. 1.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

W innym miejscu widzimy rodzinę Szekspirów spacerującą wśród tłumu zgromadzonego na jarmarku. Kilkuletnia Judith, bliźniacza siostra Hamneta, usadzona na ramionach ojca czuje się wyróżniona, lecz przede wszystkim bezpieczna. Ramiona są silne, ojcowskie dłonie przytrzymują jej obie nogi w pewnym uchwycie, jego włosy są wystarczająco gęste, by dać niezawodne wsparcie dziecięcym dłoniom. Poczucie bezpieczeństwa pryska jednak w okamgnieniu, gdy ojciec zafascynowany sztuczkami kuglarzy na scenie, odrywa ręce, by oklaskiwać występujących. Prerażone dziecko zaczyna płakać³⁰. Te dwa proste, lecz symboliczne gesty z przywoływanych scen – ujęcie twarzy dziecka w dłonie oraz wypuszczenie z dłoni dziecięcych nóżek – zapraszają już na początku powieści do uważnego przyglądania się Szekspirowi i sygnalizują, że czytelnik zobaczy go jako ojca pozostawiającego po sobie pustkę w wymiarze emocjonalnym oraz cielesnym. Obecny na chwilę, usuwa się do innego świata, z którego – z oddali – nie może zapewnić dzieciom poczucia bezpieczeństwa, ani ofiarować im kojącego dotyku.

Hamnet jest powieścią, która celowo sytuuje Barda na obrzeżach rodzinnego mikrokosmosu i przekierowuje uwagę na rolę oraz emocje matki zmarłego chłopca³¹, jednak ostatecznie i tak pozostaje „książką o Szekspirze”. W odróżnieniu od zdecydowanej większości fikcyjnych biografii stradfordczyka eksplorujących wątki rodzinne w jego życiorysie, utwór Maggie O’Farrell, jakkolwiek miał z pewnością na celu podjęcie dyskusji z utrwalonym m.in. przez Burgessa mizoginicznym wizerunkiem Anne Hathaway³², kładzie wyraźniejszy akcent na relacje dramaturga z jego dziećmi. Pozornie czuły, wrażliwy ojciec, Szekspir – król słowa – jawi się jednak w powieści O’Farrell jako ojciec ponoszący porażkę na polu komunikacji z własnym potomstwem. Nie chodzi tu jednak bynajmniej o powielanie toksycznego wzorca agresywnych i degradujących interakcji z Johnem Szekspirem. W tym względzie autorka przykłada wagę do zmiękczenia wizerunku bohatera, do wyeksponowania emocjonalnego ciepła zaistniałych kontaktów z potomstwem. Zabieg ten jednak tylko częściowo ocala pozytywny wizerunek Szekspira-ojca. Znacznie bardziej porusza przedstawienie skutków piętrzenia się kolejnych tematów tabu w rodzinie pisarza. Tabu przemocy

³⁰ Tamże.

³¹ Zwraca na to uwagę m.in. S. O’Neill, dz. cyt.

³² O’Farrell przyznaje się w nocie odautorskiej do inspiracji przełomową rewizjonistyczną biografią Anne Hathaway autorstwa G. Greer, *Shakespeare’s wife* (2007).

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

spotyka się z tabu śmierci. O’Farrell podważa pokutującą jeszcze gdzieniegdzie w historiografii opinię o śmierci tak oswojonej, że przyjmowanej z obojętnością³³. Śmierć syna jest dla powieściowego Szekspira doświadczeniem tak samo duchowo destrukcyjnym jak życie w cieniu ojca tyrana. Skutkuje też zastosowaniem identycznej strategii przetrwania – ucieczką. Wycofanie się Szekspira z rodzinnego życia, jakkolwiek sprawnie narracyjnie umotywowane – empatyczny czytelnik zrozumie przecież jako chęć ucieczki ze złego domu, z którym dodatkowo zaczynają wiązać się wspomnienia o zmarłym dziecku – wzmacnia obraz mężczyzny niezdolnego do wyrażenia odczuwanych przez siebie uczuć, podjęcia walki, konstruktywnego działania. Ojciec znajduje ostatecznie sposób, by opowiedzieć swój żal z powodu śmierci syna – pisze *Hamleta*, jednak jest to wyznanie zarezerwowane dla sfery publicznej jego życia; jego dzieci nie ma w Londynie, gdzie mogłyby zrozumieć ból ojca. W relacji z rodziną bohater milczy lub po prostu przestaje być. W przestrzeni powieściowej skutkuje to przesunięciem punktu ciężkości na narrację prowadzoną z perspektywy opuszczonych. Głos dzieci wybrzmiewa bezradnością i wyrzutem wobec całego świata dorosłych. Ilustruje to scena, w której Judith, bliźniaczka Hamneta, próbuje na swój sposób racjonalizować niezrozumiałą postawę ojca i obwiniać się za jego przedłużającą się nieobecność. Dzieli się swymi odczuciami ze starszą siostrą:

Czy myślisz, „mówi Judith do Susanny, gdy wciskają pod powierzchnię wody koszule, halki i pończochy”, że ojciec nie wraca do domu z powodu ... mojej twarzy? ... „Chodzi mi o to” – mówi cicho, nie patrząc na siostrę – „że jestem do niego tak podobna. Być może Ojcu trudno jest patrzeć na mnie”.

Susanna zaniemówiła. Próbuje powiedzieć swoim zwykłym tonem, nie bądź śmieszna, co za nonsens. To jednak prawda, że ojciec od dawna do nich nie przyjeżdżał. Nie było go od pogrzebu. Nikt jednak nie mówi tego głośno, nikt o tym nie wspomina³⁴.

Jak się okazuje, wycofanie się mężczyzny z życia rodziny przytłacza nie tylko dzieci, zaś konsekwencją jest wytworzenie się kolejnego tabu.

Powieść *Hamnet* wpisuje się, trudno ocenić na ile świadomie, we współczesny dyskurs kryzysu męskości. Realizuje tym samym przekonanie wyrażone

³³ Por. D. Guzowska, dz. cyt., s. 275–332.

³⁴ M. O’Farrell, rozdz. 18.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

przez Anthonego Holdena, że „każde pokolenie tworzy na nowo Szekspira na swój obraz”³⁵. Osadzoną w realiach epoki Tudorów historię relacji rodzinnych Szekspira można odczytać jako krytykę modelu męskości brutalnej, dominującej, toksycznej. Należy jednak moim zdaniem zwrócić uwagę na niejednoznaczność dokonanej przez O’Farrell identyfikacji sedna problemu. Powieść, która w założeniu miała ukazać w postaci Szekspira wrażliwą męską duszę, zranioną psychiczną i fizyczną przemocą, zbolełą z powodu straty dziecka, desperacko poszukującą i wreszcie odnajdującą sposób na wyartykułowanie odczuwanej rozpacz, usprawiedliwia w gruncie rzeczy inne destrukcyjne postawy, czyli nieobecność i niedostępność ojca. Tym samym popularna i nagradzana powieść historyczna utrwała wzorzec męczyzny/ojca, któremu wybacza się ze względu na rolę odgrywaną w przestrzeni publicznej – w tym przypadku twórcy ponadczasowego arcydzieła – oderwanie od rzeczywistości, postawę Piotrusia Pana, bierność i unikanie odpowiedzialności. Szesnastowieczny mężczyzna w powieści O’Farrell zyskuje cechy mężczyzny XXI wieku – jest subtelny, nie wstydzi się okazywania słabości, po partnersku traktuje swą małżonkę, nie pretenduje do pozycji domowego pana i władcy. Niemniej jednak, podjęta przez O’Farrell próba uwspółcześnienia wizerunku stardfordczyka, a może raczej próba zastosowania współczesnych narzędzi psychoanalizy, by przełożyć na język fikcji opisaną w historiografii praktykę wycofywania się mężczyzny ze sfery domowej do sfery publicznej, wzbogaca wprawdzie nasz ogląd rzeczywistości czasów minionych, ale ma też niepożądany skutek. Jest nim utrwalenie przekonania o uprzywilejowanej pozycji mężczyzny, który – uznawszy, że stworzony jest do wyższych celów – nie musi zważać na konsekwencje swoich wyborów. Dotykamy tu kwestii społecznej odpowiedzialności literatury, w którym to obszarze powieść historyczna, jak wiadomo, odgrywała i odgrywa ważną rolę.

Bibliografia

- Amussen S.D., *An Ordered Society. Gender and Class in Early Modern England*, Oxford 1988.
- Anderson P., *From progress to catastrophe*, „London Review of Books” 2011, vol. 33, No. 15, <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v33/n15/perry-anderson/from-progress-to-catastrophe> [dostęp: 20.12.2022].
- Badinter E., *XY. Tożsamość mężczyzny*, Warszawa 1993.

³⁵ A. Holden, dz. cyt., s. 4.

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

- Bailey J., *Parenting in England, 1760–1830. Emotion, Identity, and Generation*, Oxford 2012.
- Berry H., Foyster E.A., *Childless men in early modern England*, [w:] *The Family in Early Modern England*, red. H. Berry, E.A. Foyster, Cambridge 2007.
- Carney J.E., *Women Talk Back to Shakespeare: Contemporary Adaptations and Appropriations*, London 2021.
- Edwards T., *Cultures of masculinity*, London–New York 2006.
- Franssen P., *Shakespeare’s Literary Lives. The Author as Character in Fiction and Film*, Cambridge 2016.
- Greenblatt S., *The death of Hamnet and the making of Hamlet*, “New York Review of Books” 21.10.2004.
- Greer G., *Shakespeare’s wife*, London 2007.
- Guzowska D., *Ojciec purytanin. Ekspresja ojcowskich emocji w angielskich źródłach autobiograficznych epoki Stuartów*, Warszawa 2020.
- Holden A., *William Shakespeare: His Life and Work*, London 1999.
- Honan P., *Shakespeare: A Life*, Oxford 1998.
- Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.
- Kowalski T., *William Shakespeare. Fikcja w biografach, biografia w fikcjach*, Kraków 2018.
- Kupers T.A., *Toxic masculinity as a barrier to mental health treatment in prison*, “Journal of Clinical Psychology” 2005, vol. 61 (6).
- Lee J., *For literary novelists the past is pressing*, “The New York Times” 2021, June 13 <https://www.nytimes.com/2021/06/13/books/review/historical-fiction-jonathan-lee.html> [dostęp: 5.11.2022].
- Lukács G., *The historical novel*, przeł. z języka niemieckiego H. Mitchell, London 1962.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006.
- O’Farrell M., *Hamnet*, E-book, Tinder Press 2020.
- O’Neill S., *And Who Will Write Me?: Maternalizing Networks of Remembrance in Maggie O’Farrell’s “Hamnet”*, “Shakespeare” 2021, vol. 17 (2).
- Potter L., *The Life of William Shakespeare: A Critical Biography*, Oxford 2012.
- Shepard A., *From Anxious Patriarchs to Refined Gentlemen? Manhood in Britain, circa 1500–1700*, „Journal of British Studies” 2005, vol. 44 (2).
- Smith K., *Shakespeare and Son. A Journey in Writing and Grieving*, Santa Barbara–Denver–Oxford 2011.
- Struzziero M.A., *“Caught in w web of absence”: Risk, death and survival in Maggie. O’Farrell’s “Hamnet”*, “Crossroads. A Journal of English Studies” 2022, vol. 37.
- Tod M.K., *From the world of historical fiction. Reader opinions revealed*, 2015 <https://awriterof-history.files.wordpress.com/2015/06/2015-report-final2.pdf> [dostęp: 5.11.2022].

Dorota Guzowska, *Ojciec wyjątkowy: William Szekspir w powieści „Hamnet” Maggie O’Farrell*

Wells S., *Shakespeare: For All Time*, Oxford 2003.

Wheeler R.P., *Deaths in the Family: The Loss of a Son and the Rise of Shakespearean Comedy*, “Shakespeare Quarterly” 2000, vol. 51 (2).

Wyrwińska D., *Co się dzieje z mężczyznami? Analiza dyskursów dotyczących kryzysu męskości w artykułach prasowych oraz internetowych*, Warszawa 2020.

Young B.W., *Family Life in the Age of Shakespeare*, Westport–London 2009.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.792>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Nataliia Maliutina*

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland

ORCID: 0000-0002-9619-8677

Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie postrealistów polskich

[Rec. D. Piechota, *Eksperymenty postrealistów. Szkice o najnowszej literaturze polskiej*, Wydawnictwo Episteme, Lublin 2022, 322 s., ISBN: 978-83-67049-45-0]

Genre Tropics, Fiction, the Spheres of Personages in the Latest Prose of Polish Postrealists

[Rev. D. Piechota, *Postrealist Experiments. Sketches on the Latest Polish Literature*, Episteme Press, Lublin 2022, 322 p., ISBN: 978-83-67049-45-0]

Abstract: The monograph by Dariusz Piechota analyses some images, motifs, and types of characters that go back to Polish prose of the second half of the 19th century as well as modernism. The book deals with the global problems of civilization that have determined the consciousness of modern society. The author demonstrates that addressing specific topical issues (ecology and climate change, diseases, and destruction of personal identification under the influence of pop culture and the digital age) acquires genre characteristics in post-realist prose. Traditional genres (soap operas, family sagas, melodrama, etc.) have been enriched with features of other genres or methods of seeing the world. The author traced the features (signs) of a fairy tale, dystopia, or anti-utopia, a psychological story in the latest Polish and American stories.

Keywords: review, Dariusz Piechota, literary studies, polish literature, post-realism.

* Nataliia Maliutina – dr hab., prof. UwB; literaturoznawczyni, rusycystka, komparatystka; pracuje na Uniwersytecie w Białymstoku; autorka m.in. książki *Współczesna dramaturgia rosyjsko-języczna: nowe tendencje* (2022).

Natalia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

Monografia literaturoznawcy-polonisty Dariusza Piechoty, autora kilku nowatorskich prac naukowych¹, została poświęcona problemowi genetycznej wspólnoty i dziedziczności w najnowszej postrealistycznej prozie polskich pisarzy pierwszych dwóch dekad XXI wieku często konfrontowanych z najnowszą prozą amerykańską oraz literaturą drugiej połowy XIX wieku i modernizmu.

W piętnastu szkicach, podzielonych na trzy części, autor prześledził powracające motywy związane z:

– kreacją świata przedstawionego (mowa o tym, że do wątków realistycznych często wprowadzane są fantastyczne, które, z jednej strony, powodują „zacieranie granicy między fikcją a rzeczywistością” w ich artystycznym uosobieniu, z drugiej zaś, potęgują efekt realistycznego sposobu postrzegania świata i człowieka);

– w odniesieniu do prozy początku XX wieku udało się dostrzec związki z kulturą masową, popularną, ale także i elitarną. Formy gry, powtórzenia w najnowszej prozie tworzą wątki tematyczne, konwencje, formułują granice gatunków i gatunkowości;

– intertekstualność oraz intermedialność mają również wpływ na sposób komunikacji autorów z czytelnikiem.

Nieprzypadkowo u podstaw badań teoretyczno-metodologicznych obejmujących najnowszą prozę leżą badania kulturowe, rozumiane w szerszym zakresie (w ślad za H. Markowskim i S. Greenblatt), łącznie z serialami, subkulturami młodzieżowymi, telewizją, radiem, muzyką.

Autor książki wykorzystuje także elementy badań komparatystycznych. Opiera się on w szczególności na „koncepcji *placing* Siegberga Prawera, polegającej na wzajemnym oświetlaniu się (*illumination*) kilku tekstów lub serii tekstów rozważanych jeden obok drugiego”².

Podstawą dla zestawienia tekstów stały się także typy bohaterów, które w najnowszej prozie zyskały nowe cechy. W ich obrazach widoczna jest opozycja „swój-obcy”.

W rozdziale pierwszym (*Śladami ponowoczesnego filistra*) ukazane zostały formy reaktywizacji dziewiętnastowieczności w prozie współczesnych polskich

1 Zob. np. D. Piechota, *Między utopią a melancholią. W kręgu nowoczesnej i ponowoczesnej literatury fantastycznej*, Lublin 2015; tenże, *Pozytywistów spotkania z naturą. Szkice ekokrytyczne*, Gdańsk 2018.

2 Tenże, *Eksperymenty postrealistów. Szkice o najnowszej literaturze polskiej*, Lublin 2022, s. 12.

Nataliia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

pisarzy. W *Balzakianie* (2008) Jacka Dehnela Dariusz Piechota przeanalizował aluzje-odniesienia do twórczości Honoré Balzaka. Mowa przede wszystkim o dwóch antagonistycznych typach kołtuna. We współczesnych filistrach (bohaterach powieści *Daj mi więcej* [2015] Pauliny Klepacz) udało się wyróżnić dynamiczne transformacje, w obrębie których dominuje postawa hedonistyczna oraz egocentryczna.

W rozdziale tym zilustrowano moralną degradację „karierowiczów”, obejmującą zarówno świat filistrów jak i artystów.

Autor monografii dochodzi do wniosku, iż tacy pisarze, jak Dehnel, Klepacz i Szczypiński, prezentują „karykaturalny obraz egzystencji współczesnych mieszczan”. W ich twórczości przedstawione zostały egzystencjalne rozterki towarzyszące bohaterom o takim typie osobowości. Nieprzypadkowo, jak zauważa Piechota, współczesny filister rezygnujący z poszukiwania własnej, indywidualnej tożsamości „[...] może przejrzeć się w lustrze dziewiętnastowiecznej «mieszczkańskości» i odnaleźć w nim alter ego”³.

Warto podkreślić, że analiza typów osobowości w rozdziałach monografii często opiera się na opozycjach. Tak też w rozdziale drugim (*Hipsterzy w lustrze dekadentkim*) autor przeanalizował typ hipstera jako przeciwieństwo filistra. Udało się wyraźnie przeanalizować relacje dziewiętnastowiecznych dekadentów i hipsterów w powieściach Doroty Masłowskiej *Kochanie zabiłam nasze koty* (2012) i Joanny Dziwak *Gry losowe* (2014). Nieprzypadkowo, fabularny układ tekstów pozwala zauważyć, że współcześni hipsterzy również uczestniczą w procesie konsumpcji. To zbliżenie wzmacnia ironiczną postawę pisarek wobec świata przedstawionego w obu utworach.

Autor monografii we współczesnej prozie dostrzega obecność konwencji baśniowych. W wybranych do analizy utworach (*Samosiejki* Dominiki Słowik, *Opowiadania bizarne* Olgi Tokarczuk, *Kot niebieski* Martyny Bundy). Badacz zauważa, że nurt najnowszej prozy realistycznej posługuje się elementami fantastycznymi, mitami, legendami, podaniami.

Przestrzeń fikcyjna w tych utworach poszerza fabularne schematy dystopijne (*Wegetacja*, *Samosiejki* D. Słowik). Znaczące zmiany udało się zaobserwować w takim gatunku literatury fikcyjnej jako dystopia.

Autor dzieli się z czytelnikami spostrzeżeniami dotyczącymi treści współczesnej dystopii i jej zmian w najnowszej literaturze. W piątym rozdziale

³ Tamże, s. 50.

Natalia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

(*Reaktywacje dystopii w najnowszej literaturze popularnej...*) dokonuje on porównania opowieści Margeret Atwood (*Opowieść podręcznej*, 1985) i Ignacego Karpowicza (*Miłość*, 2017). Analiza podobieństw tych tekstów zachodzi zarówno na poziomie tematycznym, jak i kreacji postaci. Ważną rolę w obu powieściach odgrywa nowomowa, będąca jednym z głównych wytworów i narzędzi systemu totalitarnego bądź autorytarnego.

Autor monografii bardzo delikatnie porusza problemy ideologii. Jednocześnie pokazuje on związek między charakterem systemu społecznego w opowieści a zależnością jednostki od niego. Dodam, że można było wyraziściej podkreślić, że utopijny konflikt między fikcją i rzeczywistością zmienia się we współczesnej dystopii w konflikt między wyobrażeniem wolności i zaangażowaniem jednostki w system socjalny.

Kategoria dystopii nabiera tonu apokaliptycznego oraz (co dziwi!) bizarności.

Uważam, że bizarność jako pojęcie uczuciowe wpisuje się w kontekst tych rozważań współczesnej humanistyki, która skupia się na problemach somatycznych, psychosomatycznych, somatopoetyki tekstów.

Do takich literaturoznawczych innowacji odwołuje się Anna Łebkowska w książce *Somatopoetyka – afekty – wyobrażenia. Literatura XX i XXI wieku* (2019). Niektóre tematyczne (fabularne) wątki w książce Piechoty zostały przeanalizowane jako zjawiska paragenologiczne. Szczególnie udane okazały się te, w których poruszono motyw zmian klimatycznych w literaturze współczesnej, autorów zarówno polskich, jak i amerykańskich. Głębiej zostały scharakteryzowane powieści Cli-fi jako podgatunek fikcji, który może pojawić się w obrębie wielu gatunków literackich⁴.

Autor monografii ujmuje w aspekcie porównawczym powieści Kingsolver (*Lot motyla*) i Wolny (*Jasność*), kontekstowo odwołuje się do utworu Tokarczuk (*Prowadź swój pług przez kości umarłych*). Przedmiotem uwagi staje się opozycja „my-oni” (lokalni i konserwatywni mieszkańcy w *Locie motyla* traktują zmiany klimatyczne w kategoriach abstrakcyjnych, natomiast ekologów i aktywistów postrzegają jako fanatyków patriarchalnego porządku).

W powieściach Kingsolver i Tokarczuk występuje również opozycja rozumu i szaleństwa.

⁴ Tamże, s. 237.

Nataliia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

Dariusz Piechota podkreśla istotność roli, jaką odegrała refleksja na temat apokalipsy będącej rezultatem konsumpcyjnego stylu życia. W tym kontekście bardzo udana wydaje się analiza pierwszej polskiej powieści Cli-fi, która nawiązuje do dwóch narracji (katastrofy Czarnobylskiej i katastrofy opisanej w *Opowieści podręcznej* Margaret Atwood).

Tropika gatunkowa została wyraźnie określona w rozdziałach, poświęconych zapomnianemu tropowi przyjaźni (Rozdział 1. *Zapomniany trop przyjaźni w najnowszej literaturze popularnej*) oraz tropowi melancholii (Rozdział 2. *Melancholicy nad Wisłą*). Rozważając kategorię modalności narracji, autor monografii zasadniczo przedstawia analizę nostalgicznej narracji romansowej i narracji egzystencjalnej, dotyczącej doświadczenia melancholii i transgresji. Tropika uczuciowo-emocjonalna znalazła uzasadnienie w odniesieniu do seriali telewizyjnych. Ten chwyt został pomyślnie zastosowany w wielu częściach książki. Mianowicie trop przyjaźni w literaturze współczesnej jest rozpatrywany w odniesieniu do kultowego serialu komediowego *Przyjaciele* (1994–2004), stworzonego przez Martę Kauffman i Davida Crane'a. Dariusz Piechota podkreśla, że sitcom reprezentuje proces identyfikacji dwudziestolatków i spełnia również funkcję terapeutyczną w życiu obecnego pokolenia. Nic dziwnego, że już w tej części rozdziału pojawia się myśl o nostalgii i tęsknocie za „starymi dobrymi czasami”⁵.

W kontekście tych refleksji pojawia się analiza książki Anny Klary Majewskiej *Melanzeria* (2016). Opowieść o przyjaźni trzydziestolatków pozwala każdemu czytelnikowi zajrzeć w głąb swojej świadomości i podświadomości. Nieuleczalna choroba Tomka na zawsze zmienia egzystencję Anity i Izy. Doświadczenie własnego lęku przed cierpieniem umierającego przyjaciela potęguje w bohaterkach melancholię. Z mojego punktu widzenia w tym miejscu warto byłoby odnieść się do psychoanalitycznego i genderowego ujęcia melancholii na zasadach postrzegania Innego jako swojego Ego. Warto byłoby tu również wspomnieć o pracach Judith Butler⁶.

Pragnę zauważyć, że w tego rodzaju opracowaniu można dokładniej pokazać aspekty frustracji bohaterów powieści, ponieważ poprzez melancholię,

⁵ Autor w tym miejscu odsyła do artykułu A. Kizioł, *Przyjaciele pozostają przyjaciółmi*, „Polityka” 2019, nr 38.

⁶ J. Butler, *Uwikłani w pleć. Feminizm i polityka tożsamości*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008

Natalia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

postrzegana jako zaprzeczenie straty, w wyobraźni tworzymy obraz naszego Ego, usankcjonowanego przez nasze wyobrażenia o sferach tego, co pożądane i możliwe. Dzięki wytworzeniu w sobie przedmiotu melancholii (ego) bohater powieści izoluje się od społeczeństwa i otrzymuje szansę „istnienia” w języku. W ten sposób obraz Innego może zostać zniszczony za sprawą lęku przed utratą. Regulacyjna moc mechanizmu melancholii w tej powieści przejawia się w sferze organizacji przestrzeni świadomości bohaterki. Mowa tu o subwersji („cytowanie języka wbrew jego pierwotnej roli”⁷).

Modus melancholii we współczesnej prozie postrealistycznej autor rozpatruje jako rewers utopii, pojawiający się w literaturze cyklicznie. Utopijne wzorce w utworach D. Kaina *Za pięć rewolta* (2011), I. Karpowicza *Gesty* (2008), D. Radeckiego *Wszyscy jesteśmy hipsterami* (2016) stają się źródłem obsesji na punkcie niemożności odprawiania zadowalającej samoidentyfikacji. Wyczerpanie obejmujące ciało, ale także wiek, rozczarowanie egzystencją, wywołuje u bohaterów melancholię. Jak wskazuje Dariusz Piechota, doświadczenie melancholii staje się doświadczeniem transgresji.

Egzystencjalne odczucie melancholii występuje, jak to przekonująco pokazuje autor monografii, we współczesnych wersjach sagi rodzinnej (Rozdział 3. *Nieczułość Martyny Bundy jako współczesna saga rodzinna*). Odkrywanie podobieństw genetycznych między sagą rodzinną a operą mydlaną, powieścią obyczajową, romanssem, pozwala literaturoznawcy sięgać do mitologizacji świata w tych tekstach. Nieprzypadkowo w powieści Bundy (jak wskazuje autor) narrator występuje w roli „strażnika pamięci”, „kronikarza życia rodzinnego, który znajduje się poza światem przedstawionym”⁸. Sposób postrzegania świata związany jest w tej historii z kategorią jej śladu, w którym można obserwować tożsamości bohaterów powieści. W monografii została wyraźnie podkreślona rola świata zwierząt i przedmiotów w poetyce tekstu.

Mogę zgodzić się ze stwierdzeniem autora o tym, że współczesna powieść typu saga rodzinna zrywa z patosem charakterystycznym dla „wielkich narracji”⁹. Według jego założeń autorce *Nieczułości* bliska wydaje się perspektywa ekokrytyczna, co pozwala dostrzec w niej globalne problemy.

⁷ Tamże.

⁸ D. Piechota, dz. cyt., s. 174.

⁹ Tamże.

Nataliia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

Wśród globalnych problemów współczesnej cywilizacji Piechota dostrzega wirtualizację życia człowieka (Rozdział 4. *Wirtualne życie ponowoczesnego społeczeństwa w prozie realistycznej XXI wieku*).

Trudno byłoby się nie zgodzić z faktem, że potęga techniki komputerowej (jak to było z odkryciami naukowymi XIX wieku) nie tylko zmieniła egzystencję Polaków, lecz wpłynęła na sposób komunikowania się. Badacz pokazuje, że problem uzależnienia od Internetu został przekonująco przedstawiony w prozie amerykańskich i polskich postrealistów. To określenie w danym wypadku jest bardzo ważne, ponieważ w tych powieściach autorzy porzucają postmodernistyczny pogląd na rzeczywistość. Chodzi o powieści Krzysztofa Vargi *Manuskrypt Wojnicza* (2017), Bartosza Żurawieckiego *Ja, czyli 66 moich miłości* (2007), Jakuba Szamałka *Cokolwiek wybierzesz* (2019). Nie zaskakuje myśl, że współczesny świat został zdominowany przez sztuczną inteligencję, a sieć internetowa zmienia sposób postrzegania przestrzeni, a także i kreacji samych bohaterów. Przy tym autorzy tekstów podkreślają, że w ponowoczesnej kulturze zaczyna się „gorączkowe poszukiwanie sensu i celowości istnienia w cyfrowej rzeczywistości”¹⁰.

Uważam że warto byłoby sięgnąć po koncepcję brytyjskiego kulturoznawcy Alana Kirbyego¹¹, który odnotował kilka fundamentalnych zmian w świadomości współczesnego społeczeństwa i człowieka: w tekstach współczesnej kultury obraz odbiorcy tekstu jest do tego stopnia czczony, że staje się on pełnoprawnym autorem dzieła. Poruszając się w sferze Internetu, użytkownik ma poczucie (iluzję) indywidualnej kontroli, władzy, przynależności do świata kultury. Wszystko, co istnieje lub powstaje w Internecie, autor koncepcji nazywa rzeczywistością. Jednocześnie (co w znacznym stopniu odpowiada przemysłeniom Dariusza Piechoty) świadomość postmodernistyczna podsycana jest chęcią powrotu do infantrylnej gry, do stanu autyzmu, który zawładnął wieloma bohaterami współczesnej literatury.

Nie sposób przedstawić i przeanalizować całą panoramę motywów fabularnych, tropów, obrazów bohaterów, rozpatrywanych przez autora monografii *Eksperymenty postrealistów. Szkice o najnowszej literaturze polskiej*. Książka przedstawia obraz współczesnego pokolenia, współczesny sposób widzenia

¹⁰ D. Piechota, dz. cyt., s. 199.

¹¹ A. Kirby, *Digimodernizm. How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure our culture*, New York and London 2009.

Natalia Maliutina, *Tropika gatunkowa, fabularna, sfery bohaterów w najnowszej prozie...*

i przedstawiania rzeczywistości, odbierany przez pryzmat literatury, kultury i świata samego Dariusza Piechoty, w osobie którego widzę wnikliwego badacza. Autor nie tylko zgłębia globalne problemy cywilizacji, analizuje świadomość kulturową społeczeństwa i jednostki, ale także, nieznanie odchodząc od jednoznacznych (bezpośrednich) ideologicznych, politycznych ocen (co według mnie stanowi najwyższy przejaw naukowego podejścia do tekstu literackiego i jego recepcji) odkrywa przed czytelnikiem paradygmat świadomości kulturowej ostatnich 25 lat naszego stulecia.

Jestem przekonana, że dzięki tej książce czytelnik poszerzy wiedzę na temat współczesnej polskiej prozy postrealistycznej, a także będzie mógł pochylić się nad miejscem jednostki w zmieniających się czasach. Diagnoza katastrofy, obecna w tak wielu pracach literaturoznawców, w tym przypadku została zastąpiona przez prognozy przyszłych procesów kulturowych, których możliwość zrozumienia wiąże się z próbą podjęcia dialogu ze światem, naturą i z samym sobą.

Szczerze polecam niniejszą monografię zarówno specjalistom, jak i szerszemu kręgowi czytelników. Subtelny styl i eseistyczna, intelektualna podróż w duchu Rollanda Barthesa, do której zaprosił nas wnikliwy autor niniejszej pracy sprawia, że książkę czyta się lekko, z wielkim zainteresowaniem.

Bibliografia

- Butler J., *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008.
- Kirby A., *Digimodernizm. How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure our culture*, New York and London 2009.
- Kizioł A., *Przyjaciele pozostają przyjaciółmi*, „Polityka” 2019, nr 38.
- Piechota D., *Eksperymenty postrealistów. Szkice o najnowszej literaturze polskiej*, Lublin 2022.
- Piechota D., *Między utopią a melancholią. W kręgu nowoczesnej i ponowoczesnej literatury fantastycznej*, Lublin 2015.
- Piechota D., *Pozytywistów spotkania z naturą. Szkice ekokrytyczne*, Lublin 2018.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
1/2023 (LVIII)
<https://doi.org/10.36770/bp.793>
ISSN 1640-7806 (print) ISSN 2544-8900 (online)
www.bibliotekarzpodlaski.pl



Margreta Grigorova*

University of Veliko Turnovo St. Cyril and St. Methodius, Bulgaria /
/ Wielkotyrnowski Uniwersytet im. Św. Św. Cyryla i Metodego, Bułgaria
ORCID: 0000-0003-4416-371X

Jarosław Ławski**

Uniwersytet w Białymstoku, Polska / University of Białystok, Poland
ORCID: 0000-0002-1167-5041

Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska: wymiana i konfrontacje wartości, idei, estetyk. Literatura – język – historia”, Białystok–Wielkie Tyrnowo, 12 X 2022 r. Sprawozdanie

International Conference “Bulgaria and Poland: Exchange and Confrontation of Values, Ideas, Aesthetics. Literature – Language – History” Białystok–Veliko Tarnovo, October 12, 2022. A Report

Dnia 12 października 2022 roku obradowała w Białymstoku i Wielkim Tyrnowie II Międzynarodowa Interdyscyplinarna Konferencja Naukowa z cyklu „Polsko-bułgarskie konteksty językowe, literackie i kulturowe. Nowe ujęcia tematyczne i metodologiczne”. Była ona kontynuacją przedsięwzięcia zapoczątkowanego w 2021 roku. Wtedy to właśnie odbyła się Konferencja na

* Margreta Grigorova – prof. dr hab., polonistka na Wielkotyrnowskim Uniwersytecie im. Św. Św. Cyryla i Metodego, tłumaczka. Autorka m.in. pracy *Polsko-bułgarskie relacje historyczno-kulturowe do 1918 roku: wybrane aspekty* (Białystok 2021).

** Jarosław Ławski – prof. dr hab., kierownik Katedry Badań Filologicznych „Wschód–Zachód” na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; autor m.in. monografii: *Universum Słowackiego. Studia o wyobraźni* (2020).

Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska...*

powyższy temat¹. Materiały pierwszej z owych sesji ukazały się w październiku 2022 roku².

Temat szczegółowy, jaki podjęto w czasie II Konferencji z tego cyklu, brzmiał: „Bułgaria i Polska: wymiana i konfrontacja wartości, idei, estetyk. Literatura – język – historia”. Sesję przygotowały wspólnie Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” z Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku oraz Katedra Sławistyki z Wydziału Filologicznego Wielkotypnowskiego Uniwersytetu im. Świętych Cyryla i Metodego. Badaczom zaproponowano następujący zestaw zagadnień, tematów:

- Literatura polska w Bułgarii: recepcja, przekłady.
- Literatura bułgarska w Polsce: recepcja, przekłady.
- Historyczne aspekty relacji polsko-bułgarskich i ich odzwierciedlenia artystyczne.
- Językowe kontakty polsko-bułgarskie, język w przekładach utworów literackich.
- Słowiańskość i europejskość, stereotypy w postrzeganiu Bułgarów i Polaków.
- Paralele kulturowe: polski i bułgarski wiek XIX, XX, postmodernizm, wiek XXI.
- Polacy i Bułgarzy jako twórcy oryginalnych imaginariów literackich.
- Polacy w Bułgarii, Bułgarzy w Polsce: świadectwa wzajemnych relacji³.

Konferencja odbywała się w języku bułgarskim i polskim w gronie polonistów bułgarskich i bułgarystów polskich oraz komparatystów. Obrady miały charakter hybrydowy: w części były stacjonarne i toczyły się w Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego (Sala Galeria), częściowo łączono się *online* (głównie goście bułgarscy). W sesji wzięli udział wybitni badacze z Polski i Bułgarii, w sumie wysłuchano 23 wystąpień, w tym z Bułgarii (Wielkie Tyrnowo, Sofia, Płowdiw)

¹ M. Grigorova, A. Janicka, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Polsko-bułgarskie konteksty językowe, literackie i kulturowe”, Białystok–Wielkie Tyrnowo, 9 grudnia 2021 roku. Sprawozdanie*, „Bibliotekarz Podlaski” 2022, nr 1, s. 387–393.

² *Bułgaria i Polska. Paralele literackie i kulturowe. Studia*, red. M. Grigorova, J. Ławski, wstęp T. Ivanova, Białystok–Wielkie Tyrnowo 2022.

³ Cyt. za: *II Międzynarodowa Konferencja Naukowa Bułgaria i Polska: wymiana i konfrontacja wartości, idei, estetyk. Literatura – język – historia. Program*, red. M. Grigorova, A. Janicka, J. Ławski, przekład na język bułgarski M. Grigorova, opr. graf. E. Frymus-Dąbrowska, Białystok–Wielkie Tyrnowo 2022, s. 4.



Uczestnicy konferencji – wystąpienia *online*

i 10 z Polski (UwB, IS PAN, UJK, UAM, UJ, UŁ, Książnica Podlaska, UMCS). Sesję przygotował Komitet Organizacyjny pod kierownictwem prof. Tsenki Ivanovej (Wielkie Tyrnowo) i prof. Jarosława Ławskiego (UwB) w składzie:

- prof. dr hab. Margreta Grigorova (Uniwersytet Wielkotypnowski),
- dr hab. Anna Janicka, prof. UwB (Białystok),
- doc. dr Stanka Bonova (Uniwersytet Wielkotypnowski),
- dr Łukasz Zabielski (Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego),
- dr Agnieszka Trzeźniewska-Nowak (UMCS w Lublinie),
- doc. dr Kalina Ivanova (Biblioteka Regionalna im. Petka Raczewa Sławejkowa),
- dr Robert Szymula (Uniwersytet w Białymstoku),
- dr Anna Romanik (Uniwersytet w Białymstoku),
- dr Kamil K. Pilichiewicz (Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego),
- dr Michał Siedlecki (Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego)⁴.

Koordynatorem kontaktów ze środowiskiem bułgarystycznym i tym razem była prof. Margreta Grigorova z Wielkiego Tyrnowa. Konferencja rozpoczęła się o godz. 8.00 (czasu polskiego) uroczystą inauguracją, w czasie której głos zabrali

⁴ Tamże.

Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska...*



Przemawia prof. Antoni Mironowicz (Uniwersytet w Białymstoku)

współorganizatorzy: prof. Jarosław Ławski (UwB), prof. Tsenka Ivanova, dziekan Wydziału Filologicznego Wielkotypnowskiego Uniwersytetu im. Świętych Cyryla i Metodego oraz prof. Margreta Grigorova, której kontakty naukowe i doświadczenia umożliwiły to spotkanie (pełniła ona również rolę tłumaczki). Z kolei od prof. dr Marii Spasovej z Wielkiego Tyrnowa odczytano list z pozdrowieniami⁵. Uroczystego otwarcia sesji dokonała Pani doc. dr Kalina Ivanova, kierująca Biblioteką Regionalną im. Petka Raczewa Sławejkowa w Wielkim Tyrnowie⁶. Informacje organizacyjne przedstawił dr Łukasz Zabielski z Książnicy Podlaskiej.

O godz. 8.30 zaczęły się obrady plenarne, którym przewodniczyli: prof. Tsenka Ivanova (Wielkie Tyrnowo) i dr Łukasz Zabielski (Książnica Podlaska). W godzinach 10.50–13.10 obradowano w dwu panelach równoległych: Panel I: Język, kultura, historia. Prowadzący: doc. dr Wirginia Mirosławska (Wielkie Tyrnowo) i dr Kristiyan Janev (Sofia); Panel II: Przekład, literatura, recepcja. Przewodniczący: dr Iliana Ivanova Dimitrowa (Wielkie Tyrnowo) i dr Agnieszka Trześniewska-Nowak (Lublin). Po krótkiej przerwie wznowiono plenarne obrady o godz. 14.00 pod kierownictwem prof. Margrety Grigorowej (Wielkie Tyrnowo) i dr hab. Marzanny Kuczyńskiej, prof. UAM (Poznań). Konferencja dała możliwość wysłuchania następujących referatów:

Obrady plenarne – 1

1. Prof. Antoni Mironowicz (Uniwersytet w Białymstoku), *Pisma metropolity Grzegorza Camblaka na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV i XVI wieku.*

⁵ Pani prof. Spasova wspominała m.in. o swej współpracy z prof. Antonim Mironowiczem (UwB), który zainaugurował Konferencję.

⁶ Regionalna Biblioteka w Wielkim Tyrnowie prowadzi współpracę z Książnicą Podlaską im. Łukasza Górnickiego, a badacze z Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku prezentowali w niej w 2016 roku m.in. edycję *Pism rozproszonych* Tadeusza Micińskiego (A. Janicka, M. Bajko, J. Ławski), który pod koniec XIX wieku był korespondentem wojennym na Bałkanach.

Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska...*

2. Dr Ewelina Drzewiecka (Instytut Sławistyki PAN w Warszawie), *To, co religijne w literaturze. Polskie i bułgarskie literaturoznawstwo w perspektywie konfrontacji i kulturowej wymiany.*
3. Prof. Tsenka Ivanova (Wielkotyprowski Uniwersytet im. Świętych Cyryla i Metodego), *Nominacje językowe z ogólnołudzkiej skarbnicy kulturowej: zasady adaptacji w języku polskim i bułgarskim.*
4. Dr hab. Agnieszka Miernik, prof. UJK (Uniwersytet im. Jana Kochanowskiego, Kielce), *Archetypiczny obraz żmija w bułgarskich baśniach Lozinki Yordanovej.*
5. Dr hab. Marzanna Kuczyńska, prof. UAM (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), *Stereotypowe postrzeganie Polaków w bułgarskiej powieści „Medalion” Galiny Złatarewej.*

Panel I

1. Doc. dr Kalina Ivanova (Biblioteka Regionalna im. Petka Raczewa Sławejkowa), *Współpraca i wymiana w zakresie biblioteczno-informacyjnym między bułgarskimi i polskimi instytucjami kulturowo-edukacyjnymi.*
2. Doc. dr Stanka Bonova, doc. dr Wirginia Mirosławska (Uniwersytet Wielkotyprowski im. Świętych Cyryla i Metodego), *Składanie życzeń w języku polskim i bułgarskim. Etykieta językowa i aspekt socjolingwistyczny.*
3. Dr Iliana Dimitrova (Uniwersytet Wielkotyprowski im. Świętych Cyryla i Metodego), *Informacja socjokulturowa w podręcznikach języka polskiego i bułgarskiego dla obcokrajowców.*
4. Dr Dimitrina Hamze (Uniwersytet Płowdiwski im. Paisjusza Chilendarskiego), *Uroda kobiety w polskiej i bułgarskiej paremiologii.*
5. Mgr Venesa Nacheva (Uniwersytet Sofijski im. Świętego Klemensa z Ochrydy), doktorantka z literatury polskiej, *Grupa „B”. Współpraca polsko-bułgarska podczas drugiej wojny światowej.*
6. Dr Kristiyan Yanev (Uniwersytet Sofijski im. Św. Klemensa z Ochrydy), *Trauma wielkiej zmiany: literatura polska i bułgarska a okres transformacji ustrojowej po 1989 roku.*

Panel II

1. Dr Magdalena Pytlak (Uniwersytet Jagielloński), *Czytaj między wierszami. O przekładach prozy Georgiego Gospodinowa na polski.*

Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska...*

2. Steliana Aleksandrova (Uniwersytet Łódzki), *Recepcja przekładowa poezji Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej w Bułgarii*.

3. Dr Maya Angelova-Anastasova (Uniwersytet Wielkotypnowski im. Świętych Cyryla i Metodego), *Bułgarskie przekłady Tadeusza Konwickiego i LRB literatura: kronika umownych rozpoznań i rozbieżność z normami bułgarskiego socrealizmu*.

4. Dr Iliana Ivanova Dimitrova (Uniwersytet Wielkotypnowski im. Świętych Cyryla i Metodego), *Obrazy dzieciństwa w twórczości Janusza Korczaka i bułgarskiego pisarza Rana Bosyleka*.

5. Dr Paweł Wojciechowski (Uniwersytet w Białymstoku), *Peyo Yavorov versus poeci moderny polskiej*.

6. Dr Aleksandar Christov (Uniwersytet Wielkotypnowski im. Świętych Cyryla i Metodego), *Motyw „de profundis” u Stanisława Przybyszewskiego, Stoyana Mihaylovskiego i Aleksandra Vutimskiego*.

Obrazy plenarne – 2

1. Prof. Mariola Walczak-Mikołajczakowa (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), *O nowym przekładzie legendy „Рамадан-бегови капau” Antona Straszimirowa (uwagi tłumaczki)*.

2. Dr Adriana Kovacheva (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), *Józef Sulimowicz – Karaim i bułgarofil*.

3. Dr Michał Siedlecki (Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego), *Bałkany w poetyckim dzienniku podróży „W samo południe” Agaty Stawskiej*.

4. Dr Agnieszka Trzeźniewska (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie), *Wizja wiejskiego krajobrazu w XX-wiecznej noweli bułgarskiej*.

5. Doc. dr Petya Tsoneva (Uniwersytet Wielkotypnowski im. Świętych Cyryla i Metodego) [referat po angielsku], *Perspektywy eko-przekładu w „Azylu. Opowieści o Żydach ukrywanych w warszawskim ZOO” Diane Ackerman i „Granicy” Kapki Kasabovej*.

6. Prof. dr hab. Margreta Grigorova (Wielkotypnowski Uniwersytet im. Świętych Cyryla i Metodego), *Polsko-bułgarskie więzy międzykulturowe w książkach i życiu Wandy Smochowskiej-Petrowej i jej córki Aliny Petrowej-Wasilewicz⁷*.

⁷ Cyt. za: *II Międzynarodowa Konferencja...*, s. 8–10.



Prof. Margreta Grigorova, Wielkotypnowski Uniwersytet im. Świętych Cyryla i Metodego, Bułgaria

Podczas drugiej edycji sesji wielkotypnowsko-białostockich wyjątkowo ożywione były dyskusje. Sprawily one, iż Konferencję zamknięto później niż planowano. Plonem tego naukowego spotkania będzie kolejna publikacja o charakterze monograficznym. Należy podkreślić wysoki poziom prezentowanych prac i różnorodność zgłoszeń, jakie na sesję nadesłano. Konferencja przebiegła bez zakłóceń językowych i technicznych⁸. Przygotowano na nią dwujęzyczny *Program* i specjalny plakat.


Warto zauważyć, że w porównaniu z pierwszą polsko-bułgarską sesją naukową wzrósł udział bułgarskich badaczy literatury i kultury polskiej oraz polskich bułgarystów. Włączyły się nowe instytucje (Uniwersytet Sofijski, Uniwersytet Płowdiwski, Biblioteka Regionalna im. Petka R. Sławejkowa, Polska Akademia Nauk, Uniwersytet im. Jana Kochanowskiego w Kielcach, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytet Jagielloński). Można to ocenić jako rozszerzenie sieci współpracy naukowej. Zwiększył się zarówno krąg tematów i badanych autorów, jak i zakres metod badawczych. Znacznie więcej miejsca poświęcono problematyce translatorskiej, powiększył się udział referatów lingwistycznych. Konferencja zdołała objąć bardzo szerokie pole czasowe. Zostały poruszone tematy związane z średniowieczną historią literatury oraz

⁸ Jest to zasługa Działu Badań Filologiczno-Bibliograficznych Książnicy Podlaskiej, który znakomicie przygotował stronę techniczną spotkania (dr Michał Siedlecki, dr Łukasz Zabielski, mgr Patryk Suchodolski).


Margreta Grigorova, Jarosław Ławski, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Bułgaria i Polska...*


z mitologią i folklorem, z migracją podczas II wojny światowej, z recepcją literatury polskiej po wojnie, komparatystycznym ujęciem sytuacji polskiej i bułgarskiej literatury po roku 1989.


Przedsięwzięcie naukowe zostało sfinansowane ze środków programu Ministerstwa Edukacji i Nauki pod nazwą „Regionalna Inicjatywa Doskonałości” realizowanego w latach 2019–2022 w dyscyplinach językoznawstwo i literaturoznawstwo na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Ważnym partnerem naukowym projektu okazało się środowisko polonistyczne i slawistyczne z Wielkotypnowskiego Uniwersytetu im. Świętych Cyryla i Metodego w Bułgarii. Obie strony, bułgarska i polska, zadeklarowały chęć kontynuacji współpracy.



Wydział
Filologiczny
UNIWERSYTET W BIAŁYMSTOKU








K B F
WSCHÓD - ZACHÓD

II Międzynarodowa Interdyscyplinarna Konferencja Naukowa z cyklu:
„POLSKO-BUŁGARSKIE KONTAKTY JĘZYKOWE, LITERACKIE I KULTUROWE.
NOWE UJĘCIA TEMATYCZNE I METODOLOGICZNE”



TEMAT KONFERENCJI:

**BUŁGARIA I POLSKA:
WYMIANA I KONFRONTACJA
WARTOŚCI, IDEI, ESTETYK.
LITERATURA – JĘZYK – HISTORIA**

BIAŁYSTOK – WIELKIE TYRNOWO, 12 PAŹDZIERNIKA 2022 R.

Dotychczas opublikowano następujące numery tematyczne
„Bibliotekarza Podlaskiego”:

- 2013, nr 1 (XXVI): **Pomiędzy biblioteką a literaturą / Between library and literature**
- 2013, nr 2 (XXVII): **Cenzura, historia, książka / Censorship, history, books**
- 2014, nr 1 (XXVIII): **Kobieta w bibliotece / Woman in library**
- 2014, nr 2 (XXIX): **Biblioteki naukowe. Rok Stefana Żeromskiego / Academic libraries. The year of Stefan Żeromski**
- 2015, nr 1 (XXX): **Ukraina: tradycja, kultura, język / Ukraine: tradition, culture, language**
- 2015, nr 2 (XXXI): **Dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego / Heritage of the Grand Duchy of Lithuania**
- 2016, nr 1 (XXXII): **Rok Henryka Sienkiewicza / The year of Henryk Sienkiewicz**
- 2016, nr 2 (XXXIII): **Kresy, pogranicza a literatura dla dzieci i młodzieży / The Polish borderlands, frontiers, and children’s literature**
- 2017, nr 1 (XXXIV): **Zygmunt Gloger i jego twórczość / Zygmunt Gloger and his output**
- 2017, nr 2 (XXXV): **Polsko-ukraińskie zbliżenia literackie / Polish-Ukrainian literary encounters**
- 2017, nr 3 (XXXVI): **Problemy imagologii / Problems of imagology**
- 2017, nr 4 (XXXVII): **Król-Duch Juliusza Słowackiego / “King-Ghost” by Juliusz Słowacki**
- 2018, nr 1 (XXXVIII): **Biblioteka w przestrzeni kultury / Library in cultural space**
- 2018, nr 2 (XXXIX): **Franciszek Skaryna**
- 2018, nr 3 (XL): **Obrazy w literaturze dziecięcej – literatura dziecięca w obrazach / Images in children’s literature – children’s literature in images**
- 2018, nr 4 (XLI): **Literatury słowiańskie: ujęcia komparatystyczne / Slavic literatures: comparative approaches**
- 2019, nr 1 (XLII): **Środkoeuropejskie transfery literacko-kulturowe / Central-European literary and cultural transfers**
- 2019, nr 2 (XLIII): **Bilingwizm w Europie Środkowo-Wschodniej / Bilingualism in Central and Eastern Europe**
- 2019, nr 3 (XLIV): **Konstanty Ildefons Gałczyński – miejsca niedoczytane / Konstanty Ildefons Gałczyński – underread spots**
- 2019, nr 4 (XLV): **Inflantczycy. Łotewsko-polskie związki kulturowe w XIX i XX wieku / The Livonians. Polish-Lithuanian cultural relations in the 19th and 20th centuries**
- 2020, nr 1 (XLVI): **Nieznane archiwalia, różne oblicza cenzury (archiwalia, cenzura, edytorstwo) / Unknown archives, different faces of censorship (archives, censorship, editing)**
- 2020, nr 2 (XLVII): **Doświadczenie migracji: ujęcia interkulturowe i interdyscyplinarne / Migration experience: intercultural and interdisciplinary perspectives**
- 2020, nr 3 (XLVIII): **Archiwalne źródła współczesnych badań monograficznych i biograficznych / Archival sources of contemporary monographic and biographical research**
- 2020, nr 4 (XLIX): **Kulturowe podróże poprzez stulecia. Przekroje i analizy / Cultural journeys through the centuries. Cross-sections and analyzes**
- 2021, nr 1 (L): **Cyprian Norwid: interpretacje, tradycje / Cyprian Norwid: Interpretations, Traditions**
- 2021, nr 2 (LI): **Literackie pogranicza wschodnioeuropejskie / East European Literary Borderlands**
- 2021, nr 3 (LII): **Proza fantastyczna XX i XXI wieku / Fantasy prose of the 20th and 21st centuries**

- 2021, nr 4 (LIII): **Od Baczyńskiego do Różewicza. Przemiany literatury w Polsce: tradycja, recepcja, perspektywy / From Baczyński to Różewicz. Transformations of literature in Poland: tradition, reception, perspectives**
- 2022, nr 1 (LIV): **Biblioteka i świat / A Library and the World**
- 2022, nr 2 (LV): **Romantyzm polski: początki. Spojrzenia komparatystyczne / Polish Romanticism: the beginnings. Comparative views**
- 2022, nr 3 (LVI): **Dawna i współczesna proza dla kobiet. W hołdzie Marii Konopnickiej z okazji 180. rocznicy jej urodzin / Old and Contemporary Fiction for Women. A tribute to Maria Konopnicka on the 180th anniversary of her birth**
- 2022, nr 4 (LVII): **Romantyczność. Inkarnacje / Romanticism. Incarnations**